

**RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO
DE
IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO**

GRUPO TÉCNICO

**PORTARIA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO / FUNAI N.º 10, 13 DE JANEIRO DE 1999
(DOU, seção 2, 15 de janeiro de 1999)**

NOME DA TERRA IDENTIFICADA: TERRA INDÍGENA Córrego do João Pereira
Município de Itarema - Estado do Ceará

SUPERFÍCIE GLEBA 1: 2600 HECTARES

PERÍMETRO GLEBA 1: 21 KM

SUPERFÍCIE GLEBA 2: 540 HECTARES

PERÍMETRO GLEBA 2: 11 KM

SUPERFÍCIE TOTAL DA T.I.: 3140 HECTARES

PERÍMETRO TOTAL DA T.I.: 32 KM

GRUPO INDÍGENA: TREMEMBÉ

GT

CRISTHIAN TEÓFILO DA SILVA

**ANTROPÓLOGO – COORDENADOR DO GT
(COLABORADOR)**

**DALVA FURTADO SAUNDERS
FCO. DAS CHAGAS DE VASCONCELOS ARAÚJO
JOANI SILVANA CAPIBERIBE DE LYRA
JOSÉ WELLINGTON DE OLIVEIRA GURGEL
RENATO EDUARDO PEREIRA D'ALENCAR
SILVIA REGINA ZACHARIAS
SILVIO BRANDÃO JR.**

**TÉCNICA AGRÍCOLA (FUNAI/UNESCO)
ENGENHEIRO AGRÔNOMO (IDACE/CE)
SOCIÓLOGA (FUNAI/DAF/DEID)
ENGENHEIRO AGRÔNOMO (INCRA/CE)
ENGENHEIRO AGRIMENSOR (FUNAI/DAF/DEF)
ENGENHEIRA FLORESTAL (COLABORADORA)
TÉCNICO EM AGROPECUÁRIA (FUNAI/DAF/DEF)**

ÍNDICE

PRIMEIRA PARTE

DADOS GERAIS

- a) Introdução (: 05)
- b) informações gerais sobre os Tremembés do Córrego João Pereira: filiação cultural e lingüística, eventuais migrações, censo demográfico, distribuição espacial da população e identificação de critérios determinantes desta distribuição (: 14)
- c) pesquisa sobre o histórico de ocupação da terra indígena de acordo com a memória dos Tremembés
 - c.1) o caso de São José/Capim-Açu/Cajazeiras (:23)
 - c.2) o caso de Telhas (: 40)
- d) identificação das práticas de secessão eventualmente praticadas pelos Tremembés e dos respectivos critérios causais, temporais e espaciais (: 56)

SEGUNDA PARTE

HABITAÇÃO PERMANENTE

- a) descrição da distribuição das aldeias, com respectiva população e localização (:74)
- b) explicitação dos critérios dos Tremembés para localização, construção e permanência das aldeias, a área por elas ocupadas e o tempo em que se encontram nas atuais localizações (: 76)

TERCEIRA PARTE

ATIVIDADES PRODUTIVAS

- a) descrição das atividades produtivas desenvolvidas pelos Tremembés com a identificação, localização e dimensão das áreas utilizadas para esse fim (: 87)
- b) descrição das características da economia desenvolvida pelos Tremembés, das alterações eventualmente ocorridas na economia tradicional a partir do contato com a sociedade envolvente e do modo como se processaram tais alterações (: 111)
- c) descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente (: 124)

QUARTA PARTE

MEIO AMBIENTE

- a) identificação e descrição das áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem estar econômico e cultural do grupo indígena (: 133)
- b) explicitação das razões pelas quais tais áreas são imprescindíveis e necessárias (: 142)

QUINTA PARTE

REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL

- a) dados sobre as taxas de natalidade e mortalidade dos Tremembés nos últimos anos, com indicação das causas, na hipótese de identificação de fatores de desequilíbrio de tais taxas, e projeção relativa ao crescimento populacional do grupo indígena (: 144)
- b) descrição dos aspectos cosmológicos dos Tremembés, das áreas de usos rituais, cemitérios, lugares sagrados, sítios arqueológicos, etc. explicitando a relação de tais áreas com a situação atual e como se objetiva essa relação no caso concreto (: 149)
- c) identificação e descrição das áreas necessárias à reprodução física e cultural dos Tremembés, explicitando as razões pelas quais são elas necessárias ao referido fim (: 155)

SEXTA PARTE

LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO

- a) identificação e censo de eventuais ocupantes não índios; descrição das áreas por eles ocupadas, com a respectiva extensão, as datas dessas ocupações e a descrição das benfeitorias realizadas; informações sobre a natureza dessas ocupações, com a identificação dos títulos de posse e/ou domínio eventualmente existentes, descrevendo sua qualificação e origem; informações, na hipótese de algum ocupante dispor de documento oriundo de órgão público, sobre a forma e fundamentos relativos à expedição do documento que deverão ser obtidas junto ao órgão expedidor (: 158)

SÉTIMA PARTE

CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO: PROPOSTA DE LIMITES DA ÁREA DEMARCANDA (: 168)

ANEXOS & SEÇÃO DE FOTOS: Conferir Volume 2

“... sofro, mas sou Tremembés no Ceará ou norte. Pois vivo nesta tirania, sei que até chegar o dia do golpe fatal da morte. Nos dias que eu tenho vivido, já tenho sofrido demais ... Hoje eu não tenho mais alento, morri nesse sofrimento sem ter um pouco de paz. A paz que eu reclamo foi a que o branco tomou, nossa terra, nosso sustento, tudo ele se apossou. Depois de fazer toda desgraça ainda põe para trabalhar de graça, os índios escravizou. Pois eu conto de meu pai, e meu pai de meu avô, pra trás nós tínhamos fartura, hoje tudo se acabou. Nós vivíamos da agricultura, peixe, caça e fartura, hoje até nossas cultura o branco tudo levou. Depois que inventaram a política, foi tudo por água abaixo, pois o nosso Ceará tá no poder de seu Tasso, esse homi ganhou de novo e agora eu pergunto ao povo se o índio ainda sai no fracasso? Se presta queixa à Justiça, mas nada vem resolver, só tem por nós a Missão, mas nada pode fazer, assim é sofrer demais e sem encontrar a paz como é do índio viver. Inventaram na Constituinte, mas só foi pro índio enganar, no ano de 88 os índios devem esperar. Esse direito nunca saiu do papel e o índio continua sendo réu sem ter ninguém para ajudar. Eu agora vou parar porque meu peito não dá mais, esse índio vem sofrendo de há muitos anos atrás... e os índios reclamando e seu direito não sai. Apelo pro nosso Pai, que do Universo é criador, que Ele proteja os índios que Ele foi quem tudo criou e só Ele tem o poder de o índio ainda obter o que o branco tomou.”

(A. T. B. Tremembé, Capim-Açu, 11/02/99)

*Este relatório é dedicado à memória dos antigos,
em especial à Dona Rosa Suzano da Rocha
(1911-1999)*

PRIMEIRA PARTE

DADOS GERAIS

a) introdução;

Os Tremembés¹ são um dos povos indígenas mais reconhecidos nos registros da história cearense ao longo dos últimos três séculos.² A antigüidade do contato com os primeiros exploradores e conquistadores europeus (holandeses, franceses e portugueses) ao longo de seu extenso território - que abrangia o litoral dos atuais estados do Maranhão, Piauí e Ceará -, a distintividade cultural frente aos outros povos indígenas existentes na região (sendo posicionados ora ao lado de tapuias ora ao lado de cariris, e mesmo enquanto uma sociedade à parte) e a persistência étnica podem ser arrolados como os motivos principais deste notório interesse por parte de estudiosos e pesquisadores sobre sua cultura e seu povo.

Esses índios são citados nos verbetes de cinco (5) municípios cearenses segundo a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros, volume XVI (RJ, IBGE, 1959). Através destes verbetes pode-se apreender a extensão da presença física dos Tremembés no Ceará:

Acaraú – CE: Almofala constituiu o primeiro aldeamento do município de Acaraú. Refere o Des. Álvaro Gurgel de Alencar que Almofala era sede da antiga missão dos índios Tremembés, datando de 1608, época em que os Jesuítas os aldearam nas praias dos Lençóis. (...)

O fato é que a Provisão de 12 de setembro de 1766 criou na antiga Missão dos Tremembés a freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Almofala, transferindo-a para a povoação de Barra do Acaracu o Decreto-Geral de 5 de setembro de 1832. (: 20)

Camocim – CE: Em 1792, procedente de Tutóia, chegou Gabriel Rodrigues da Rocha com sua família, composta de mulher e dois filhos (...). O chefe da família Gabriel visava o exercício da profissão de prático da barra e teve como mestre no conhecimento da nova função o velho Tremembé, índio que pouco falava o português e que, juntamente com outros aborígenes, eram os únicos moradores do lugar. (: 111)

Chaval – CE: A região que compreende o atual município de Chaval, foi, primitivamente, ocupada por Tremembés, índios Tapuias da tribo dos Cariris, plantadores de cajueiros, que viviam da caça e pesca e

¹ “A grafia de nomes indígenas segue aqui as orientações de Julio Cezar Melatti e as críticas deste à CGNT (Convenção para a Grafia de Nomes Tribais, estabelecida pela ABA, no Rio de Janeiro, em 1953), em especial à pretensão desta em constituir-se numa nomenclatura científica para as sociedades indígenas, como se fossem espécies animais e vegetais (Melatti, 1979 e 1989).” (Barretto F.º, 1999: 92 em OLIVEIRA, João Pacheco de (organizador). *A VIAGEM DA VOLTA: ETNICIDADE, POLÍTICA E REELABORAÇÃO CULTURAL NO NORDESTE INDÍGENA*. RJ: Contra Capa Livraria) É por esta razão que grafamos o etnônimo “Tremembé” no plural, sempre que a ortografia da língua portuguesa assim o exigir.

² O etnógrafo Curt Nimuendaju identifica cerca de 27 referências bibliográficas sobre os Tremembés, que vieram a informar a elaboração de seu “Mapa Etno-Histórico” (1987). (cf. Anexo n.º 08)

dominavam a extensa faixa litorânea que vai de Camocim até além da Paranaíba. (: 164)

Granja – CE: Várias tribos habitavam a vasta região beneficiada pelas ribeiras férteis do rio Coreaú, destacando-se, entre outras, a dos índios Tabajaras, Tapuias, Coansues e Tremembés. (...) Com a expulsão destes (dos Jesuítas), os índios pouco a pouco deixaram a aldeia onde já existia um nicho de oração, e passaram-se para o povoado à margem do rio, no qual havia mais comércio e movimento, e que já era conhecido por Santa Cruz. (: 235)

Marco – CE: As terras, onde, atualmente, se encontra o município, pertenciam a Santana do Acaraú, eram provavelmente habitadas por índios tremembés – exímios nadadores (...) – que estendiam seus domínios desde a ribeira do Acaraú até a Serra Grande. Êsses mesmos índios foram aldeados nas proximidades de Camocim, pelos Jesuítas e, depois, se passaram, em 1702, para as praias do Acaraú. (: 364)

Já neste século, os registros sobre os Tremembés têm acompanhado as profundas transformações nas condições de existência e reprodução cultural dos mesmos enquanto grupo étnico. Uma leitura da literatura existente (conferir Bezerra, 1906; Pompeu, 1929; Abreu, 1930; Cruz, 1931; Pinto, 1938; Métraux, 1946; Pompeu Sobrinho, 1951; Seraine, 1955; Stuard F.º, 1965 e 1966; Novo, 1976, Frota, 1976, entre outros) aponta para uma mudança na abordagem científica inicial, que enfatizava os “índios (e territórios indígenas) no pretérito”, isto é, que tratava os povos indígenas enquanto populações dizimadas pelas violentas práticas de ocupação e conquista dos territórios indígenas promovidas pela expansão portuguesa e neo-brasileira, para uma abordagem interessada nos costumes e tradições ainda mantidos por segmentos populacionais indígenas de baixa distintividade sociocultural, se pensados dentro do contexto nacional, no norte cearense. Seria o caso do interesse pela "brincadeira" ou "dança" do Torém e pelas práticas econômicas (pesca e agricultura) dos Tremembés de Almofala, por exemplo (conferir, entre outros, Seraine, 1955; Duarte, 1972; Chaves, 1973; Novo, 1976; e Frota, 1976). Entretanto, estas últimas abordagens ainda guardavam a idéia da extinção dos povos indígenas no Ceará como fato consumado.

Desde os anos 80, os Tremembés contemporâneos passam a instigar novos estudos e olhares da sociedade envolvente (conferir, entre outros, os trabalhos de Souza, 1983; Valle, 1992 e 1993; Messeder, 1995; Mindlin, 1997; Oliveira Jr., 1998; e reportagens na imprensa, O Povo, 19/05/87, 18/07/88, 21/01/90, 21/09/91 e Diário do Nordeste, 17/02/89 e 29/10/89 – cf. anexo n.º 19) seja a partir de enfoques nos processos de mobilização política na área rural que incidem em demandas por terras (principalmente aquelas que tradicionalmente ocupam), bem como reivindicações a direitos diferenciados de educação e saúde que interligam em um projeto coletivo comum os vários segmentos populacionais Tremembés (Almofala, Varjota,

Batedeira, Tapera, Saquinho, Mangue Alto, Passagem Rasa, Panã, Córrego do João Pereira - com suas subdivisões locais: São José, Capim-Açu, Cajazeiras e Telhas, entre outras localidades não identificadas até o momento) em oposição à população regional, seja a partir de outros enfoques na criatividade com que estes índios vem reconstruindo suas práticas econômicas, lúdicas, religiosas e atualizando as narrativas de sua própria história. Enquanto sujeitos conscientes desta, os Tremembés se posicionam frente à sociedade envolvente de forma indubitavelmente autônoma. Se identificando enquanto descendentes dos *índios da Almofala*, os Tremembés já deram provas da riqueza cultural que detém, e citando a antropóloga B. Mindlin:

(...) não menos indígena que os demais povos indígenas brasileiros, embora não falem mais a própria língua, que lhes foi arrancada à força, pela lei dos mais fortes, como tantos outros bens, a terra e as formas sociais. Espero que (...) os Tremembé se orgulhem da tradição que vêm passando de geração em geração, com prodigiosa memória e num português de fazer inveja aos brasileiros mais expressivos, um português especial, regional, que (...) eles saberão tornar escrito. (1997: 07)

Diante deste cabedal de informações que dão prova absoluta de que os índios não desapareceram no Ceará (segundo dados de Fonteles - 1999, a população Tremembé soma aproximadamente 3.500 pessoas no estado do Ceará), um novo conjunto de registros passaram a ser elaborados em virtude da mobilização política dos Tremembés que demandavam medidas urgentes para salvaguardar seus direitos constitucionais. O primeiro relatório elaborado pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI sobre os Tremembés remonta a 1986, elaborado pelo sociólogo da então Divisão de Identificação e Delimitação (atual Departamento de Identificação e Delimitação – DEID) Marcos Antônio E. Santo, compondo o Grupo Técnico – GT n.º 1327/86 de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tapeba em Caucaia/CE, que esteve no município de Itarema/CE em companhia de um representante da Arquidiocese de Fortaleza. O Ministério do Interior, Reforma Agrária e Desenvolvimento (MIRAD) através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) também se fizeram presentes por reivindicação dos segmentos populacionais Tremembés que desconheciam a existência da FUNAI. Em 1987, foi elaborado o “Laudo Técnico de Vistoria e Avaliação” do imóvel denominado São José, visando a desapropriação do mesmo para fins de reforma agrária. No mesmo ano, a FUNAI solicita ao Museu do Índio (radiotelegrama n.º 062/SUAF, de 18/02/87) um levantamento bibliográfico e documental, de caráter etnohistórico, sobre os índios Tremembés do município de Itarema, Estado do Ceará. O mesmo foi elaborado pela antropóloga Jussara V. Gomes, que posteriormente compôs o GT n.º 1366 (04/09/92) de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tremembé em Almofala/CE. No ano seguinte

(1988), foi elaborado novo "Laudo Técnico" no imóvel "Capim-Açu/São José" por uma Equipe Técnica do INCRA/Ceará. Enfim, no ano de 1992, foi elaborado o Relatório de Identificação da Terra Indígena Tremembé em Almofala pela antropóloga mencionada acima. Neste é dada uma especial atenção ao caso São José/Capim-Açu (conferir páginas 48 a 55 do mesmo relatório).

As informações acima quanto aos registros oficiais sobre os Tremembés e/ou suas terras servem não só para indicar os documentos mais recentes sobre esses índios elaborados por órgãos federais, como também, para apontar que a atuação da FUNAI e do INCRA na região norte/nordeste do Ceará, especificamente no município de Itarema, se deve a uma conjuntura histórica particular centrada na questão fundiária, que, por sua vez, foi adquirindo paulatinamente dimensões etnopolíticas em virtude da resistência indígena secular na região coadunada à mobilização de segmentos de camponeses, trabalhadores rurais e da organização de Comunidades Eclesiais de Base – CEB por um segmento da Igreja Católica. Teria sido possível que o INCRA houvesse atentado para as particularidades étnicas nas áreas de latifúndio em que promovia desapropriações, principalmente na área que compreende as localidades do São José/Capim-Açu/Cajazeiras, como também na área da Lagoa dos Negros (próxima ao córrego da Volta) de onde não surgiram reivindicações territoriais, até o momento, apesar da evidente presença indígena no local como foi constatado pelos depoimentos dos Tremembés. Porém, deve-se ter em mente que, quando o INCRA realizou a desapropriação do imóvel São José, o próprio órgão indigenista oficial (FUNAI) se empenhava no levantamento de informações que subsidiassem suas ações junto às populações indígenas em questão o que caracteriza o grau de desinformação das agências estatais da realidade indígena no Ceará. Hoje se sabe que a situação fundiária atual na T.I. Córrego do João Pereira redundou em grande medida de um processo de concentração das terras e na conseqüente reação e organização das populações locais (índios, trabalhadores rurais sem terra, entre outros), que então se apresentavam indistintamente aos funcionários dos órgãos governamentais.

No conjunto de documentos elaborados sobre os Tremembés é preciso que se aponte como digno de uma leitura cuidadosa o Laudo Antropológico elaborado pelo antropólogo Carlos Guilherme O. Valle (1992), intitulado: "Os Tremembé: Grupo Étnico Indígena do Ceará", bem como sua Dissertação de Mestrado (1993) intitulada: "Terra, Tradição e Etnicidade: Os Tremembé do Ceará". Tais documentos são de inestimável valor para o reconhecimento dos direitos indígenas dos Tremembés e como subsídios aos levantamentos ainda por ventura necessários para a defesa destes.

A elaboração deste relatório só foi possível graças ao empenho de cada um dos membros que compuseram o GT. Todos estiveram engajados no levantamento de dados que per-

mitiu a este relatório seu caráter circunstanciado.³ Por outro lado, a extensa documentação histórica, antropológica, jornalística e pericial sobre os Tremembés possibilitou um levantamento de dados mais dirigido no sentido de atender aos quesitos da legislação vigente referente à regularização de terras indígenas. O acesso a estes documentos só veio a ser obtido pelo apoio irrestrito prestado pela Associação Missão Tremembé, representada por Maria Amélia Leite. Suas contribuições individuais sobre a situação dos Tremembés também foram de inestimável valor para a elaboração deste relatório. Outras fontes sobre os Tremembés foram obtidas no Instituto Histórico Antropológico do Ceará e no Arquivo Público de Fortaleza, onde encontramos o apoio de funcionários prestativos.

Diante da situação faccional entre as famílias que vivem hoje no córrego do João Pereira, tentou-se evitar uma postura demasiadamente parcial em favor de determinadas lideranças indígenas. Nesse sentido, buscamos ouvir as reivindicações das partes envolvidas e também daqueles indivíduos indígenas e não indígenas que não se identificam com nenhuma das partes ou “lideranças”. Esta iniciativa visava não agravar ainda mais a desigual distribuição de poder na área, bem como evitar uma impressão equivocada por parte dos índios de que a FUNAI estaria a favor de uma ou outra facção Tremembé em detrimento dos outros índios que não reconheciam nestes suas legítimas lideranças. Tentou-se também não ser insensível à situação de “moradores” da área que lá foram assentados pelo INCRA ou “colocados” pelo fazendeiro que se supunha proprietário das terras dos índios, de modo a não dar subsídios para revoltas (reconhecendo que estas são inevitáveis) por parte destes ocupantes contra a FUNAI através de alegações informadas pelo sentimento, agudizado por alguns índios e pelo próprio “fazendeiro”, de que estavam sendo “expulsos” do local, lembrando que não era este o caso, pois a presença do GT da FUNAI refere-se prioritariamente à realização de estudos que subsidiem a demarcação da terra indígena sendo o reassentamento ou extrusamento dos ocupantes não índios uma responsabilidade do órgão fundiário federal – INCRA, que por sua vez ocorre somente após homologação da Terra Indígena pelo Ministro da Justiça.

A identidade dos Tremembés e não índios a que este relatório se reporta foi, na medida do possível, ocultada visando preservá-los de possíveis retaliações por parte das facções envolvidas, dos demais ocupantes da Terra Indígena e/ou quaisquer pessoas que encontrem nos relatos que os mesmos apresentaram informações que julguem prejudiciais às suas pessoas. Nesse sentido, deixo claro que quaisquer equívocos na interpretação ou utilização dos seus relatos, bem como de outras informações obtidas durante o trabalho de campo e contidas neste

³ Deve-se registrar a inestimável colaboração do chefe do Posto Indígena Tapeba/Caucaia, Francisco Magalhães durante os trabalhos de complementação dos estudos de identificação e delimitação realizados em dezembro de 1999.

relatório são de inteira responsabilidade do GT representado na pessoa do antropólogo-coordenador.

A presença dos técnicos do INCRA e do IDACE (órgão fundiário do estado do Ceará) foram cruciais no sentido de demonstrar uma intenção de cooperação entre os órgãos fundiários e indigenistas federais e estaduais no equacionamento dos problemas, em parte gerados pela atuação (ou ausência de atuação) dos mesmos, demonstrando que a presença destes, ao menos no caso em questão, foi importante não só para o acompanhamento dos trabalhos da FUNAI, mas para a negociação de soluções e para o estabelecimento de um compromisso dos órgãos governamentais na resolução da situação fundiária. O IDACE, representado na pessoa de Fco. Vasconcelos, cedeu viaturas nas duas ocasiões de trabalho do GT, as mesmas foram vitais à realização dos objetivos de identificação e delimitação da terra indígena.

Cabe dizer nesta introdução que não há uma administração regional (AER) da FUNAI no estado do Ceará, que conta apenas com um posto indígena (PIN/Tapeba, no município de Caucaia, distante, portanto, dos Tremembés de Itarema). Dessa forma, a AER responsável pela situação indígena nesse estado localiza-se em João Pessoa/Paraíba. A assistência dos órgãos federais aos Tremembés tem se resumido às ações da Fundação Nacional de Saúde - FNS que limita-se ao controle de doenças endêmicas (Dengue, Doença de Chagas e Cólera), vacinação infantil, assistência em planejamento familiar e, recentemente, ao treinamento de agentes indígenas de saúde. A FUNAI tem enviado esporadicamente cestas básicas aos Tremembés, porém é difícil se obter meios de transporte para transportá-las às aldeias. Outras formas de assistência referentes às necessidades médicas mais urgentes, a construção de casas de farinha, abertura de estradas, etc., são realizadas pela prefeitura de Itarema ou por vínculos pessoais com políticos locais (vereadores, prefeitos e deputados estaduais), bem como pelos fazendeiros mais abastados e próximos. Entretanto, estas últimas formas de assistência tem gerado alguns efeitos contraproducentes, como, por exemplo, uma relação de endividamento por parte dos indígenas que os torna vulneráveis à exploração de sua força de trabalho por fazendeiros e aos interesses eleitorais e políticos de agentes externos que afetam a estrutura da comunidade com benefícios para indivíduos e famílias particulares, agudizando o faccionalismo interno entre as famílias Tremembés e aumentando a desigualdade econômica entre estes.

O primeiro deslocamento para realização dos trabalhos de campo foram conduzidos pelo antropólogo-coordenador desde o dia 02 de fevereiro até o dia 02 de março (totalizando 30 dias). A socióloga permaneceu em campo desde o dia 02 de fevereiro até o dia 20 do mesmo mês (totalizando 19 dias). Os demais membros do GT totalizaram 25 dias em campo, retornando todos, exceto pela socióloga, no dia 03 de março. Nesta ocasião, todos permane-

ceram hospedados na cidade de Itarema seguindo orientação do antropólogo-coordenador visando, por um lado, não onerar a comunidade indígena com hospedagem, além de tentar evitar a associação dos membros do GT à famílias indígenas específicas, e por outro, visando estabelecer um local de trabalho que permitisse uma coordenação integrada do GT para as atividades a que seus membros foram designados.

Por orientação da chefia do Departamento de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas (DEID/FUNAI) a chegada do antropólogo e da socióloga na área se fez acompanhada de dois agentes da Polícia Federal em virtude de denúncias de violência e ameaças contra os índios, bem como devido a ocorrência de "pistolagem" na região. A presença dos agentes gerou uma certa desconfiança entre alguns indígenas e demais ocupantes da área, pois os policiais não hesitaram em mostrar o armamento que traziam consigo, exceto por este fato, a conduta dos agentes foi irrepreensível. Tão logo verificou-se a disponibilidade de todos os moradores em cooperarem com os trabalhos do GT, permitindo o livre trânsito de seus membros na área e no interior das "propriedades" dos ocupantes, a presença dos agentes foi dispensada possibilitando um relacionamento menos tenso entre indígenas, ocupantes e membros do GT através da confiança mútua depositada entre as partes. Os agentes federais deixaram a área dois dias após a chegada do antropólogo e da socióloga na área.

É importante ressaltar que o levantamento antropológico e sociológico realizado efetivou-se num contexto em que os técnicos foram posicionados enquanto "representantes da FUNAI", fazendo com que boa parte das situações sociais das quais partiram os dados aqui dispostos remetesse a contextos onde os interlocutores Tremembés buscavam antes se informar sobre o destino de suas vidas e reivindicar assistência aos órgãos governamentais do que prestar informações. Tais contextos, seja de reuniões ou entrevistas individuais, serviram para evidenciar a situação faccional identificada por Valle (1993) que implicou na polarização e articulação das demandas indígenas por grupos domésticos particulares e mesmo por indivíduos indígenas independentes. Esta situação faccional foi assim descrita por Valle:

A situação histórica contemporânea do Capim-Açu/São José mostra o entrelaçamento de facções que tem modificado suas feições, no sentido da composição de seus membros e líderes como no conteúdo oscilante de seus "projetos", e articulando alianças e divergências políticas internas de acordo com a interferência de agências e das possibilidades que podem advir de certos posicionamentos, no caso, os advindos da construção de papéis sociais como os de *cadastrado/assentado*, que se detonaram com a desapropriação e a atuação do INCRA e da EMATERCE; o de *trabalhador rural*, seguindo a orientação da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e do Sindicato; o de *índio Tremembé* (...). Pode-se sustentar que tais "papéis", vistos na sua virtualidade, não totalmente cristalizados, passaram por investimentos específicos que eram e são levados em consideração de acordo com os eventos, no con-

texto dos acontecimentos e das ações sociais; articulados aos diversos atores sociais, internos e externos. Nesse sentido, ocorria a disposição de elementos caracterizadores da etnicidade; difusão de relatos, categorias e princípios de teor étnico, quando o pesquisador estava presente, e com a sustentação de fronteiras étnicas. (Valle, 1993: 200, parêntesis acrescentados)

Os membros do GT estiveram então ocupados em construir um consenso em torno das posições distintas que ocupavam os atuais moradores da terra indígena em identificação. Tanto aos Tremembés quanto aos demais ocupantes não índios foi explicado o processo de regularização de terras indígenas segundo a legislação vigente sendo em seguida solicitado a colaboração de todos. Como era previsto, em virtude da situação faccional acima descrita, os membros do GT obtiveram reações as mais diversas seja de índios ou de não índios quanto a uma maior ou menor colaboração com os trabalhos do GT fazendo-se necessário o desenvolvimento do trabalho a partir do equacionamento dos problemas à medida em que os mesmos foram surgindo. O que se observou é que apesar das diferenças e desavenças entre famílias e indivíduos, e mesmo entre os ocupantes “fazendeiros” das duas glebas ora identificadas como de ocupação tradicional indígena, há uma disposição em se respeitar a legislação vigente referente aos direitos indígenas.

A situação fundiária atual na T.I. Córrego do João Pereira redundou em grande medida de um processo de concentração das terras e na conseqüente reação e organização das populações locais (índios, trabalhadores rurais sem terra, entre outros), que então se apresentavam indistintamente aos funcionários dos órgãos governamentais.

O segundo deslocamento, desta vez do antropólogo-coordenador, de técnica agrícola da FUNAI, do engenheiro agrônomo do IDACE/CE e do chefe do Posto Indígena Tapeba, para o córrego do João Pereira, com a finalidade de complementar os estudos de identificação e delimitação da terra indígena, ocorreu cerca de dois meses após a promulgação da Portaria competente (Port. n.º 831, publicada no DOU em 27 de setembro de 1999). Algumas considerações devem ser feitas com relação à necessidade de “complementar estudos” e ao atraso para o deslocamento dos técnicos. Este atraso se deveu ao não repasse de verbas ao órgão de assistência ao índio - FUNAI pelo Ministério da Justiça, impossibilitando o pagamento das diárias dos técnicos (para quatro dias apenas) e a compra de suprimentos imprescindíveis para a realização dos levantamentos em campo. Tão logo houve a disponibilidade de recursos orçamentários as atividades transcorreram dentro do prazo previsto (quatro dias).

Mais uma vez os técnicos se hospedaram na cidade de Itarema, se deslocando, com viatura do IDACE/CE, para a localidade de Telhas. A necessidade desta segunda viagem se deveu a não realização, no primeiro momento, do levantamento fundiário na gleba da terra

indígena denominada Telhas (a outra gleba refere-se às localidades de São José/Capim-Açu/Cajazeiras). Durante os primeiros levantamentos foi constatada a possibilidade de reconhecer a gleba de Telhas através de um registro de terra doada pelo Estado, em 1950, a indivíduos Tremembés desta localidade.⁴ Nesse sentido, se poderia alcançar a preservação dos direitos indígenas territoriais dos Tremembés das Telhas por um processo menos demorado que o resultante dos estudos de “identificação e delimitação”, logo que a legislação prevê a regularização de terras indígenas através de títulos de terras obtidos por indivíduos ou famílias indígenas. Infelizmente este título de terras ainda não foi localizado (e há a possibilidade do mesmo ter sido extraviado ao longo dos anos), porém ficou caracterizada as distintas situações fundiárias das respectivas glebas e o caráter de ocupação tradicional pelos Tremembés destas mesmas terras.

Por motivos que serão explicitados neste relatório os Tremembés de ambas localidades pleitearam a distinção entre as duas glebas de modo a ficar bem definidos os limites entre as aldeias (no caso das Telhas e do Capim-Açu) esperando evitar uma possível confusão de que os “índios do São José/Capim-Açu/Cajazeiras estariam reivindicando as terras das Telhas” e vice-versa, que os “índios das Telhas querem as terras do São José/Capim-Açu/Cajazeiras”), o que não é o caso. Os Tremembés de todas as localidades reivindicaram apenas a área que ocupam permanentemente e aquelas imprescindíveis a sua reprodução física, mesmo reconhecendo que o território tradicional é bem mais extenso, os índios respeitam acordos de limites estabelecidos anteriormente com fazendeiros vizinhos, mesmo que estes nem sempre estejam dispostos a respeitar os mesmos acordos.

Como se tratava de um contexto de levantamento de dados para a identificação e delimitação de uma terra indígena, os membros que compunham o GT quando do primeiro deslocamento optaram por conduzir a obtenção de informações antropológicas e ambientais e os trabalhos de levantamento de benfeitorias de ocupantes identificados como não Tremembé no São José, Capim-Açu e Cajazeiras, enquanto o levantamento fundiário da área das Telhas foi postergado para um momento posterior a obtenção de mais informações de caráter fundiário.

Tendo terminado o prazo para a realização dos trabalhos, a identificação de possíveis ocupantes não Tremembés na localidade de Telhas não havia sido possível, porém os estudos de caráter antropológico e ambiental desta área se encontravam concluídos, bem como uma proposta de delimitação territorial. Na ocasião não era possível prorrogar o prazo de permanência dos técnicos em campo, fazendo com que a complementação dos estudos, isto é, a identificação de ocupantes não índios e o levantamento de benfeitorias fosse realizado somente

⁴ Vale lembrar que a mesma não incide na área desapropriada pelo INCRA como ocorre na outra gleba contígua à Telhas.

em dezembro de 1999. Nesse ínterim, o presente relatório foi sendo elaborado aguardando, como foi dito, a disponibilidade de recursos para efetivar o deslocamento dos técnicos para realização do levantamento fundiário. O mesmo foi conduzido pela técnica agrícola - FUNAI/UNESCO - Dalva Furtado Saunders⁵ e por Fco. das Chagas Vasconcelos – IDACE/CE e foi acompanhado e assistido pelos Tremembés das Telhas em todas os seus momentos.

b) informações gerais sobre os Tremembés do Córrego do João Pereira: filiação cultural e lingüística, eventuais migrações, censo demográfico, distribuição espacial da população e identificação de critérios determinantes desta distribuição;

Para se prestar informações gerais sobre os Tremembés contemporâneos (no caso sobre os Tremembés do Córrego do João Pereira, que vivem nas localidades de São José, Capim-Açu, Telhas - todos esses nomes são *apelidos* dados a trechos do córrego que por sua vez espacializam a história da ocupação indígena no local - e Cajazeiras) é preciso partir da consciência do passado que os mesmos detém aplicado às finalidades do presente. Trata-se de compreender a situação dos Tremembés contemporâneos da maneira mais próxima possível como eles a concebem ao invés de descrever sua situação com argumentos estranhos às suas formas de entendimento, isto porque se este relatório destina-se a informar e subsidiar as ações da FUNAI no que concerne à demarcação e posterior regularização da T.I. e auxiliar os demais órgãos de defesa dos direitos dos Tremembés é fundamental se elaborar formas de atuação e assistência mais condizentes com a realidade vivida pelos indígenas e ao modo como estes a percebem ao invés de se especular sobre quais são suas necessidades e quais deveriam ser as melhores alternativas de solução para os problemas vividos pelos índios. Passemos aos fatos.

Os Tremembés do Córrego do João Pereira remontam sua ancestralidade aos *índios da Almofala* (apresentamos em *itálico* os termos utilizados pelos próprios indígenas). Sua filiação cultural, portanto, deve ser remontada ao significado do que seja ser exatamente *índio da Almofala*. É sabido pela literatura existente que os Tremembés eram diferenciados pelos portugueses e neobrasileiros dos índios de fala Tupi, daí serem feitas várias referências a eles como tapuias⁶, e nesse sentido foram muito correntemente associados aos índios genericamente chamados de cariris:

Ferozes eram os tapuias Paiacús, os Genipapos, os Canindés, os Icós, os Calabaças, os Quixelôs, os Cariris, os Jucás e Quixarius, os Tere-

⁵ O nome da técnica agrícola não está correto na Portaria n.º 1145, de 14 de dezembro de 1999 (DOU, 16/12/1999) que a incluiu no artigo 1º da Portaria n.º 831, de 27 de setembro de 1999. Na primeira Portaria lê-se “Dalva Furtado Leite”, sendo o correto, “Dalva Furtado Saunders”.

⁶ O binômio “Tupi/Tapuia” foi a maneira pela qual os primeiros colonizadores europeus apreenderam a diversidade étnica indígena do litoral, hoje, brasileiro. Tratava-se de um critério linguístico no qual os não falantes de línguas do tronco Tupi eram então referidos como “tapuias”.

membés, que percorriam tôda a capitania, visto que não tinham poiso certo. Estavam hoje, aqui, amanhan, acolá. (Bezerra, 1906:13)

Os cariris, tambem denominados tramambés, grande nação que habitava o terreno situado entre a Ibiapaba e o Oceano, desde o rio Acarahú até a Parahyba; (...). (Pompeu, 1929: 46)

Em 1613, mandado (Martim Soares Moreno) ao Maranhão para informar-se da terra, fez pazes com os Tremembés da Parnahiba, indios tapuias, da tribu dos Cariris, amantes e plantadores de cajueiros; desde o Preá foi pelas aguas interiores até a bahia de S. José. (Abreu, 1930: 236, parêntesis acrescentados)

Eram numerosos os Tapuias, geralmente Cariris, primeiros habitantes do litoral, já então recalçados para o interior, excepto ao norte, onde os Tremembés, também do tronco Carirí, dominavam as praias que vão do Camocim até além da Parahiba. (Idem: 244)

Os Carirys foram, como dissemos, os habitantes primitivos do littoral cearense; na epoca da invasão portugueza, encontravam-se espalhados e fragmentados em numerosissimas tribus pelos sertões, pela chapada do Araripe e por pequenos pontos da riba maritima. (...) Parece que sómente os Tremembés, pertencentes à nação Cariry, habitavam as praias cearenses. (Cruz, 1931: 30)

O nordeste brasileiro estava ocupado, no trato litorâneo, pelos tupis, e, no sertão, pelos gês e cariris: a) os caetés entre o São Francisco e Itamaracá (ou o Paraíba), os tobajaras ao norte dêstes e na serra de Ibiapaba, os potiguaras entre o Paraíba e o Jaguaribe, aos quais se seguiam os tupinambás; b) os timbiras, tarairiús, etc., do grupo gê, e os teremembés, os paiacús, os icós, e outros, todos cariris, nas zonas interiores. Algumas tribus cariris encontravam-se na faixa costeira, intercaladas entre os tupis. (Pinto, 1938: 07)

Os teremembés, por exemplo, do grupo cariri, que moravam na faixa costeira entre o Gurupí e o Camocim (...). Localizados nas zonas afastadas do trato litorâneo do nordeste, nas catanduvras, onde os rios nem sempre são perenes, os gês e cariris teriam menos oportunidades que os tupis para as ocupações de natureza piscatória. (Idem: 45)

Não visamos com a quantidade de citações acima estabelecer um vínculo forçado entre as formas de organização social dos Tremembés contemporâneos àquelas dos então chamados Cariris. Visa-se apenas ressaltar que diante da impressionante diversidade de povos indígenas na região (Cruz, 1931, fala em mais de sessenta tribos ocupantes do litoral e sertão cearenses), os Tremembés foram, ao longo dos séculos de contato com a sociedade não indígena, diferenciados dos povos indígenas vizinhos através de vários traços culturais diacríticos (entre estes a língua e a preferência por locais peculiares de moradia, isto é, próximos às praias, em áreas de mangue e na ribeira dos rios e córregos de “rios nem sempre perenes”), que por sua vez, fazia

com que os mesmos fossem diferenciados até mesmo dos Cariris a quem alguns estudiosos tentavam os aproximar. Porém, o critério de diferenciação dos Tremembés dos povos vizinhos que deve ser sublinhado refere-se ao reconhecimento de que os mesmos ocupavam um vasto território. A continuidade étnica dos Tremembés contemporâneos se deve em grande medida à permanência, ainda que fragmentada, de seus antepassados no interior deste território originário fazendo com que ainda hoje os descendentes destes supostos Cariris, se auto-identifiquem enquanto índios Tremembés e não, como seria possível em virtude da situação social criada pelos aldeamentos missionários no período colonial, como Tabajaras, Acriús, Tupinambás, entre outros povos com os quais os Tremembés “compartilhavam” a terra, os rios, córregos, lagoas e o oceano (conferir o Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju em anexo de n.º 08) e que foram “colocados” nas “terras da Santa”, isto é, nas terras destinadas aos antigos aldeamentos de catequização e colonização promovidos durante o processo de ocupação pelos europeus dos territórios indígenas.

Todos esses dados só vêm à corroborar a afirmação do antropólogo Valle (1992), para quem:

Os Tremembé sempre tiveram uma história vinculada ao litoral cearense. Sejam nos relatos de viajantes coloniais ou na esparsa documentação existente hoje sobre eles, os acontecimentos históricos se referem, sobretudo, à ocupação da terra e aos primeiros acertos de uma ordem administrativa notadamente religiosa. O Aldeamento missionário de Almofala foi uma das Missões estabelecidas para catequese e pacificação dos índios. As fontes sempre frisaram da origem Tremembé da população aldeada, mesmo que tal fato possa ser relativizado se levar em conta a política de transferência de índios dos mais variados povos entre os muitos Aldeamentos. A população indígena da Missão de Almofala estava sob a catequese de religiosos seculares, não sendo de uma ordem exclusiva, como a jesuítica. Esse fato veio dar características distintivas ao Aldeamento que era administrado por uma Irmandade congregando religiosos e leigos. Era possível a acumulação de bens e a delegação de heranças. (: 11)

Ao dizerem que são da *descendência dos índios da Almofala* os Tremembés do Córrego do João Pereira estabelecem um vínculo identitário que existe para além dos limites territoriais reivindicados hoje, ou seja, os Tremembés fazem com que sua autodeterminação seja construída para além do local, propriamente dito, onde vivem, numa dimensão simbólica onde *ser Tremembé* é ser ou ter vindo de *dentro da Almofala*. Ser Tremembé é ser portador de uma memória ancestral só obtida pela permanência em uma região específica. Almofala neste caso é mais do que meramente um lugar, trata-se de um território etnicamente constituído pela presença secular de famílias indígenas que se tornaram dispersas, por motivos diversos, numa região ampla. De tal forma que, mesmo vivendo, por mais paradoxal que pareça, *fora* da Al-

mofala, os Tremembés do Córrego do João Pereira compartilham simbolicamente da *Almofala dos índios velhos*, isto é, vivem hoje a partir da idéia que guardam quando de um momento em que *ser índio* era ser livre, era ter não o *chão de morada*, as *pontas de mata*, os *pontos de broca*, o *mar* e os *lagamares*, mas sim, possuir em comum seu domínio, sua possibilidade de usufruto. Esse sentido de pertencimento a um povo e a um lugar só pode ser construído em virtude do conhecimento dos Tremembés da existência da *Terra da Santa*, a *Terra do Aldeamento*, como *terra dos índios*. (Vale dizer que diversas famílias Tremembés conseguiram comprar pequenos trechos de terra próximos à praia, isto é, próximos ao território original).

As concepções territoriais dos Tremembés de ambas localidades (Córrego do João Pereira e Almofala) são semelhantes, guardando-se as respectivas proporções no que tange aos modos como se desenrolaram em cada um dos lugares os processos de expropriação dos índios por regionais.⁷ Não se pretende com essa afirmação dizer que há uma homogeneidade cultural nas formas de apropriação da terra entre os Tremembés, ainda que a idéia de constituir-se em um único *povo* ou grupo étnico, não em um único território, possa constituir-se num projeto coletivo para os mesmos, mas apenas ressaltar que a filiação cultural e identitária das diferentes famílias Tremembés, que vivem em territórios fragmentados, aos *índios da Almofala* deve ser pensada como um processo dinâmico e historicamente reelaborado que se tornou central para a resistência indígena hoje.

Passemos agora a questão da língua Tremembé. Esta foi classificada por Martius em 1867 como pertencente à família lingüística Tupi-Guarani, ao que Métraux rebateu, em 1946, afirmando que tratava-se de uma língua desconhecida, mas que certamente diferia do Tupi. Quem mais se deteve diante da questão até o momento foi Florival Seraine que em seu estudo intitulado “Sôbre o Torém (dança de procedência indígena)” (1955) constatou que: “A maioria dos vocábulos ou expressões dos textos reproduzidos é de origem tupi ou da Língua Geral, alguns já fixados nos dicionários dessa língua, outros mais ou menos deturpados.” (Seraine, 1955: 80) Se por um lado, a perspectiva de Seraine pode acender um importante debate sobre a língua que os antigos Tremembés falavam, através do reconhecimento de vocábulos tupi ou da Língua Geral, o *nheengatu* - o que denota o passado destes índios no Aldeamento de Almofala e a atuação de agentes catequizadores e "civilizadores" responsáveis pela sua transformação cultural e física - por outro lado, supor que os Tremembés contemporâneos não são mais índios por não falarem a língua que supostamente deveriam falar, assim como tentar inferir se os Tremembés procederiam dos Cariris ou se deveriam assemelhar-se aos Mura (conferir Pompeu Sobrinho, 1951: 267), pode não só ofender um povo que tenta ser reconhe-

cido pelo que é no presente, como também, contribuir, sob uma linguagem científica, para os argumentos usados por aqueles que possuem interesses contrários aos Tremembés posto que tentam descaracterizá-los como índios para assim ter acesso a seus recursos e à terra que ocupam secularmente. Contra uma tal suposição os vocábulos preservados nas músicas entoadas no Torém, e o próprio Torém, devem ser vistos como patrimônio cultural dos Tremembés assim como seus conhecimentos medicinais ou botânicos, entre outros, não sendo de modo algum um conhecimento de domínio público.

Por falarem o português os Tremembés não são menos índios que aqueles falantes de línguas nativas, afinal, é o que se pretende transmitir com uma língua, qualquer que seja, que deve ser compreendido em primeiro lugar e o Torém encerra um conjunto de práticas orais de transmissão da tradição e história Tremembé que desempenha um papel central na manutenção de sua identidade social diferenciada (daí a passagem de um olhar folclórico sobre o Torém, próprio dos anos 50, para um olhar antropológico, nos anos 80 e 90, visto que a *dança* ou *brincadeira* apresentou-se como algo próprio de um determinado grupo étnico e não como algo de domínio popular). Dito de outro modo, deve-se ter em mente, que não é a transmissão imutável de traços culturais (crenças, valores, língua, vestuário, rituais, etc.) que perpetuam a identidade étnica de um certo grupo indígena, os traços culturais que demarcam as diferenças étnicas podem e devem mudar em função das transformações históricas das relações com a sociedade envolvente a tal ponto que as características culturais e fenotípicas de seus membros sejam igualmente sujeitas à transformação. É o fato da contínua oposição contrastiva entre membros e não membros, entre os *de dentro* e os *de fora*, entre os que sabem as histórias dos índios e os que não sabem, promovida nas relações entre os Tremembés e a população regional, que nos permite reconhecer a continuidade de uma sociedade, fazendo-nos reconhecer na permanência de uma dada identidade indígena uma forma de resistência gerada em um processo de sucessivas interações com a sociedade envolvente e não como algo inato aos indivíduos, algo que deveria fazer parte de sua natureza.⁸

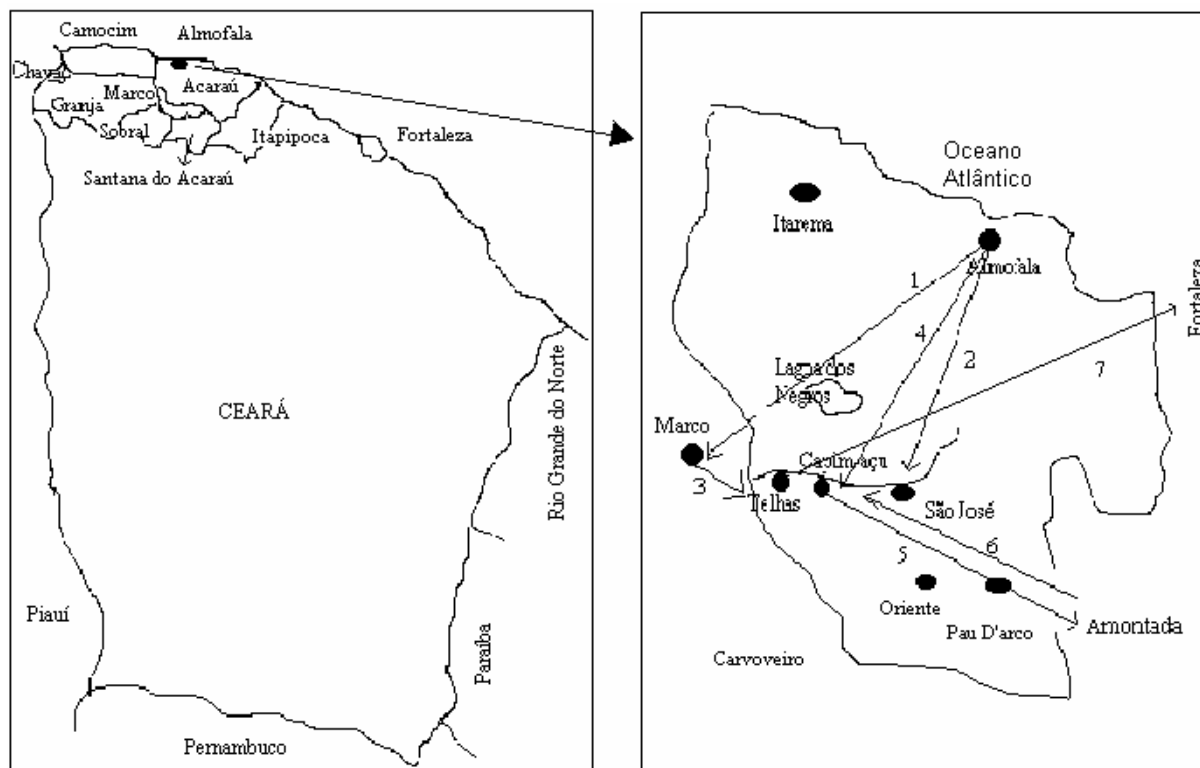
Diante destas considerações acerca da filiação cultural e lingüística dos Tremembés contemporâneos, passemos a segunda parte deste item referente às migrações eventuais.

Descrever as migrações eventuais dos Tremembés que hoje vivem na área identificada implica em apresentar o próprio processo de ocupação do Córrego do João Pereira, bem como a distribuição de sua população, isto porque a "eventualidade" das migrações foram condicio-

⁷ Em Almofala, os Tremembés deparam-se com os interesses de uma agroindústria e de empresários do turismo aliados a políticos locais. Já no Córrego do João Pereira os índios lidam, principalmente com fazendeiros pecuaristas e comerciantes da castanha do caju.

⁸ Assim como ninguém é geneticamente "brasileiro", tendo que tornar-se brasileiro pela socialização em uma dada cultura, ninguém é geneticamente "índio" ou "Tremembé", devendo ser socializado numa dada cultura, que nunca é estática, para poder ser membro dela.

nadas por uma conjuntura histórica fundiária que ao ser descrita revela os fatores que implicaram na dispersão de algumas famílias Tremembés, oriundas da Almofala, para outras regiões circunvizinhas. Estas migrações podem ser visualizadas, em linhas gerais na figura abaixo:



LEGENDA

- 1 = Saída dos Tremembés "Nascimento" de Almofala para o Marco (cerca de 1820)
- 2 = Saída dos Tremembés "Suzana" de Almofala para o Córrego do João Pereira (1870)
- 3 = Saída dos Tremembés "Nascimento" do Marco para o Córrego do João Pereira (1901)
- 4 = Saída dos Tremembés "Teixeira" de Sabiaguaba para o Córrego do João Pereira (1957)
- 5 = Primeira Expulsão dos Tremembés "Teixeira" e de membros da família "Suzana" (1967)
- 6 = Retorno de membros da família "Teixeira" ao Córrego do João Pereira (1989)
- 7 = Saída de famílias Tremembés para Fortaleza, entre outras localidades (1985-1990)

Como foi dito acima, lidar com as migrações dos Tremembés é lidar diretamente com o processo de ocupação do território atual, bem como de sua expropriação, pois o mesmo é resultado de uma fragmentação das famílias Tremembés ocorrida *antes dos três oitos*, como dizem para se referir ao período antes de 1888 (n.º 1 e 2 da figura acima). Os relatos dos índios mais idosos na área constituem uma narrativa compartilhada por todos os moradores, a despeito das disputas faccionais e das filiações étnicas. No cerne desta narrativa se apreende o fenômeno da migração como mito de fundação de uma nova territorialidade sendo necessário explicitar quão eventuais foram as migrações para a área e desta para outros locais, relacionando-as a um contexto mais amplo historicamente falando.

Considerando que desde 1822, com a extinção da Lei de Sesmarias, as terras que os Tremembés passaram a ocupar (após a constituição do aldeamento em 1702) tornaram-se devolutas, “detendo sua posse aqueles que estivessem fixados nelas. (...) Defendia-se o término da Diretoria Geral dos Índios de cada província, assim como a dispersão das aldeias.” (Gomes, 1992:11) (este momento coincide com o movimento migratório n.º 1 da figura acima) E considerando ainda que:

A participação indígena, em maior ou menor grau, nas revoltas populares ocorridas durante a primeira metade do século XIX, após a proclamação da independência do Brasil, serviu de justificativa para a hostilidade e ações repressivas governamentais e de particulares contra os índios, buscando-se eliminar ou comprometer a organização interna de suas comunidades, pelo incentivo à constituição de propriedades individuais entre seus membros e através de outros expedientes, que atingiam direta ou indiretamente as comunidades indígenas, desarticulando-as (...).

Em 1846, o Diretor Geral de índios do Ceará, em relatório ao Ministro dos Negócios do Império, declara existirem oito aldeias de índios em diferentes pontos da província (...).

Este era o quadro oficial dos grupos indígenas do Ceará quando foi promulgada a lei n.º 601, de 18/09/1850, que ficou conhecida como a Lei de Terras e foi regulamentada pelo Decreto n.º 1318, de 30/01/1854. Ela objetivava disciplinar o regime fundiário brasileiro no período imperial. Dispôs, inclusive sobre as normas a serem seguidas no que dizia respeito às terras dos índios. (...)

Valle localizou o “Livro de Registro de Terras da Freguesia da Barra do Acaracú”, datado de 1855-57, onde o vigário Antonio Xavier de Castro e Silva, para dar cumprimento ao estabelecido pela Lei n.º 601, fez registrar as terras dos Tremembé de Almofala. Informa o autor: “São 22 registros de terra que foram concedidos aos índios de Almofala (...)”.

Alguns anos depois da doação acima, o Relatório da Repartição dos Negócios da Agricultura, Commercio e Obras Publicas, de 1862, diz que as antigas aldeias deviam ser consideradas extintas, já que seus habitantes estavam se dispersando e os terrenos das aldeias encontravam-se invadidos por estranhos. (Gomes, 1992: 12-3)

Para completar o quadro completamente desfavorável aos índios, e servindo como um fator adicional às migrações dos Tremembés, os anos de 1888-89 foram assolados pela gravidade de uma seca em que “(...) cerca de 60.000 cearenses succumbiram ao flagello ou emigraram (...)” (Cruz, 1931: 172). As sucessivas secas que atingem o Ceará, e de forma diferenciada nas áreas litorâneas e sertanejas, regularam então, e ainda hoje regem, a vida dos Tremembés e dos regionais, ditando em muitos casos, o ritmo de suas atividades econômicas através da divisão “inverno (chuvoso)/verão (seco)” e instaurando, por conseguinte, a migração sazonal. Nos idos de 1896 ou 1898, ocorreu mais um agravamento, desta vez de ordem geológica, uma duna soterrou o povoado de Almofala e seus moradores tiveram que mudar-se para as

vizinhanças. (Gomes, 1992: 14) (conferir os movimentos migratórios n.º 2 e 3 da figura acima)

Deve-se ainda registrar que:

As fontes históricas básicas para o período que vai do início do século XX até o presente são os registros cartoriais. Neles pode-se ver o processo de regularização das terras regionais, sejam elas da Grande Almofala, da Varjota ou do São José/Capim-açu (e Telhas). A formação dominial tem uma longa história na Grande Almofala, havendo registros regulares desde os anos 20 até hoje. Sobretudo, muitos deles relatam que as glebas de terra registradas fazem parte das "terras do antigo aldeamento dos índios Tremembés" ou que alguns de seus donos as herdaram por serem "descendentes" dos índios. (...) O São José e Capim-açu foram registrados pela família Moura como Fazenda São José na década de 50 e fica bem longe do território étnico Tremembé (de Almofala). De qualquer maneira, esses dados históricos podem ajudar na apreensão da variedade de fatores que estão em jogo quanto às concepções espaciais e territoriais encontradas entre os casos de populações Tremembé. (Valle, 1992: 13, parêntesis acrescentados)

Passemos aos levantamentos populacionais realizados na área. Os mesmos seguem uma contagem de grupos domésticos (querendo dizer, moradores de uma mesma casa) fazendo com que o número de indivíduos seja aproximado. Estes levantamentos por grupos domésticos seguem a própria concepção indígena que reconhece seus membros através do pertencimento aos vários troncos familiares tradicionais, nomeadamente, os Suzana, Santos, Dários, Inácios, Teixeira e Nascimento, que são os principais troncos familiares dos índios do Córrego do João Pereira. Sendo assim, vejamos os quadros abaixo:

POPULAÇÃO CÓRREGO DO JOÃO PEREIRA SEGUNDO FONTES DIVERSAS

Ano	N.º de famílias	N.º de Indivíduos (aproximadamente)	Fonte
1987	40	265	INCRA*
1988	30	-	Jornal O POVO
17/02/1989	26	-	Jornal Diário do Nordeste
29/10/1989	50	-	Diário do Nordeste**
21/01/1990	46	-	O POVO
1991	50	283	Valle
1992	52	283	Valle***

* Não foi feita a distinção entre índios e não índios.

** Não foi feita a distinção entre índios e não índios, apenas comenta-se que a maioria destas famílias são de origem indígena.

*** Valle distingue destas 52 famílias, 40 como sendo indígenas, o que resultaria em, aproximadamente, 220 índios segundo nossos cálculos.

Pode-se dizer que não há oscilações significativas de população no interior da Terra Indígena, visto que a redução de 30 famílias para 26 em 1989 (dados da imprensa) corresponde a uma contagem influenciada pelas divisões faccionais, então informada pelo Tremembé

"Patriarca" como liderança política indígena. Isto não quer dizer, por outro lado que várias famílias não tenham deixado o local, acontece que estas não foram somadas nos levantamentos populacionais e tampouco encontra-se registros populacionais na área anteriores à presença do INCRA. Desse modo, o levantamento populacional realizado pelo GT procurou suprimir estas lacunas de informação e proporcionar alguns dados demográficos adicionais que possam ser associados ao levantamento de Valle (1993):

POPULAÇÃO TREMEMBÉ NO CÓRREGO DO JOÃO PEREIRA
(SÃO JOSÉ E CAPIM-AÇU)
SEGUNDO LEVANTAMENTO DE VALLE (1993)*

Ano	População/Família	População/Pessoa	Suzanas/Santos	Teixeira
1991	50	283 total 144 homens 131 mulheres 8 recém-nascidos	19 e 15 grupos domésticos 34 total	4 grupos Domésticos

* Não há informações sobre as famílias Tremembés na localidade de Telhas. A localidade conhecida como Cajazeiras fazia parte, então, do São José.

DISTRIBUIÇÃO DOS ÍNDIOS NA TERRA INDÍGENA SEGUNDO A LOCALIDADE DE
RESIDÊNCIA, O NÚMERO DE FAMÍLIAS E O NÚMERO DE PESSOAS
LEVANTAMENTO GT Port. n.º 10/1999

Capim-Açu		São José/Cajazeiras		Telhas*		Total de Famílias	Total de Pessoas
N.º de famílias	N.º de pessoas	N.º de famílias	N.º de pessoas	N.º de famílias	N.º de pessoas	64	336**
11	73	37	173	16	90		

* Os dados populacionais de Telhas foram obtidos com a colaboração de José Walter e Florêncio da Missão Tremembé/Fortaleza.

** Não incluídas as famílias Tremembés que vivem fora da área.

A distribuição da população indígena no interior da área e na região deve ser visualizada nos mapas em anexo de n.º 08 e 09), cabendo aqui explicitar os critérios desta distribuição. Como bem notou o sociólogo Espírito Santo em 1986: "Tudo indica, que os Tremembé, se dispunham em grupos familiares, em diversos locais espalhados, pela sesmaria reservada à Missão." (: 11) Estes locais passavam a ser reconhecidos pela sua associação à família indígena que o ocupava, geralmente através do nome do "patriarca" da família ou de *apelido* dado por ele ao local. Desta forma, famílias indígenas foram em larga medida responsáveis pela denominação das diversas localidades no município de Itarema e na região, como vimos anteriormente. Os topônimos Capim-Açu, Taquari, Mororó, Sarafim, Lagoa dos Negros, Telhas, as *baixas* do Deserto, Toco Preto, São Felipe, etc., foram dados ou preservados pelos Tre-

membés do Córrego do João Pereira. (Conferir mapa de localidades em anexo de n.º 11 e, para a região da Almofala e Varjota, conferir os mapas elaborados por Valle, anexo n.º 08) Os locais privilegiados para *morada*, primeiramente, eram junto às *ribeiras* dos rios (daí a designação “Tremembé”, que segundo Gomes, 1992: “(...) receberam este nome dos europeus, ao que tudo parece indicar, devido ao fato de viverem em tremedais, tremembés ou tramembés, isto é, pântanos ou terrenos alagadiços cobertos de vegetação aquática.”[: 02]). Mais recentemente, como a principal atividade produtiva são os roçados, os lugares preferenciais para moradia são próximos aos córregos, lagoas ou regiões de fácil acesso à água dos lençóis freáticos que permitem a construção de cacimbas.

No interior do atual município de Itarema (que fazia parte do município de Acaraú) os Tremembés estão distribuídos em diversas localidades. Os mapas de Valle (1993) nos dão uma dimensão mais precisa desta distribuição. (conferir mapas em anexo de n.º 08) Ao nos reportarmos para o interior da área do Córrego do João Pereira pode-se perceber a lógica propriamente funcional de distribuição dos grupos domésticos no interior de seu território (conferir mapas em anexo de n.º 09), ou seja, ao longo das áreas de vazante do córrego e próximas aos *serrotes* e *cajueirais*.

c) histórico de ocupação da terra indígena de acordo com a memória dos Tremembés;

c.1) o caso São José/Capim-Açu/Cajazeiras

Segundo o Laudo Antropológico elaborado pelo antropólogo Carlos Guilherme O. do Valle (PETI/Museu Nacional, 1992), a atual Terra Indígena Córrego do João Pereira foi ocupada:

“por índios Tremembé que procuravam escapar da sêca no último quartel do século XIX. Os dois trechos seguintes falam dessa ocupação:

... Sobre os índios, quando os mais velhos foram achados. Quer dizer que aqueles que foram, correram pra mais longe, pruma légua, duas ou três de distância. Eles ficaram ali... Quando eles chegaram aqui só tinha onça, cobra e caça. Não tinham outros habitantes, quando esses índios chegaram aqui. Esses primeiros índios chegaram foi em 1888. Não era nem em 1900, já foi na era dos ‘3 oito’ chamados, né. Aí, meu pai chegou mesmo depois, depois de Raimundo Suzano e José Suzano. Mas meu pai quando chegou era os dois habitantes que tinha. E mais pessoas, a não ser índio, não tinha, né. (Patriarca, Capim-açu, julho/1991)

...pois eu conto já... Eu só posso contar a história dos ‘três 8’ para cá. Mas, nos ‘3 oito’ a minha avó era aqui já mãe de sete filho. Nos ‘três 8’! A minha avó! E aqui ela morreu. Ficou a minha mãe... Espalhou-se essa negrada no mundo... A minha bisavó é que era da Almofala...” (Dona Rosa Suzano, São José, julho/1991) (...)

(...) existe uma rede espessa de parentesco e afinidade entre duas famílias, os Suzano e os Santos, que são reconhecidas pelos outros moradores de terem sempre vivido e habitado na região do Córrego do João Pereira ou São José, como chamam mais comumente.

Se eles viviam no lugar há mais de um século, não obsteve que proprietários se estabelecessem próximos e se colocassem com o direito às terras, inclusive registrando-as no 2º Cartório da Comarca de Acaraú. Moacir Sales Moura e esposa supostamente adquiriram a Fazenda São José, que incluía o corpo de terra conhecido por Capim-açu, em 1956. (Conforme documentação inclusa nos Autos da Ação de Reintegração de Posse feita por Moacir Sales Moura e esposa em 1964, arquivados no Cartório do 1º Ofício da Comarca de Acaraú) O estabelecimento da família Sales Moura na região não foi pacífico. Diversos eventos de ordem conflitiva e jurídica ocorreram na década de 60 e 70, se reatualizando na década de 80.

Na década de 50, a família Teixeira passou a habitar no local, exatamente no Capim-açu, investidos de escritura particular de compra e venda do corpo de terra transmitido por Simão Tomé de Souza, antigo morador do mesmo lugar. Edificaram benfeitorias como ‘quinze casas de taipa, cobertas de telha, mais de cem hectares de terras cobertas de várias plantações como cajueiros, coqueiros, bananeiras, cana-de-açúcar, mandioca, feijão, milho, arroz, etc.’ Foi movida uma Ação de Atentado (n.º 1074, 1966) e mais outra (n.º 1587, 1967) e uma instauração de agravo (n.º 1235, 1967). Ao nível local diversos meios de coerção foram efetivados, até com a presença de polícia, perseguições e pistoleiros. Em 1967, os Teixeira foram expulsos do Capim-açu, tendo que deixar as benfeitorias plantadas, suas casas foram derubadas e desde então produziu a diáspora familiar, que até hoje é lembrada. Eles tentaram retornar ao lugar nos primeiros anos da década de 70, só que foram outra vez expulsos:

... Nós estávamos como loucos... Embolados pelo mundo afora... Bondade: é quando nós produzia sem aperreio de ninguém. Aí, quando saíamos daqui fomos sofrer fome e piada. Mas alguém sempre interpretava mal. O primeiro que chamavam a gente era de ladrão de terra... Nós nunca brigamos por terra, mas defendíamos o que era nosso só. (Mocinha Teixeira, julho/1991)

Moacir Moura era criador de gado e possuía um conjunto de empregados responsáveis por sua criação, tendo muitos vaqueiros que passaram a residir no São José/Capim-açu, vindos mesmo de outros lugares. Além disso, o fazendeiro aplicava um sistema de remuneração pela posse da terra, baseado na renda pelo cultivo de roças. Os Suzano e os Santos tiveram de se sujeitar a esse sistema, tendo que pagar renda pelos plantios que faziam. Do mesmo modo, havia o aviamento da casa de farinha, com diversas exigências quanto à sua manutenção, a divisão da farinha e o destino dos subprodutos da farinhada.

Nos meados da década de 80, algumas pessoas resolveram deixar de pagar renda achando injusta a remuneração pelo cultivo da terra, pela morada, que julgavam ter direito, por terem ‘nascido e se criado’, lugar onde suas famílias viviam a gerações. Em 1984, José Agostinho dos Santos, o Patriarca, deixou de pagar renda, o que iniciou um período de represálias por parte do então proprietário, o filho de Moacir Moura, o conhecido ‘Zé Moacir’. Roças foram queimadas, cacimbas entupidas e casas derrubadas, sejam dos Santos como dos Suzano.

O Patriarca e outros moradores do lugar procuraram o INCRA-MIRAD. Diversas matérias de jornais relatavam os fatos ocorridos com os ‘índios Tremembé’ do Capim-açu, das reivindicações feitas ao INCRA quanto ao destino das terras de seus ‘avós e bisavós’. Houve a atuação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itarema, que defendia os direitos das ‘40 famílias descendentes da Tribo dos Índios Tremembés’, chegando a elaborar até um relatório de viagem e uma carta denúncia sobre os acontecimentos conflituosos dos índios com o proprietário (há de se lembrar que no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itarema existem muitos Tremembé da Almofala e da Varjota, inclusive o presidente fundador). Enfim, tamanha repercussão e a insistência dos moradores do São José/Capim-açu acarretou a inclusão da área da propriedade no Plano Regional da Reforma Agrária em 1987. No ano seguinte, pelo decreto n.º 96505 de 15/08/1988, o imóvel foi desapropriado, numa área de 1452,59 ha, tendo a imissão de posse se efetuado em 01/09/1989.

Os assentados pelo INCRA incluíam os antigos moradores das famílias Suzano e Santos; alguns parentes seus por afinidade; os Teixeira, reintegrados (com justiça) e vários outros moradores, empregados do fazendeiro, inclusive vaqueiros, pessoas cuja origem não era local, nem indígena. (...)

A imissão de posse e o cadastramento dos 46 grupos domésticos não impediu a ocorrência de conflitos internos entre os assentados. (...) Um clima de ressentimento está presente nos comentários sobre o período que antecedeu a desapropriação, quando diversos roçados foram queimados e casas derrubadas. Hoje esses vaqueiros/capangas ainda moram no lugar, vizinhos de suas antigas ‘vítimas’. Os Teixeira também se queixam de outros moradores, que lhes perseguiram e expulsaram a mando do fazendeiro. Nesse sentido, há um estado de constante desconfiança entre os moradores da terra desapropriada, que se assoma com os argumentos de que a terra é indígena para certas famílias que se acham de origem Tremembé e se definem enquanto índios. (...)

É natural que os Tremembé do São José/Capim-açu venham hoje reivindicar a transformação da área em terra indígena. A falta de critério do cadastramento e da precária alocação das famílias por parte do INCRA acarretou, sem dúvida nenhuma, o estado conflituoso que

existe hoje. A história dos grupos domésticos, com toda sorte de acusações recíprocas decorrentes das violências cometidas no ‘tempo dos patrões’, e a diferença étnica interna não foram levados em consideração pelo Projeto de Assentamento, o que veio misturar ‘vítimas’ e ‘algozes’ na mesma vizinhança. Assim, há uma tentativa de aproximação dos Tremembé do São José/Capim-açu com os Tremembé da Grande Almofala (...).” (Valle, 1992: 17-23)

É do interior deste contexto ulteriormente apontado por Valle que os relatos dos Tremembés do Córrego do João Pereira no que tange à ocupação da Terra Indígena partem hoje revelando suas formas de conceber o direito de acesso à terra em oposição ao *sistema do patrão* e ao *sistema do INCRA*. Vejamos seus relatos, registrados pelo GT durante o período de trabalho de campo:

Quando eles (os Tremembés antigos) chegaram não tinha habitante. (...) A terra era livre, dos índios. Quem fez esse negócio (de delimitar a terra) foram os fazendeiros. (Os índios) Eram José Suzana da Rocha, Raimundo Suzana da Rocha e Manoel Agostinho dos Santos (...) o meu pai, mas quem chegou encostado nesses dois foi Manoel Agostinho dos Santos, o meu pai. Já chegaram pai de família. Aí foram produzindo filho. Foram os três habitantes primeiro que chegaram aqui. Era terra livre, dos índios. (Tremembé, Capim-Açu, 03/02/99)

Por que estes quatro cantos, né? (referindo-se aos quatro limites da atual terra indígena) Eu vou te explicar, é que era reconhecido a terra dos índios. Naquelas limitações. Sem ter INCRA e nem fazendeiro. Era reconhecida por isso, pelos índios mais velhos que davam esses limites. (...) Quando eu me entendi, essa era a conversa dos índios antigos. (Tremembé, Capim-Açu, 06/02/99)

(...) caçavam à vontade, ali eles (os primeiros moradores Tremembés da área) faziam um fogo, assavam. Podia passar um dia, podia passar dois. (...) Aqui foi que eles acharam, saíram na baixa, no córrego ali (João Pereira), aí se concordaram de deixar o dia amanhecer pra corrigir, andar pela área, olhando como é. Aí depois se concordaram a vir morar aqui. E chegaram e ainda tem a família aqui. (Tremembé, Taquari, 06/02/99)

Os índios, o Zé da Rocha junto com o Raimundo Suzano, eles vinham de Almofala fazendo as visitas dos índios, que os índios é uma nação que anda muito. Nessa época era muita mata e eles saíram da Almofala pra caçar aqui, nessa área aqui. Isso aqui tinha catitu, tinha todas as coisas ferozes, onça, aí, eles achando essa morada aqui muito linda, muito boa e muita caça, eles se convidaram, o sogro mais o genro, “vâmo fazê uma morada aqui, que é nossa, a terra é nossa!” Combinaram as duas famílias e vieram e se colocaram aqui. Não existia ninguém. (Tremembé, Capim-Açu, 06/02/99)

Aqui, no meu entendimento, que o meu pai contava, minha mãe, meus avós, aqui toda vida foi dos índios. (...) É por isso que tem hoje essa divisão aqui nossa, com os Teixeira, com o povo do São José, com os

Suzana, é porque eles (os Teixeira) chegaram aqui, eles faziam parte dos índios, e nós já não entendia. Nossos pais entendiam o negócio do índio, mas passavam mais pouco pra nós. Eles (os Teixeira) já são da Almofala, já eram de lá, aí já entendiam mais direito. (Tremembé, Capim-Açu, 06/02/99)

Depois de colocados os Suzano, começou a atravessar um fazendeiro aqui, naquela estrada, ele vinha do Acaraú nessa estrada que chama estrada da Volta, estrada velha, antiga, era do conhecimento dos índios. Nessa época não era estrada, era só um caminho dos índios atravessar pra Lagoa dos Negros, aqui pra essas moradas do Carvoeiro, era uma vareda.

Aí é o seguinte, eles vieram. Isso, Raimundo Suzano, Zé da Rocha, chegaram nos 3 oito aqui, com as famílias ... aí com o tempo os índios morando aqui, já tendo uma parte da terra cultivada por eles apresentou-se um homem por nome de Privitório atravessando, como se diz, nas varedas do índio, caminhando pro sertão com o gado.

Vindo do Acaraú. Achando o lugar muito bom, muito favorável pra escapar, pra criar gado, foi pedir ao Raimundo Suzano pra escapar uns garrotes magros que ele tinha, Raimundo Suzano combinou.

Eles entraram logo num tipo de união com os índios e tal, os índios muito tolos entraram pensando que aqui nunca ia chegar ao ponto de acontecer (o que aconteceu).

Aí o Privitório mandou cavar uma cacimbinha, primeiro fez uma barraca, pra afastar os garrotes, segundo, mandou furar uma cacimbinha, lá dentro da aldeia deles ali, cavou, aí ele em troca de alguma coisinha, besterinha, com os índios, começou a levantar uma casa, até que levantou naquele dito lugar que é a casa velha que era do fazendeiro.

Bom, Privitório morre no 40 ou antes do 40 (1940). Ficaram os filhos, que nem são filhos dele, que são filhos adotivos, que ele criava, esse Moacir.

Aí eles pegaram e fizeram o inventário da terra aqui desrespeitando os índios. Eles fizeram o inventário. Um documento, sem nada, fizeram um inventário adonde o Moacir Moura foi o dono disso aqui. Quer dizer, pra ficar bem claro, não foi do Moacir (que se fez o documento da terra), foi de outro que mora no Rio (Rio de Janeiro, refere-se aqui ao "Major Humberto"), aí Moacir vai e compra do irmão, a herança. Major Humberto, que mora no Rio, morreu. A retirada dele daqui foi quando ele formou-se. Ele foi formar no Rio de Janeiro. Aí passou a terra pro irmão dizendo, alegava até que tinha comprado por vinte conto, essa terra. Aí foi exigir a terra que era dele. Aí foi que ele começou o massacre contra os índios.

Sobre essa luta, quando eles se acharam no poder, foram massacrar os índios. A primeira invasão foi ele, Moacir, mandar entupir a cacimba dos índios. Essa cacimba, que eles chamam da mãe Quina aqui ... depois que mandaram entupir a cacimba aí continuou e por causa dessa primeira invasão tem muita gente da família antiga que foi embora e não voltou mais.

Aí continuou a luta, desse tempo pra cá, os índios sendo massacrados aqui dentro. Que tem pouco índio. Porque se perguntarem quantos índios saíram de dentro da aldeia, quer dizer, pertencentes a Dona

Rosa ... os mais novos ou até mais velhinhos que dá... os da família Suzano, que não tiveram mais licença de voltar enquanto o fazendeiro era dono ... depois dessa invasão que entupiram a cacimba, que era a própria cacimba dos índios tirarem água pra beber e dar pros animais, aí ficaram sem água, não tinha onde socorrer ... aí eles foram até o Acaraú, que era a cidade mais próxima que tinha ... foi a mãe Quina e o Antônio Suzana e Chico Suzana, esses índios, foram atrás do direito deles no Acaraú. Chegando lá prestaram queixa à justiça do que tinha acontecido e dizendo, naquela época, que a terra não era do Moacir. Aí o direito que eles encontraram nessa prestação de queixa foi serem presos e apanharem, espancados pela própria polícia. Porque aí o Moacir foi atrás e lá o direito que eles tiveram foi esse ... uns foram se retirando e outros foram se escravizando ao fazendeiro. Que tinha que obedecer que aquela terra era do fazendeiro.

Aí ficou Dona Rosa, sempre, que era novinha nessa época ainda, mas ficou sempre trazendo essa mensagem, que essa terra não era do fazendeiro, era deles. E ainda hoje continua a mesma luta pela terra. (Tremembé do Capim-Açu, fevereiro de 1999)

Tremembé: As raiz mais antiga são daqui. Nasceu daqui. ... Quer dizer que tudo são da Almofala porque tudo são família, né? E hoje é conhecido o São José dos Suzana.

Antropólogo: E já era esse sistema? Onde os filhos iam casando, iam ficando em volta?

Tremembé: Certo, iam ficando em volta. Encostando. ... Não tinha preocupação nenhuma, só mesmo a dos bichos. Era onça de vir buscar gado dentro do curral, não era Dona Rosa? Onça preta. Tinha ninguém não filho de Deus, tô dizendo! Tinha o finado Luís Sabino lá nas Telhas que era o avô daquelas índias. E o finado Zé Iris ia casando lá nos Pereira, nos Fausto, lá na Lagoinha, Lagoa de Santa Rosa, que é a dita Lagoinha.

A Lagoinha conhecida aqui devido ao córrego é a Lagoa de Santa Rosa, que o córrego vem de lá de uma ribeira à outra (isto é, da ribeira do rio Acaraú até a ribeira do Rio Aracati-Mirim). ... As moradas velhas, antigas, era conhecida no começo do século. ... Tinha a estrada velha antiga. ... Foi o governo que fez a estrada acolá, saía nas Telhas, aí ia pra Lagoa do Carneiro, pras Queimadas, Campo Verde, ..., pro Acaraú. E tinha essa outra aqui que entra na frente da sede (da Associação Indígena Tremembé) que ia pra Volta, Aroeira, saía na outra lá na Aroeira, estrada velha, antiga. ... Passava só os combói (comboios) mesmo, vinha das praias, vinha da serra ...

Porque aqui nós pegava uma espingarda, antigamente, a gente ia pro mato caçar, ninguém ia atirar numa nambu porque não precisava. Era um jacu, uma cotia, ia caçar um veado, catitu, era o que tinha bastante ... não tinha cerca ...

Com o tempo foi aumentando o pessoal, foram trabalhando, colocando fogo nas matas que foi o que mais derrotou foi o fogo. De uma ribeira a outra, no 40. No 53, 54, foi que houve um fogo grande aí e aconteceu essas queimadas. ... Tinha esse pessoalzinho aqui, Pedro Barbosa lá nas Cajazeiras, outros lá na ribeira, são as famílias (indígenas) que tinham. Cada um fazia seu roçado.

O Capim-Açu era desocupado. Eu conheci lá ... lá não tinha morador, aí com uns anos, veio um cara da banda das serras de Itapipoca, parece que houve uma dúvida, ele empurrou um outro pra lá, chegou aí, pediu morada ao finado Moacir e ele botou ele pra lá. Esse ficou lá no Capim-Açu, não tinha ninguém, deserto, que era pra ele ficar lá mais escondido, né? Lá foi aonde foi a morada dos Teixeira, começou foi lá no Capim-Açu na casinha que foi do velho Simão, eles compraram quando ele foi embora, o velho Simão foi esse que o fazendeiro botou. E quando foi embora veio vender a casinha com as benfeitorias. Aí o fazendeiro não comprou, mandou que os Teixeira comprassem, foi o primeiro roçado, foi no 45. E começou. Vieram morar, começaram a trabalhar. Uns homens trabalhadores, que eram mesmo. Tinham fartura. Eles compraram lá. Chegaram com a família toda. Chegaram aí no 55, primeiro roçado, ficaram e tão.

Agora esses aqui (os Suzana) não tem soma, foram as primeiras pessoas. Aí só Deus mesmo. Eles tão aqui, nós tá aqui, mais meu sogro foi quem acudiu eles (os Suzana). Coitadinha (refere-se a Dna. Rosa Suzano), jurada de apanhar com essas mãozinhas em cima da mesa do Moura com os carocinhos de milho debaixo pra modo de machucar, mas não aconteceu, prometeu, mas não fez. (o fazendeiro fez a ameaça porque os Suzana tinham ajudado os Teixeira a procurarem a origem dos documentos da terra, pra provar que a terra não era do mesmo) Foram os Suzana que defenderam eles. O fazendeiro não conformou-se cortou a madeira da casa de farinha dela (da Dona Rosa) bem aqui e foram queimar ... (Tremembé, São José, Fevereiro de 99)

Na primeira versão escrita que fizeram os Tremembés do Córrego do João Pereira sobre sua história, numa carta endereçada às *autoridades*, lê-se o seguinte relato:

A finalidade deste relatório é para as autoridades tomar conhecimento como foi que começou as Histórias dos índios do capim-açu São José, ao chegar: José da Rocha e Raimundo Suzana nesta área, através de uma caçada de catitu, acharam a mata muito importante. José da Rocha convidou Raimundo pra formar uma aldeia, voltando a sua tribo de origem chegando na Almofala trouxeram suas esposas e filhos pra estas area que hoje é capim-açu São José. Então eles foram viver de caçada e suas culturas como era as tradições dos índios.

Raimundo Suzano nos 3 oito (1888) já era pai de oito (8) filhos morando nesta área, sem perseguições, se sentia muito feliz. (Carta-Relatório das “treze famílias que nunca deixaram de lutar pelos os seus direitos”, s/d – conferir anexo de n.º 17.17)

Através destes relatos e depoimentos, pode-se palmilhar o percurso que fizeram os Tremembés do Córrego do João Pereira na constituição do território atual, construindo por conseguinte um vínculo emocional com o mesmo. A *escolha* e o *acordo* entre os parentes que ali fizeram sua morada porque *não tinha ninguém*, a vinda de parentes da Almofala formando uma nova aldeia, e assim por diante, passou a constituir um fluxo de migrações, expresso pelos Tremembés através da narração das *chegadas* das famílias que geraram os hoje

nascidos e criados no local, sendo seguidos posteriormente por outros Tremembés da região litorânea (praianos). Diversas famílias Tremembés que hoje vivem na área e que ao longo do tempo *entraram* para a família *Suzana*, advém deste fluxo migratório estabelecido desde antes dos 3 oitocentos. O vínculo com os índios da Almofala foi mantido, porém os *Suzana* passaram a ser vistos como os fundadores da aldeia atual, o que denota o poder simbólico investido na pessoa de Dona Rosa Suzana, Tremembé mais idosa no São José (88 anos) e guardiã da memória do grupo étnico.⁹

Os Teixeira são, da mesma forma, sujeitos de um processo migratório que culminou na sua *entrada* no Capim-Açu. Sem terem sido efetivamente incorporados à família *Suzana*, os demais Tremembés do Córrego do João Pereira, ao contarem a história do Capim-Açu, remetem necessariamente à história da *chegada* dos Teixeira ao local reconhecendo-os hoje como provenientes da *descendência de Almofala*.

Os percursos migratórios dos Tremembés do Córrego do João Pereira, descritos mais acima, podem ser apreendidos como importantes meios para a construção de uma unidade sociocultural entre pessoas com interesses e padrões comportamentais variados (Oliveira F.º, 1998: 65) e devem ser pensados em consonância ao processo de ocupação registrado por Valle. As viagens realizadas por José Agostinho dos Santos (conhecido como “Patriarca”) no final dos anos 80 e 90, após sua resistência frente ao sistema de patronagem do fazendeiro que ocupava suas terras, e, igualmente, a própria expulsão de alguns membros da família *Suzana* e dos Teixeira, que retornaram definitivamente em 1989 foram etapas vitais na conformação da identidade étnica e territorial dos Tremembés nesta localidade. O caso dos Tremembés das Telhas aponta para um processo semelhante. Os *antigos* saíram da Almofala em busca de trabalho (há uma versão de que estes foram trabalhar na construção de um açude em Acaraú) de onde seguiram para o Marco, e em 1901 chegaram ao Córrego do João Pereira, onde já viviam os *Suzana*. A reivindicação territorial que fazem hoje redonda de um processo semelhante ao que levou os índios do São José e Capim-Açu a tal reivindicação, quando estes “descobriram” seus direitos enquanto índios.

Segundo o antropólogo J. M. Arruti, nesses casos, a identidade genérica de “índio” se encontra sempre relacionada aos “direitos” a ela inerentes, principalmente diante da presença de técnicos da FUNAI, sendo que quando alguns informantes dizem ter passado muito tempo sem “saber” que eram “índios”, isso pode ser tomado como equivalente de não saber que tinham certos “direitos”, dentre eles, principalmente o do acesso a uma terra reservada:

Nesse sentido, a relação com o “chão em que nascemos”, com o “lugar dos mais velhos”, fundamental na condensação de suas identida-

⁹ Dna. Rosa Suzano faleceu em 1999.

des e de suas histórias e na sua projeção para o futuro, passa pela legitimidade que esse espaço “tradicionalmente” ocupado lhes dá frente aos critérios de indianidade estabelecidos pelo órgão tutor e viabilizados através de um longo percurso que vai do reconhecimento do grupo como indígena até a homologação e liberação da sua área específica, passando por uma série de “mediadores” que, estão constantemente intervindo sobre estas demandas, retraduzindo-as, alterando-as e constituindo seu próprio “capital simbólico” através delas.” (s/d, texto mimeografado)

Estes esclarecimentos de Arruti são de vital importância para se compreender as práticas de secessão ou faccionalismo entre os Tremembés do São José (incluindo Cajazeiras) e Capim-Açu. Por hora eles nos servem para captar o sentido da mobilização do Patriarca e alguns Suzana, no caso do São José e Capim-Açu, e dos Tremembés Luís Paulo do Nascimento (na *era de 50*) e seus filhos Raimundo Paulo do Nascimento e suas três irmãs, bem como de José Lourenço do Nascimento e Francisco Sales do Nascimento, no caso da localidade de Telhas, que ao longo dos últimos cinquenta anos vêm apontando a terra onde vivem como indígena ou como lugar onde foram *nascidos e criados* no sentido de firmarem seus direitos sobre a mesma. A importância da mobilização promovida pelo Tremembé Patriarca, flagrada nas matérias dos jornais estaduais (conferir anexo n.º 19), pode ser equiparada à importância atribuída por Oliveira F.º (1988) ao líder Acilon, entre os Turká, que através das viagens que fez se:

(...) instituíram mecanismos de representação, constituíram alianças externas, elaboraram e divulgaram projetos de futuro, cristalizaram internamente os interesses dispersos e fizeram nascer uma unidade política antes inexistente. (Oliveira F.º, 1998: 65-6)

Veja que, se por um lado, a importância política dada ao Patriarca, num primeiro momento, e aos Teixeira, hoje - ressaltando que estes tornaram-se aliados numa só facção no Capim-Açu - é sentida, ocasionalmente, como uma ameaça pelos Suzana e Santos¹⁰ (Tremembés da facção do São José/Cajazeiras), um consenso político foi e é mantido em virtude do compartilhamento da idéia de uma origem comum (Almofala), por outro lado, em virtude da antigüidade da ocupação territorial efetivada pelos Suzana, além do seu número significativamente maior, temos que o território hoje reivindicado origina-se do projeto coletivo de ambas as facções, entre outras facções menores e potenciais, como aquela dos Darios na localidade de Cajazeiras.

Ao se recapitular o processo de ocupação territorial do Córrego do João Pereira pelos Tremembés, percebe-se que o movimento migratório original destes para o interior além de

responder às adversidades meteorológicas próprias daquela região cearense é, e talvez o seja de maneira mais determinante, coetâneo aos processos de ordenação fundiária promovidos pelo governo imperial desde 1822. O período de chegada dos primeiros Suzana na área do Córrego do João Pereira, visto que já possuíam famílias constituídas, reporta-se justamente ao período anterior a 1888, quando já haviam sido considerados extintos os aldeamentos missionários em virtude da dispersão da população indígena ocasionada pelas invasões de estranhos sobre suas terras. Cabe ressaltar que a doação de terras a alguns Tremembés em 1857 foi um fato de amplo conhecimento entre os índios, sendo difundido pelas gerações até o presente. Essa crença no direito à “Terra do Aldeamento” faz com que a reivindicação atual dos Tremembés tenha valor cultural e afetivo não podendo ser de forma nenhuma minimizado. (Valle, 1992: 35)

Além dos levantamentos descritos no "Laudo Antropológico" de Valle, reproduzido extensamente acima, registramos também alguns dados sobre a história da definição dos limites atuais da terra indígena segundo a memória dos Tremembés. Como está ficando claro, falar da história de ocupação e do processo de definição dos limites atuais da Terra Indígena Córrego do João Pereira implica em se percorrer momentos que vão desde a *era* das caçadas até a desapropriação do imóvel São José pelo INCRA. Ao longo deste percurso pode-se perceber uma sobreposição de diferentes formas de apropriação e utilização da terra e dos recursos naturais que vão desde noções de uma terra *livre* ou *solta* (tempo das *matas grossas*), passando pela terra como *propriedade* do fazendeiro ou *terra tomada*, isto é, a fazenda pecuarista, culminando na terra desapropriada ou *terra do INCRA*, de uso *comunitário*. Para cada uma destas várias formas de apropriação associam-se diferentes *extremas*, *limites*, *pontos*, *travesões* ou delimitações territoriais, variando conforme quem presta a informação, para quem e em que contexto.

Nesse sentido, se nos ocupássemos da demarcação da terra indígena concebida hoje como sendo aquela dos *antigos*, ela compreenderia desde as ribeiras do rio Acaraú até o Rio Aracati-Mirim, como alguns relatos deixaram claro, e da Volta do Deo até o córrego do Arroz, partindo da Lagoinha, compreendendo-se assim toda a área ou vale entre os citados rios e entre os citados córregos (cf. mapa em anexo de n.º 08). Porém, tal área não é aquela reivindicada pelos Tremembés do Córrego do João Pereira hoje em dia, apesar de toda esta extensão ser considerada como *dos índios* e ocupada por diversas famílias indígenas dispersas. O motivo dos Tremembés não pleitearem esta área se deve ao fato de todas as localidades que circundam o João Pereira terem sido submetidas ao processo de concentração das terras que

¹⁰ Esta separação entre Suzana e Santos é mais operacional do que efetiva, isto é, serve mais para denotar a presença de dois troncos familiares onde atualmente se percebe apenas um, dos Suzana, como resultado de interca-

instaurou o sistema de patronagem e reconfigurou a percepção territorial tradicional dos índios a ponto destes reconhecerem os limites de suas terras a partir dos limites que os fazendeiros circunscreveram, desde meados do século, impedindo que os Tremembés visualizem toda a extensão do território indígena original como sua por direito, ou sequer estreitem os laços com seus parentes de outras localidades próximas.¹¹ Quando a porção essencial - essencial porque vital à reprodução física das famílias - do território foi “repartida” e posteriormente *tomada* pelo *fazendeiro* Moacir Sales Moura, os Tremembés buscaram através do programa de Reforma Agrária uma oportunidade de reaver, ao menos em parte, seu antigo território sem deixarem de conceber os limites da área atual como estabelecidos pelos *índios* mesmo que sob a repressão do *patrão*, o que por sua vez, dá mostra de sua relativa autonomia no que tange à definição da extensão que julgam que seu território deve compreender.

Vejamos como a história de definição dos limites atuais da terra indígena, referentes, vale lembrar, à primeira gleba, é contada por um Tremembé:

Tremembé: ... bom, meus pais, era caçando e pescando. Era peba, tatu, catitu eu não cheguei a conhecer, veado, onça, assim. Nesse tempo a mata era grossa.

Antropólogo: Onde seus pais iam caçar e pescar aqui na região?

Tremembé: Sim, pra cá era uma légua, pra cá, pra praia, uma légua. Ia até o fim da terra. Lá (Volta do Deo), antes de chegar no córrego tem uma divisa dos índios. Lá também é indígena, mas lá quem manda também é os fazendeiro, os ricos, né? E hoje é do INCRA.

Antropólogo: Quando aconteceram essas caçadas?

Tremembé: Isso era mais ou menos quando os antigos chegaram aqui, em 1888. Meu pai chegou mais ou menos em 3 oitenta, né? Com os primeiros que chegaram. Aí meu pai ficou encostado. Agora nessa era de 1888, aí pra eles caçarem não dava 50 passos. Já matava três, quatro pebas, três, quatro tatus, catitu, que eu mesmo não cheguei a conhecer. Aí meus pais falavam desse catitu. Agora peba e tatu acabou-se. Quando houve esse fogo aí nas matas aí diz que ... esses índios, nesse tempo, era na barraca, de ramo. Fazia uma barraca aqui, aí iam caçar. Com cinquenta metros já se via dois, três pebas, dois, três tatus. Hoje você anda aqui e não vê nem o rastro. Onde os índios iam caçar era uma légua pra cá e era outra meia légua pro sertão ...

Eu digo, não importa que seja até dez hectares o negócio é o limite deste travessão aqui pro outro e lá do outro pro outro, e do outro pro outro.

samentos entre as duas famílias.

¹¹ A título de ilustração do grau a que chegou a concentração das terras nas mãos de *fazendeiros* os dados levantados pelo INCRA em 1987 (Laudo Técnico de Vistoria e Avaliação, conferir anexo de n.º 21) percebe-se que a relação hectare/morador anterior à desapropriação da atual gleba do Capim-Açu/São José/Cajazeiras obedecia a uma distribuição orientada pelos interesses do *fazendeiro*. Para um total de área ocupada por moradas e quintais equivalente à 111,5 hectares, 20 hectares (ou aproximadamente 18% da área em apreço) encontravam-se sob a posse exclusiva do gerente da fazenda, que vivia no local há 17 anos, enquanto moradores Tremembés da família Suzana dispunham de 1,5 hectare em média por família, lembrando que estes viviam no local há mais de 100 anos (como prova, o mesmo Laudo apontando Joaquim Suzana da Rocha como ocupante do imóvel há 82 anos).

Antropólogo: Mas quem foi que colocou esses limites?

Tremembé: Eram os índios. Eles (outros índios) mesmo aqui não entendem, quem sabe avaliar sabe quanto que é uma légua quadriculada, é como o metro quadriculado. ... Uma légua quadrejada. Os avaliador diz que é seis mil metros. Seis mil hectares. Eu digo, “rapaz, nós quer o limite da terra toda, embora que só dê mil hectares, vâmo querer é a terra quadriculada, a terra indígena” ...

Antropólogo: Como é que chegaram a essa légua quadriculada?

Tremembé: Quando eles chegaram (os índios) não tinha habitante. A terra era livre, dos índios. Aqui quem fez esse negócio foram os fazendeiros, né? Veio esse tal de Progitório (Privitório, Pongitori, entre outras designações) com filhos dele, filhos de criação e aí tem outros fazendeiros vizinho, mas a terra dos índios é dali, desse travessão ali como eu vou lhe mostrar, até o outro. O Moura chegou em 44 ... era livre, dos índios, aí foi que esse fazendeiro chegou e tomou. Dos 3 oito aí viveram até ... o Progitório, quando ele morreu eu ainda não era nascido. É tanto que ele não perseguiu os índios, quem perseguiu os índios foi Humberto Moura e Moacir Moura. Em 44 foi a perseguição que ele fez. Eles não moravam aqui. Moravam em Acaraú. Aí esse Progitório pediu pra fazer uma barraca e criar um garrote, mas ele não afetava os índios não. Eu digo assim, minha mãe nunca falava, agora essa perseguição foi de Humberto Moura e Moacir Moura.

Antropólogo: E quanto de terra os Moura tomaram dos índios?

Tremembé: Essa légua. Pegando daqui e daqui eles tomaram tudo. Quando eles começaram a perseguir os índios eu tinha três anos. Era só perseguição. Tinha que pagar renda. Esses cajueiros aí que nós tem, o INCRA não pagou pro fazendeiro sem ser dele! É isso que eu me revoltou! (T.I. Córrego do João Pereira, fevereiro de 1999)

Deve-se ressaltar que a *légua quadriculada* a que se refere o informante parte de um vocabulário existente no período colonial (assim como as expressões *índio brabo* e *índio manso*, que os próprios Tremembés por vezes utilizam). Nesse sentido, ao reivindicar seis mil hectares, o informante denota ter aprendido a calcular a extensão da área indígena após sucessivas mediações com agentes *de fora* (técnicos agrimensores do INCRA e da EMATERCE, por exemplo), visto que a escala em metros não é comumente usada pelos Tremembés, sendo preferida a medição em *braças* (1 braça = 2 metros aproximadamente), *palmas* e *léguas* (atualmente, 1 légua = 6 km, daí 6000 hectares). Considerando que a extensão da légua no período das doações de sesmarias era calculada em torno de 5280 metros, um segundo cálculo para a *légua quadrejada* a que se refere o informante corresponderia à 2787,84 ha, valor relativamente próximo aos quase 2600 ha atuais referentes à gleba do Capim-Açu/São José/Cajazeiras e que são pleiteados pelos índios. Vejamos mais alguns relatos sobre como os limites ou *cantos* da terra indígena reivindicada são explicados pelos Tremembés:

Por que esses quatro cantos, né? Porque era reconhecida a terra dos índios naquelas limitações. Sem ter INCRA. E nem fazendeiro. Era reconhecida por isso. Era reconhecida pelos índios mais velhos que davam esses limites. Volta do Deo, Oriente, Lagoinha,

pelo nascente, Cajazeiras ... Quando eu me entendi aqui essa era a conversa dos índios antigos. Essa era a origem. Então veio o fazendeiro e se apossou com aquelas mesmas, com aqueles mesmos pontos, né? Dizendo que era dele. (Tremembé, T.I. Córrego do João Pereira, fevereiro de 1999)

Na época que foi pra ser, o direito da terra ser toda, como se diz, demarcada pra Reforma (Agrária) ... houve um acordo, depois que chegaram aqui, o INCRA com o fazendeiro, a terra era pra ser (de)marcada para os índios. Da maneira que nós pedimos. Quando chegou aqui houve o acordo com o fazendeiro, uma parceria com o fazendeiro e o INCRA, praquela terra ser dividida ao meio. A metade pra nós e a metade pro fazendeiro. (esta é uma explicação do porquê a desapropriação do imóvel São José pelo INCRA não abarcou a atual área do Espólio) (Tremembé, T.I. Córrego do João Pereira, fevereiro de 1999)

Na terra lá das Telhas, tem a linha seca. É pra ficar essa daqui e a de lá. Essa aqui (Capim-Açu) toda a vida foi separada (de Telhas), toda vida. Nunca houve dizer assim: “houve combate deles com mais nós não”. ... O sistema deles (dos Tremembés das Telhas) era o mesmo, o mesmo, era a mesma coisa. As terras não tinham dono, foram apossadas no começo do mundo. (Tremembé, São José, 27/02/99)

Antropólogo: Qual é o motivo dessa quebradinha nessa parte da área? (conferir pontos 2, 3 e 4 no mapa de delimitação, anexo n.º 06)

Tremembé 1: É porque, eu não sei qual é o sistema, porque quando eu me entendi já era menino, esses travessão já era desse jeito. Toda vida. Eu pequeno andando mais o meu pai por aí a gente andava lá nos travessão e era assim e emendava lá nos cercado do Dr. Deo ... porque a terra da Catanduba, lá do Zé Maria, ele concertou nessa terra aí do Peixoto (fazendeiros que possuem terras que limitam com a T.I.) e passou esse pedacinho. Aí fez canto e acompanhou esse canto aqui pra emendar no outro ... Todo mundo já reconhece, desde que eu era pequeno esse canto aí. (Tremembé, Cajazeiras/São José, 06/02/99)

A história da ocupação é passada através da lembrança dos topônimos auferidos pelos Tremembés *antigos*. O ato da nomeação de um local e de sua associação, por vezes, ao nome de uma linhagem, pode ser interpretado como um momento fundador da territorialidade pelo *apossamento* da terra, de tal modo que lembrar os nomes de certos lugares no interior ou fora da área indígena reivindicada significa representar espacialmente a história de ocupação da mesma, construindo um vínculo identitário com o relevo e com a paisagem. Dito de outro modo, essa “cartografia da memória” (cf. Lima, 1995) mais do que descrever o relevo, os córregos, as lagoas, as matas, a paisagem, remonta cenários de relações sociais que “apontam uma riqueza histórica e mítica, reverenciada na escolha desses topônimos”, sendo “transmiti-

dos, ao longo das gerações, de uma maneira séria e, na maioria das vezes, anedótica” (Lima, 1995: 28). Nesse sentido, vale ressaltar a importância que vem adquirindo a designação “Capim-Açu” em contraste à designação “São José”, que foi dada pelo fazendeiro. Para alguns Tremembés mais jovens seria melhor que a terra indígena se chama-se “Capim-Açu”, pois trata-se de um nome que *tem raiz*, isto é, trata-se de um nome com procedência lingüística indígena (Língua Geral). Por outro lado, a designação da T.I. como sendo “Córrego do João Pereira” partiu dos Tremembés mais velhos e visa atestar a antigüidade da ocupação pelos Suzana. Vejamos a relação dos Tremembés com outros topônimos (conferir o mapa de localidades, anexo n.º 11):

A palavra dos índios velhos, primeiros, Suzanas, ainda é só eles que conhecem, é Córrego do João Pereira. Se pudesse voltava pro mesmo nome. É um córrego só, mas quando chega nas linhas secas aí já tem a diferença dos nomes do lugar ... E não é só eles, como o outro pessoal mais velho do São José, Lagoinha, Telhas, tudo conhece isso aqui por Córrego do João Pereira ... botado pelos índios velhos ... diz que era um homem que viajava aqui, fulano João Pereira porque era o caminho dele andar. Ele era viajante, com gado, combói, tudo era a estrada dele aí chamava o Córrego do João Pereira... Agora nas novenas dos Moura, esse pessoal, em novena, aí concordaram mudar pra São José, que é um santo bom, milagroso. Mas foi um nome que o fazendeiro escolheu. E o que é que deu? Quando afirmou São José eles rebolaram o conhecimento (isto é tentou-se apagar a memória indígena da história do local), “São José de Moacir Moura”, foi o que deu, né? Isso aí já foi no modo de uma astúcia ... O Capim-Açu foi um apelido que os velhos botaram por causa do capim que nós lhe amostramos, aquele capim que tinha muito, né? Mas é tudo dentro de uma área só ... a área é conhecida como Capim-Açu, mas foi conhecida pelo Córrego do João Pereira. Mas pelo Capim-Açu, e os velhos chamavam lá, Capim-Açu porque dentro da lagoa tem muito capim e aí ficou Capim-Açu e Capim-Açu tá. (Tremembé, Taquari, 06/02/99)

A área indígena é uma só, ela não tem separação. Capim-Açu é apelido botado por José Suzana da Rocha e Raimundo Suzana da Rocha. Capim-Açu, tem acolá uma lagoa mais pra cá que chama Lagoa do Cipó, Sarafim, Lagoa do Mororó que é ali onde eu moro, tem o meu cercado ali. Mais pra cá tem outra lagoa, Lagoa do João Felix, e essa aqui que eu esqueci o nome dela. Mais ali na frente tem a Lagoa, que é onde o córrego faz a enseada sabe, que sai lá no Córrego do João Pereira. Todo é um só. Tem um lugar lá na frente que era chamado Lagoa da Onça que quando tinha onça aqui era onde elas saíam pra beber e adiante do cajueirão velho, antigo, no meio do córrego, chamavam Cajueiro do Fogo. Adiante o amargoso (outra árvore), velho, antigo, hoje qualquer coisa é em homenagem ao amargoso, todo mundo vai. Tudo apelido de José Suzana da Rocha e Raimundo Suzana da Rocha e Balbino Suzana da Rocha, filho de José Suzana da Rocha. (Tremembé, relato registrado pela socióloga do GT, São José, 02/02/99)

Quer dizer que tem o mesmo sistema como o Córrego do João Pereira. Pois é, tudo são igual, Capim-Açu, Córrego do João Pereira. Agora ... o São José foi inventado pelas novenas e pelas novenas o fazendeiro chamou. (Tremembé, Taquari, 06/02/99)

Tremembé: Aqui chama-se Taquari ...aqui é o Taquari.

Antropólogo: Já é fora da área?

Tremembé: Não, é dentro da área ainda ... Aqui eram os antigos. Agora ninguém sabe qual é o motivo (do nome). Quando a gente vinha pra cá atrás de uma rez, de um animal, dizia assim, “talvez esteja lá pro Taquari”. Aí todo mundo sabe ... A gente vai chegando quando a terra vai baixando, né? No Taquari. Aqui os apelidos que os Suzana, os índios velhos primeiros, o Zé da Rocha, Balbino, filho dele, Raimundo Suzana, genro, caçavam nas matas, que tinha muita caça, né? E aonde eles iam mais eles botavam aquele apelido. Esse aí ficou ... aqui era livre, não tinha cerca. Quando vinha brocar fazia uma cerca, chamava-se camanuá, era dessa altura (cerca de 1,5m) pra proteger da criação ... a cerca era da mata mesmo. Eu ainda alcancei muitas cercas (camanuá) por aqui ainda. Que nós mesmo não fizemos, cerca antiga, da era do começo. Cerca dos antigos ... (Tremembé, Taquari, 06/02/99)

...lá tomou de conta um tal de Dr. Juraci e acabou com os índios...agora é assim, nós inté acha graça de um negócio que aconteceu. O finado Silivino morava lá, né? Na Lagoa dos Negros, é tanto que chama logo Lagoa dos Negros, né? Negros eram os índios. (Tremembé, Capim-Açu, 06/02/99)

Tremembé 1: ... tu sabe que não existia a lagoa que chama a Lagoa dos Negros, não existia a lagoa. Na época que chegou os primeiros índios aquela lagoa ainda não existia. Quer dizer existia, mas...

Tremembé 2: ... existia a lagoa, agora eles não sabiam.

Tremembé 1: ... a gente ia passando e eu passei muitas vezes, mas não tinha lagoa. Ia passando na vareda, como passei diversas vezes, escutava a jaçanã cantar o carão, até cacara, mas...

Tremembé 2: ... só se via mata.

Tremembé 1: ... podia andar o dia todinho caçando ...

Antropólogo: ... aí que era o encanto?

Tremembé 1: É. O Pajé, que nós caminhamos junto com ele pra cá, pra essas bandas daqui, ele quem desencantou. Desencantou a lagoa. Até hoje tem aí. Ele trabalhou pra desencantar outra, mas quando ele desencantou essa aqui, os fazendeiros vieram ... aí ele depois não foi desencantar a outra. Porque não adianta. Isso é dos índios, mas desencanta e os fazendeiros tomam de conta.

Tremembé 2: Diz que é cheio de travessão, de linha seca lá na outra lagoa (encantada). Dos fazendeiros, mas...

Antropólogo: Não sabem que ela está ali?

Tremembé 2: Não sabem.

Tremembé 1: Ele (o pajé) disse pra nós muitas vezes que ele queria desencantar, o nome da lagoa ele diz qual é a lagoa...

Tremembé 3: Mas essa era aonde?

Tremembé 1: Era dentro da água da terra mesmo.

Tremembé 2: A outra era aqui na Lagoa do Carneiro, assim, naqueles meios. Entre essa aqui e a Lagoa do Carneiro. Fica ali naquele meio.

Tremembé 1: Era o finado João Cosmo.

Tremembé 2: Pajé velho da Almofala.

Antropólogo: Ele morava aqui?

Tremembé 1: Ele tinha uma aldeiazinha aqui num lugar que chamava córrego da Onça. Aqui pertinho.

Tremembé 2: Ali depois das Telhas uns cinco quilômetros.

Tremembé 1: É o caso dessas terras aí tudo ser indígena. Tudo é indígena. Se for caçar as origens embola é tudo... (Conversa entre os Tremembés, Cajazeiras/São José, 06/02/99)

Antropólogo: Vocês conheceram o finado João Cosmo?

Tremembé 1: Conheci...ali foi quem matou caça bastante.

Antropólogo: Ele morava aonde?

Tremembé 1: Na Almofala. Foi quem deu morada aos Teixeira ali no córrego da Onça. Quando eles vieram dali, foi prali. Tavam morando ali... Diz que pra lá eles saíram aí desceram da Almofala e foi pra lá...

Antropólogo: Eu ouvi dizer que foi ele quem desencantou a Lagoa dos Negros?

Tremembé 1: Foi ele.

Antropólogo: Como foi essa história?

Tremembé 1: O pessoal dele conta. Tem muita gente que pelejava pra se invocar, não sei como era, pra ver se desencantava, mas que tinha um veado galheiro grande, que era o dono da lagoa, né? Surrava eles e eles não resistia, né? Foi o finado João Cosmo que desencantou. Ele sabia até onde era. O pessoal que morava na Lagoa dos Negros escutava que os mais velhos, escutava a marreca gritar, a jaçanã, mas era bem pertinho da estrada a lagoa, assim pelo lado do nascente, mas não sabia, que era só mato. Andava, trabalhava, vendo, mas encantada...

Tremembé 2: Não sabia de nada.

Tremembé 1: E não desencantou mais lagoa porque era cortado de travessão aí o rico tomou, aí ele deixou ali...

Antropólogo: E de onde vem esse nome “Lagoa dos Negros”?

Tremembé 1: Rapaz, eu acho que é porque a lagoa ... foram as primeiras pessoas que chegaram aí foram esses nêgos velhos da Almofala. Se encostaram e ficou Lagoa dos Negros e pode entrar mil pessoas ali no lugar, mas ali fica Lagoa dos Negros. Não tem outro pra mudar o nome dela.

Tremembé 1: É porque era da nação, da nação indígena. Mas as famílias saíram tudo, foi, saíram tudo depois que o Deo (fazendeiro) vendeu, botaram tudo fora. (São José, 27/02/99)

Num trabalho intitulado: “As Categorias Espaciais e de Território das Populações Tremembé: Algumas Notas”, elaborado por Valle (1992) para o PETI/Museu Nacional, aponta-se a importância simbólica da *mata*, como descrita nas narrações míticas acima, para a configuração territorial:

No Capim-açu, os depoimentos também aproveitam a *mata* para descrição porém o seu sentido ajuda, sobretudo, no entendimento da dife-

renciação étnica de seus habitantes atuais, além de supor que a região não pertencia a ninguém somente aos índios e seus descendentes. E não apenas lá:

(...) Que ele morava ali num lugar chamado Lagoa dos Negros que foi achada pelos índios de Almofala. Aí de lá da Almofala para essa Lagoa dos Negros que ela fica assim mais ou menos nessa confrontação aqui de onde nós tamos. Daqui lá é légua e meia. Eles vieram de lá de Almofala fazendo um pique com facão. Fizeram não sei quantos dias. ... (Patriarca, jun/91, Capim-açu)

Todo lugar que não fosse próximo da Grande Almofala, como o Capim-açu, a Lagoa dos Negros, Telhas e mais outros, podia ser interpretado como se tivesse sido *achado* por *índios de Almofala*. Os argumentos usados seriam os mesmos: uma terra a ser desbravada, transformada e ocupada, uma *mata*, que passa a ser qualificada pela presença dos índios. (Valle, 1992: 17)

A mata, as árvores, os cajueiros, as roças, a vegetação, em suma, todos os elementos que compõem a paisagem da área indígena e para além dela, incluindo-se os tipos de solo, os *serrotes*, as *serras*, as pequenas elevações (morros), e assim por diante, são incorporados como elementos da memória do território tradicional e das famílias que ali habitavam. O território Tremembé é representado, dentre outras formas, pela materialidade inscrita pelo trabalho e ocupação indígena da e na *mata*. Cercados abandonados de roças, escombros de casas, cimbais entupidas, cajueiros plantados, são lembranças do *apossamento* daquela terra pelos índios, seus ancestrais. Metáforas botânicas como *raiz*, *tronco*, *ramo* ou *rama* associadas aos adjetivos *novo*, *velho*, *antigo*, etc., são aplicados às pessoas e às coisas, bem como aos lugares de morada ou de roça, justapondo estes elementos ao lugar onde se *nasceu* e se *criou*.

O conhecimento botânico dos Tremembés é uma evidência concreta da familiaridade destes com seu lugar de origem e criação. Este conhecimento está vinculado a uma percepção mais ampla da natureza que remonta à tradição passada oralmente por diversas gerações. Este aspecto das tradições tremembés deve ficar melhor exemplificado na terceira parte deste relatório sob o item "Atividades Produtivas".

A ocupação indígena do Capim-Açu merece ser igualmente sublinhada não só por reproduzirem o modelo de concepção da ocupação como relatados acima, isto é, de uma área de *mata* que foi desbravada, transformada e ocupada, mas também por ter começado ali a reação ao “sistema do fazendeiro”, reação que deve ser remontada ao momento da expulsão dos Teixeira do local, assim como ao momento em que o Patriarca se recusou a pagar a renda exigida para continuar *morando no que era dele*. Do mesmo modo que outras localidades carregam narrativas associadas a elas, o Capim-Açu serve como mais um exemplo sobre como opera

essa cartografia da memória dos Tremembés do Córrego do João Pereira que, através dos topônimos, constituem cenários para narrar sua história, constituir seus direitos sobre uma determinada terra e diferenciar-se dos *de fora*, ou dos não Tremembés. Ainda que se trate de uma história recente, a narrativa da história de ocupação e expropriação no Capim-Açu delinea o início de um processo que configura a situação fundiária atual e o teor das relações entre os índios, assentados, fazendeiros e empregados indígenas e não indígenas dos fazendeiros.

Tremembé 1: Eu acho uma coisa muito desorganizada. Eles tomaram dos nossos antepassados, nós propriamente ajudamos a educar os filhos do fazendeiro, trabalhando de graça porque era obrigado ainda a se trabalhar dois, três dias por semana pro fazendeiro. Ele pagava o preço que queria e depois disso o que a gente produzia ele era dono de quase de tudo. Aí o filho estudando na cidade e a gente mantendo aquele estudo, né? Agora depois que a terra enfraqueceu-se ainda vem o INCRA pagar uma coisa que ele tomou, que a gente pra conseguir esse papel, esta coisinha de terra sendo até sujeito ser morto a qualquer hora. Eu acho uma desonestidade muito grande da justiça ... Invés de receber dinheiro ele (o fazendeiro) tinha que pagar o que ele tomou ... além de ter feito o que fez, destruído tudo quanto era nosso

...

Tremembé 2: ... o patrão levava o morador obrigado pra derrubar as invasão de lá (do Capim-Açu). Isso aí aconteceu e não foi só uma vez não ...

Tremembé 1: O que nós tinha como bem, ali (no Capim-Açu) tinha 2500 touceira de bananeira produzindo, plantada por nós, ali nós tinha 5000 pés de cana, de produção, né? Além das outras árvores que tinha, de fruteira, e nós já tava muito sofrido dessa luta que a gente vivia pra defender os nossos direitos, mas ainda tinha 34 hectare de roça completa de um tudo! Aonde o milho já tava queimando cabelo... florando, né? E nós saímos, 48 pessoas daqui, só da nossa família, fora os outros que saíram da parte dos Suzano. 48 pessoas, entre grandes e pequenos. Os mais grandes levando os menores no ombro, só com a roupa do corpo. Aí é que eu acho uma desonestidade. Você conta uma história dessa e vem um procurador da justiça lhe dizer que não entendia a história do Capim-Açu. Aí eu fiquei meio assim, magoado daquilo, que quantos anos a gente já não vem contando a história do Capim-Açu? Tá com 23 anos que a gente vinha contando a história do Capim-Açu. E chega um procurador da justiça e ainda diz que não entende a história. Aí ele (o procurador) achou que eu tava assim meio grosseiro, mas é que eu não sei mais pra quem a gente tem que apelar porque se próprio esse senhor, como procurador da justiça, com um monte de papel, que todo órgão nós tem documento contando essa história dos índios do Capim-Açu, e ele acabava de dizer pra mim que ainda não entendeu ... eu digo “não adianta mais contar essa história porque se eu for contar essa história, e eu vou contar ela daqui pro fim da minha vida só ela, e essa história tá aqui porque eu não posso inventar outra. Se eu pudesse inventar outra eu ia contar pro senhor entender, mas só que eu não posso contar.” ... (Tremembés da família Teixeira, Cajazeiras/São José, 08/02/99)

Tremembé: ... com a desapropriação, entre o INCRA e eles lá (os Teixeiras) ficou aquela parte de terra lá pra ele (o fazendeiro) criar o gado dele ... mas ele queria criar no que era dos outros, na terra todinha aqui. Perdeu tempo, não foi não? Perdeu tudo na vida.

Antropólogo: E ele (o fazendeiro) mandou derrubar casa dos outros aqui?

Tremembé: Aqui mesmo foi o devouro no tempo dos Teixeira. Agora, minha casa ali onde eu morava, ele chegou com um caminhão grande, encostou na casa de taipa e empurrou mesmo assim, virou ... chegava os meus conhecidos daqui mesmo ... chegava ficava lá longe, tremendo. Eles diziam: “(nome do índio), faz caridade, sai daí rapaz! Tu morre”. “Não meu filho, não morri até agora”. Aí a casa ficou do jeito que tá, tortinha mesmo. Nessa época, que no Itarema não tinha nada. No Acaraú já fazia anos que eu pagava sindicato mais a Dona Rosa ... ia nós dois pro Acaraú pagar o sindicato, nós pagava por mês ... Aqui eu não tinha pra quem me queixasse, se eu fosse pra delegacia, lá eu ficaria preso, assim como aconteceu com os Suzana, vou pro sindicato ... aí eu procurei o sindicato.” (São José, 09/02/99)

Todos esses relatos apontam para um único fato, que os limites propostos para a primeira gleba da Terra Indígena Córrego do João Pereira são consensualmente concebidos pelos Tremembés ali residentes, sendo evidente a ocupação tradicional secular da área. A história desses índios tem sido uma história de resistência às tentativas de os excluírem da possibilidade de possuírem suas próprias terras pela negação de sua própria existência enquanto índios. Trata-se de uma luta contra a expropriação fundiária que visa impedi-los mesmo do direito a ter direitos transformando-os num povo marginal e subjugado a interesses privados. Caso não tivessem estabelecido um vínculo identitário e existencial estreito com a terra, com os córregos, com as matas, com a fauna, em suma, com o ambiente sobre o qual imprimiram sua memória enquanto povo, memória de tudo que envolve a vida em comunidade, os Tremembés do Córrego do João Pereira sequer existiriam.

c.2) o caso de Telhas

É adequado destacar o processo de ocupação do trecho do córrego do João Pereira denominado Telhas daquele referente ao Capim-Açu e São José/Cajazeiras, em primeiro lugar porque os Tremembés das Telhas se pensam e são pensados pelos demais Tremembés como um outro grupo de famílias, outra linhagem, assim como o são os Teixeira, os Suzano, os Santos, que reivindicariam, e alguns de fato reivindicaram, glebas individuais também para suas famílias, mas que acabaram sendo unidos em uma situação fundiária única que atinge a todos e que permitiu a delimitação de uma gleba comum. Apesar de todos se pensarem como de um mesmo *povo* ou *descendência* as distintas situações fundiárias entre as duas glebas tornou mais distante o convívio entre os índios, porém não eliminou totalmente suas práticas cultu-

rais, crenças e valores. Quando nos referimos à distinção entre *ramos* ou linhagens familiares indígenas, nos referimos a grupos domésticos que se identificam em torno de uma ancestralidade comum, normalmente centralizada em um patriarca, e mesmo em uma matriarca. É preciso que se compreenda esta distinção como um modo de organização social dos Tremembés para que se compreenda os motivos por que se propõe a delimitação de uma segunda gleba para os Tremembés das Telhas. Os limites territoriais entre estes e os índios da gleba vizinha são reconhecidos por ambos como constituindo dois segmentos territoriais (domínios) distintos, como se evidenciou nos relatos acima, sob a posse de cada linhagem. Entretanto, estes fatores não nos impedem de designá-los genericamente como constituindo uma "unidade étnica" mais abrangente, os "Tremembés do Córrego do João Pereira", servindo-nos da localização geográfica para promover uma identificação entre grupos que compartilharam e ainda compartilham um mesmo território.

Os Tremembés das Telhas vivem às margens do córrego do João Pereira, tendo se *apossado* ou passado a *dominar* este trecho desde o momento em que o mesmo foi *apelidado pelos antigos* de Telhas, instaurando, como dissemos, uma "cartografia da memória" sobre o local. O nome "Telhas", para alguns índios, advém do período da construção das primeiras moradas dos Tremembés no local, quando "traziam as telhas nas costas lá do Marco". Outra versão do nome do local refere-se à pedaços de telhas encontradas próximos ao córrego e que foram achadas pelos Tremembés fundadores da aldeia.

Existem poucas referências aos índios que vivem nas Telhas na literatura existente sobre os Tremembés contemporâneos, porém sua presença é amplamente reconhecida pelos demais Tremembés da região. Foi sob orientação da Missão Tremembé, em Fortaleza, que se solicitou a este GT um levantamento da situação das índios moradores das terras contíguas ao Capim-Açu. Aparentemente, sua "invisibilidade" perante o órgão federal de assistência ao índio se deve à situação de dominação a que vem sendo submetidos por mais de 50 anos além do desconhecimento por parte destes da existência de um órgão que representasse seus interesses enquanto índios. Em decorrência desta situação, diversas famílias Tremembés das Telhas migraram, a exemplo do que ocorreu no São José/Capim-Açu, onde algumas famílias retornaram para Almofala ou circunvizinhanças desta e outras se dirigiram para as cidades (Fortaleza, Acaraú, Marco, Itarema, etc.)

Os Tremembés do São José e Capim-Açu atribuem aos seus vizinhos nas Telhas o conhecimento do ritual tradicional do Torém e contam que os mesmos não mais realizam esta "dança" devido às perseguições dos fazendeiros. Durante nossas primeiras conversas com os Tremembés das Telhas ficou evidente que os mesmos estavam dispostos a obterem a demarcação de suas terras, além de já terem iniciado uma participação no Conselho Indígena Tre-

membé de Almofala - CITA (fundado em 1996, conferir anexo n.º 18) e estarem se reaproximando de alguns Tremembés do São José e Capim-Açu fazendo viagens e ingressando em cursos de formação de lideranças organizados pela Associação Missão Tremembé em Fortaleza.

É importante aqui que se registre o processo de ocupação deste trecho de terra segundo a memória das famílias que vivem nas Telhas, elucidando sua versão de como se deu a conformação desta área em território de parentesco e o posterior processo de expropriação e concentração fundiário por fazendeiros regionais, para então se explicitar a área correspondente do território hoje reivindicado.

Em sua primeira carta endereçada à FUNAI, de 08 de fevereiro de 1999, os Tremembés do Córrego das Telhas (caso ainda não tenha ficado bastante claro, Telhas, Capim-Açu, São José são nomes dados a trechos do mesmo córrego, o João Pereira, que como foi dito representa o modo de *apossamento* pelos índios ou formação de novas aldeias ao redor de grupos domésticos de uma mesma linhagem) relatam as perseguições a que foram submetidos pelos interessados em suas terras e comentam que o morador Tremembé mais antigo no local se fixou em 1907 e que era avô das três irmãs que assinam a carta (conferir carta em anexo de n.º 17.21). Desde então, estas famílias não mais saíram das margens do córrego. A obtenção de relatos sobre a história de ocupação da terra é filtrada pela proximidade da violência que sofreram estes Tremembés nos últimos dez anos quando uma mulher foi assassinada pela própria polícia militar de Acaraú e vários grupos familiares deixaram o local, permanecendo apenas um *tronco* familiar, com cerca de 16 *ramos* (os demais grupos domésticos migraram devido à violência repressora gerada por Francisco Felipe da Rocha, o “Sassico” que adquiriu, ilicitamente, segundo os índios, as terras das Telhas). As famílias que vivem em Telhas hoje tem perpetuado a condição étnica do território onde vivem e são testemunhas dos processos de expropriação ali ocorridos desde sua fixação no início do século.

Relatos sobre o período anterior a chegada dos fazendeiros e sobre os modos tradicionais de ocupação foram obtidos com as mulheres Tremembés mais idosas no local, netas do Tremembé fundador da aldeia das Telhas e responsável pelo *apossamento* do lugar, Manoel Rufino. É importante ressaltar que seus relatos compartilham das mesmas categorias territoriais dos Tremembés do São José, Cajazeiras e Capim-Açu fazendo com que se encontrem os mesmos relatos sobre o desencantamento da Lagoa dos Negros por um de seus parentes, o pajé João Cosmo, além de se verificar a importância da *mata* que foi *apossada* pelo trabalho dos índios.

Todos esses elementos levam a crer que apesar de se pensarem como unidades familiares distintas hoje em dia, os Tremembés das Telhas e os da gleba vizinha conformavam uma

única comunidade no início do século sendo amplo o reconhecimento dos índios acerca da antigüidade da presença dos Suzana ao longo do Córrego do João Pereira e vizinhanças. Nesse sentido, pode-se dizer que os relatos existentes hoje sobre a história de ocupação da terra apontam para a configuração de uma "comunidade de memória", isto é, se tem sido impossível aos índios de todas as aldeias do Córrego do João Pereira viverem segundo seus usos e costumes, usufruindo de seu território segundo suas práticas tradicionais em virtude dos diferentes *sistemas* impostos nas respectivas glebas (no caso, o sistema de patronagem e o sistema comunitário do INCRA), ao menos os índios tem conseguido preservar sua identidade enquanto povo através dos relatos sobre o passado, às lembranças acerca das formas de apropriação da terra na *era dos antigos* e das explicações de eventos (históricos, míticos ou anedóticos) que ocorreram na região. Isto ocorre porque no passado os Tremembés conformavam uma rede de relações que interligavam os diversos grupos familiares em toda a região entre os rios Acaraú e Aracati-Mirim e entre o córrego do Arroz e o córrego da Volta, sendo a Lagoa dos Negros uma "localidade âncora" dessa memória compartilhada por todos os Tremembés desta região, sem se constituir, no entanto, em um território reivindicado conjuntamente no momento.¹² Como as condições de sobrevivência eram muito difíceis, sendo baseadas na caça e nas pequenas roças, a comunicação entre as aldeias ou pequenos núcleos familiares provavelmente ocorriam no período de *broca*, isto é, no período de derrubada das matas para os roçados, que ocorriam em concomitância à produção do *mocororó* (bebida fermentada de caju, que era tomada para o trabalho de derrubada da mata espinhenta), que por sua vez coincidia com o momento de realização das "brincadeiras" do Torém (setembro - outubro).

Este período de relações entre os índios não chegou a conformar uma única aldeia de grupos domésticos distintos. Ainda que se reconheçam mutuamente como de "uma família de índios" com *descendência* na Almofala, os Tremembés destas localidades (São José, Capim-Açu, Cajazeiras e Telhas) identificam-se mutuamente através de designações como "os de lá" em oposição a "nós, daqui", dependendo de quem, para quem e de onde fala o indivíduo. O mesmo ocorre entre os Tremembés que moram no Capim-Açu quando se referem aos Tremembés que vivem no São José e vice-versa. É por essa razão que se convém tratar o território Tremembé do Córrego do João Pereira como composto por duas glebas e quatro aldeias: (1) São José (2) Capim-Açu, (3) Cajazeiras (primeira gleba) e (4) Telhas (segunda gleba). Vale ressaltar que esta configuração entre aldeias e glebas, dividindo virtualmente os grupos domésticos indígenas em áreas distintas foi resultante não só do modo de organização social indígena através de linhagens que foram se *apossando* de trechos do córrego e áreas de mata,

¹² A Lagoa dos Negros é hoje uma área desapropriada pelo INCRA, onde foi implementado o Projeto São José para os moradores do local., sendo preservado o nome do local. (cf. anexo n.º 16)

mas também das relações diferenciadas que tiveram alguns Tremembés com os fazendeiros que promoveram a expropriação de diversas famílias para implementação de suas fazendas de gado, “permitindo” a outras a permanência na área desde que subordinadas ao sistema de patronagem, na condição de “moradores”. Este é o principal fator para a separação da área conhecida como “Cajazeiras” do São José. Estes dois locais são em sua maioria ocupados por descendentes da linhagem dos Suzana, porém houveram várias secessões entre as famílias em virtude das “alianças” com fazendeiros e com os *assentados do INCRA* (em sua maioria ex-empregados ou ex-*moradores* não índios do antigo fazendeiro Moacir Sales Moura). Nesse processo, a área referente a Telhas foi mantida à parte como outra “propriedade” de outros fazendeiros. Se a terra foi dividida, os índios também o foram.

Vejam alguns relatos sobre a história de ocupação da área das Telhas no período anterior à chegada dos fazendeiros:

Antropólogo: Como vocês viviam aqui no período entre 1907 e 1950?

Tremembé 1: Aqui são 10 famílias. Antes de vir os fazendeiros não tinha tudo. Os mais antigos eram o meu tio, outro morador que se chama "Velho Chicute" que também era parente dele e sogro dele, era o pessoal mais antigo. (...) Pois bem, eles chegaram juntos. Unidos. Foi quando começaram a fazer a propriedade. (...) E nisso aí foram indo.

Antropólogo: Então, quantas famílias chegaram aqui em 1907?

Tremembé 1: Quantas famílias chegaram aqui, no tempo que o tio Luís casou?

Tremembé 2: Três.

Tremembé 1: Três famílias.

Tremembé 2: Dois chegaram e casaram aqui. Foi só velho (Chicute=Francisco) que chegou com a família dele. (...)

Antropólogo: Quando eles chegaram, eles chegaram de que lugar?

Tremembé 2: Esse velho Manoel Rufino (Tremembé) que era meu avô, ele morava nas ribeiras do Marco, naquelas barreiras...tavam procurando moradia. (...) Eles vieram pra cá pra poder trabalhar mais. (Tremembés, Telhas, 19/02/99)

... porque eu sou mais novo do que eles muitos anos, mas o sogro deste aí (aponta para um Tremembé das Telhas) era irmão de Francisco, que eles chamam Chicute (...), então quando o Francisco Chicute identificou-se como índio, ele contava a história que essa Lagoa dos Negros aí, que chamam, foi descoberta pela avó de Francisco Chicute que vinham (...) brocando de facção, que eles vinham para desencantar essa lagoa. Quer dizer que eles também tem sangue com as pessoas de Almofala. Quer dizer que Francisco Chicute fez um pedido dizendo, assim, que ia morrer, mas que fez um pedido que as autoridades acompanhassem os índios, ajudasse os índios, que não deixassem os homens brancos tomar o que é dos índios e justamente, ele é irmão do sogro desse aí. (Tremembé do Capim-Açu, Telhas, 19/02/99)

Os dois relatos abaixo resultaram da conversa com uma Tremembé de 88 anos, nascida e criada na aldeia de Telhas:

1º relato

Tremembé: Aqui foi assim. Meu avô chegou aqui na *era de um* (1901). Esse Manoel Joaquim Pereira era quem governava o córrego pelo lado de lá, aqui da metade do córrego pra lá. E o Manoel Antônio pelo lado de cá. (...) Daqui do córrego pro lado de cá era um e do lado de lá era outro, mas que o povo era tudo misturado, não tinha separação não, os homens eram dois, mas um governava lá e o outro aqui. Não tinha separação.

E aí meu avô chegou na *era de um*. O papai falava que os avós dele é quem criavam ele, eles eram da praia, moravam na praia. E aí ele veio pra cá. Ele trabalhava por aqui, esse homem, Manoel Joaquim e era o tempo que esse velho tinha umas moças, ele disse: "Você Seu Luís (genro de Manoel Rufino, pai da informante e descendente dos *índios da Almofala*), você podia casar com a (minha) filha", desse velho. Já tinha uma casada. Uma filha do velho com um filho do papai. "Você podia casar com a moça do velho, que o velho já é doente, aí você se encosta por aqui pra morar" mais o velho. (...) Era uma falta de gente. Aí o papai casou na era de oito (1908). Casou e aqui ficou morando.

Quando foi no vinte (1920) o velhinho foi-se embora. Um filho dele lá na Lagoa de Santa Rosa chegou dizendo: "meu pai, você já está aí um homem velho, vá se embora, saia mais pra fora." Ele foi-se embora e o papai ficou aqui. E aqui ficou e nunca ele tirou nós daqui pra parte nenhuma. Nós nascemos e se criamos aqui. (...)

Aí ele casou e ficou aqui morando com esse Manoel Antônio que governava do lado de cá. "Seu Luís agora você venha morar do lado de cá". Diz ele (o pai das informantes) que desse tempo pra cá fizeram um buraco e compraram o buraco (refere-se aqui a uma cacimba, isto é, uma benfeitoria). Que a terra era do estado, né? (isto é, a terra em si não poderia ter sido comprada, pois era do estado do Ceará) Compraram um buraco por sessenta real, sessenta cruzeiro, aliás, nesse tempo não falava em real nem em cruzeiro, era sessenta mil réis, que chamava. E aí morreram esses dois velhos (Manoel Joaquim Pereira e Manoel Antônio), ficou no poder dos filhos e eles pegaram a mexer, mexer, mexer. Até que o papai pagasse renda. Aí o papai foi no Acaraú e disse: "não pago, não pago que eu entrei aqui e nunca paguei renda e não vou pagar agora, não pago". (...) Em Acaraú disseram: "Seu Luís aqui você não vai arrumar isso não. Mas faça um jeitinho e vá em Fortaleza, num tribunal, que você vai ajeitar lá". E de fato foi. Os homens ajeitaram tudo.

Antropólogo: Isso foi na era de 1950, né?

Tremembé: Foi. Nas eras de 50 agora eu não sei em que altura. (o ano, como veremos, é 1955) E aí o papai chegou e ainda deu nove viagens (...). Veio e andava légua por légua de pés. Daqui pra Fortaleza. Andava mais um filho. O filho é aquele que nós temos vontade que viesse porque ele é homem e andava mais ele e pode contar as histórias (refere-se a Raimundo Paulo do Nascimento, irmão da informante). (...)

Papai foi quem ganhou e ele é quem é o dono. Foi nos tribunal, a terra tá lá. (...)

2º Relato

Antropólogo: Seus parentes vinham de onde mesmo, pra cá?

Tremembé: De onde eles vinham? Meu avô Manoel Rufino, esse aqui era de cá, da ribeira. Mas diz que ele foi parente desse pessoal da Almofala, dos índios da Almofala, mas ele morava pra cá. (...) A mamãe disse que eles moravam pro lado da Passagem das Pedras, moravam nesse córrego (...), era na ribeira pra acolá. De lá foi que o velho veio pra cá. Chegou na *era de um* (1901) e o papai ficou aqui.

Antropólogo: E como é a história da Lagoa dos Negros que a senhora conta?

Tremembé: Essa Lagoa dos Negros aí eu não tenho bem precisão de contar não porque o papai contava muita história. Era encantada. Ele contava da visão dessa Lagoa. Era um povo tudo da minha família mesmo, uns parentes deles é que procuravam a Lagoa até que acharam. Quando foi uns tempo é que pegaram a querer tomar a Lagoa até que tomaram (os fazendeiros), mas continua a Lagoa dos Negros que era dos negros. (...) Meu avô também era pertencente a Lagoa dos Negros. Meu avô, o Chico Inácio. (...) Dizem que esses índios daí (...) era desse pessoal da Almofala. Tinha a Bernalva, que era prima do finado Manoel Rufino, meu avô.

Antropólogo: E quando os avós da senhora chegaram aqui a família Suzana já morava ali no João Pereira, pra cima do córrego?

Tremembé: Já. O papai contava que diz que era rapaz quando veio e esse lugar aqui era esquisito. Que era a onça brava pra comer eles vivinhos. Disse que aqui era esquisito. Disse que antes do meu avô vir pra cá que isso aqui era esquisito. O povo pegava a querer trabalhar por aqui e chegaram a matar umas duas onças. (...) O papai dizia que quando ele era rapaz ele passava na casa desse Raimundo Suzana. Os filhos dele eram tudo menino, os Suzana. Olha o papai era novo ainda e ele já era homem velho. Esses Suzana toda vida esse velho morou aí. (Tremembé, 88 anos, Telhas, 19/02/99)

Optamos por apresentar os dois relatos separadamente porque os mesmos complementam informações que faltam um ao outro isoladamente além do segundo relato trazer uma informação adicional no que tange à família Suzana na região. Vejamos agora, como ocorreu o desdobramento da história das disputas pela terra das Telhas segundo os Tremembés:

Tremembé: O acontecido mesmo, que nós conhecemos, é a arrumação que ele promoveu querendo ser dono da terra. Levantou uma fazenda lá no começo da terra.

Antropólogo: Ele quem?

Tremembé: O Francisco Felipe da Rocha. Segundo tabelião do estado. (...) Pois bem, aí ele levantou essa propriedade e depois ele cismou de ser dono. Aí o meu tio (um Tremembé) tinha uns papéis da terra dado pelo estado (do Ceará). O estado deu essa dádiva. Que ele nunca comprou. Foi quando eles começaram a trabalhar com o estado pra ver se eles encontram o direito deles. Aí ele encontrou. O estado deu e o papel está lá no cartório da Dona Honorata, Maria Honorata,

papel dessa terra nossa aqui. (O cartório fica) No Acaraú. (Refere-se ao Cartório de 1º Ofício de Acaraú) Aqui nós temos um papel de quinhentas braças de frente com meia légua de fundo, mas deixe que meia légua pode não dar, mas a marcação do papel é essa. Nós estamos se regendo por isso.

Então chegou um cidadão aí (dizendo) que essa terra "era em leilão". Nós moramos e nunca saímos daqui. Chegou um cidadão aí (e) comprou essa área de terra de quatrocentas braças. Tem aqui um outro cidadão que é do Marco, foi e comprou (refere-se a Francisco de Assis Souza, atual "proprietário" do imóvel "Telhas").

Eu fui lá no armazém dele (do Francisco Felipe da Rocha) e perguntei: "Seu Chico você comprou aquela área de terra? Nós temos o papel dela!" Ele foi e disse: "Mas seu (nome do índio) eu comprei". Mas eu digo: "Seu Chico você ficou no lugar do receptor", que o receptor é aquele que compra o que não é seu. Aí eu disse: "Seu Chico aquela terra é nossa eu vou lhe chamar a apresentação do Juiz", com o Juiz de Acaraú.

(...) Eu tô dando essa explicação pra você entender qual é o erro aqui. Então ele comprou a terra, veio negociando e eu fui lá com ele. "Seu Francisco você comprou essa terra e essa terra não é sua nós temos o papel dela." Ele disse: "Ah não, eu fiz outro papel dela". Aí nós fomos na presença do promotor. Aí fui lá no promotor de Acaraú, dei parte dele. (...) Segunda ele foi, meteu uma "coisinha molhada" na mão do promotor (suborno), e hoje é pouca a justiça do direito, mas com o dinheiro tem muita (justiça). Aí ele meteu na mão do promotor e quando eu cheguei lá que eu dei parte dele, o promotor foi e disse: "Seu Chico entre pra dentro", o promotor já conhecia ele, e eu que fui dar parte ele não me conhecia. (...)

Aí eu fui lá e contei tudinho. O promotor puxou uma relação de papel, que o papel da terra dele é do segundo tabelião, Otávio (...) sobrinho desse Sassico, que eu tô dizendo, o Francisco Felipe é o Sassico. E este agora, que estava comandando o cartório é o Otávio, sobrinho dele. Então esse papel do Chico foi feito lá e os meus são no federal, no cartório da Honorata.

(...) Eu sei que o promotor disse: "moço, cadê o rapaz que veio dar parte de você?" Eu tinha ido na Dona Maria Honorata e eu disse: "que nós tem o papel lá, mas é papel antigo." (Lá no cartório um funcionário) foi e disse: "você pega esse cartãozinho aqui, entrega ao promotor pra comprovar que você tem o papel da terra aqui." Quando eu mostrei o papel ao promotor ele disse: "eu não atendo bilhete aqui não." Aí o Chico mostrou e foi quando ele (o promotor) disse: "É Seu Chico a terra é sua." (...)

E aí ele levantou a fazenda acolá e entramos em ação. Foram três ações que ele (o fazendeiro "Sassico") promoveu. (...) Isso foi em 1986. (...) E então ele concordou com o juiz, porque tem juiz de dinheiro, mas não tem juiz de direito. O Benevides, que era juiz de Acaraú. Cheguei lá e ele (o juiz) disse: "Seu (nome do índio) o senhor perdeu a questão." Eu digo: "Qual o motivo doutor?" (...) "Vocês perderam porque teve uma ação que vocês não atenderam." (...) Eu disse: "Doutor Juiz, nós somos dez réus e só tem cinco citados na relação ele pode botar os dez pra fora ou só pode botar os cinco que estão citados." Ele foi e disse: "pode botar só os cinco que estão citados os

outros ele tem que promover uma ação." Eu disse: "muito obrigado". Só assim eu tive direito de falar com ele. Que eu sou da mesma família, foram derrubadas as minhas casas aqui e eu nunca tive a chance de falar com ele numa ação promovida.

Aí eu disse (para o Juiz): "e como é que nós vamos sair, é dentro da forma da lei ou é pisado por cima da lei?" Ele disse: "é dentro da forma da lei." Como era dentro da forma da lei, estava aqui esperando e sabe qual a forma da lei que ele trouxe? Duas carradas de caboclo, treze fardados onde vinham cinco filhos dele cada um com um fuzil dado pelo juiz, fornecido pelo juiz! Então ele chegou eu fui preso lá debaixo daqueles cajueiros, lá onde está minha tapera acolá. Ali foi onde ele quebrou. Ele chegou e aí foram me buscar, que eu andava pescando uns carazinho para os meus filhos comerem, eu digo isso porque quero contar a história toda. Quando ele chegou não deu tempo nem de eu passar por dentro da cozinha, me derrubaram de dentro pra fora (da casa) e foi com um revólver pra cima de mim. "Se renda!" Eu digo: "por que que o senhor quer que eu me renda? Eu não fiz nada". Esse era o sargento, aí chegou, me cercou. Aí a minha mulher que teve um ataque da cabeça começou a falar e ela estava com uma mão aqui (...) no arame, com duas roseta de arame dentro da mão dela ele foi e puxou, o soldado puxou, o soldado Silva puxou a mão dela e deu um golpe que ela não estava de bom estado (...). Aí ela foi, derramou todo o sangue, passou três meses no hospital e não teve jeito. E eu fui preso, eu, ela e meu garoto de oito anos. Isso foi uma coisa errada que eu encontrei dentro dessa agressão que foi feita. Porque o meu filho foi preso? Quando eu cheguei, eu andava nessa pescaria, eu cheguei e tinha umas roupinhas dentro do guarda-roupa e a mãe dele tava presa mais eu derramando sangue e a mãe dele foi e disse assim: "meu filho, vai no guarda-roupa, vai tirar uma camisa pro teu pai que ele não é marginal pra estar preso aqui, nu, não", que eu estava só de bermudas. Aí quando o menino marchou para o guarda-roupa a polícia descarnou o fuzil em cima da criança e levou ele junto com nós. Tem que contar o detalhe todo. Foi isso que aconteceu. (...) Era a polícia militar de Acaraú. (...)

Aí perguntaram: "que é que nós faz com o homem?" Respondeu: "A casa nós quebra, ele eu mando buscar a qualquer hora." O que é que significa uma palavra dessa? "Mando buscar a qualquer hora"... Eles vieram. Foram duas invasões que houveram aqui. Com oito dias chegou o filho dele, Filipinho. Filipinho não, o Paulinho, filho do Sassico, chegou aqui e uma mulher foi morta dentro de vinte quatro horas, que eles atacaram aqui, eu não tava aqui, tava só minha esposa morando debaixo de uns cajueiro acolá. Morando em lona. Vieram cinco barracas pra nós dadas pelo sindicato (de trabalhadores rurais). (...) Terminaram de fazer isso e os vitoriosos foram eles. (...) Nós ficamos sem saber pra onde é que vai. (...) Depois da segunda invasão não voltaram mais. Tiraram a fazenda. Eu não sei o que ele entendeu. Achou que tava errado. Se corrigiu do erro dele. E entonce nós ficamos aqui em sofrimento, mas também não recebemos nada, ele não pagou nada. (Tremembé, Telhas, 19/02/99)

Tremembé: Foi em 1955 mais ou menos que conseguimos o papel da terra.

Antropólogo: Aí foi trinta anos depois que vieram o Sassico e os outros e começaram a disputar a terra?

Tremembé: Foi. O promotor não aceitou o documento que a gente tinha.

Antropólogo: Por que em 1985 mesmo vocês já não se informaram sobre a FUNAI, o Ministério Público?

Tremembé: É porque a gente não tinha conhecimento da FUNAI e nem do Ministério Público. Nós viemos conhecer agora de setembro pra cá. Que esses sem-terra começaram a trabalhar. Os sem-terra são os índios que estão aqui na Volta (córrego da Volta, próximos a Lagoa dos Negros – conferir anexo n.º 16). Eles são índios, todos são índios. Aqui nessa aldeia aqui tudo é índio. É tudo de uma *descendência* só. É tudo uma família só. (Tremembé, Telhas, 19/02/99)

Antropólogo: Quais são as extremas (limites) dessa terra aqui?

Tremembé 1: O norte é com o Manoel Gomes Sales que era primeiro a estar no papel, tá entendendo? Depois é que o outro comprou. O papel nosso tá Manoel Gomes Sales. O nascente, com a terra que eles (os Tremembés do São José e Capim-Açu) querem botar o homem pra fora, o Moacir Moura. Quiseram tomar a terra desses homens aí (refere-se aqui aos Tremembés do Capim-Açu que estavam presentes durante a entrevista). E o poente com o José Jorge que é outro posseiro que tem aqui, que hoje é a terra desse homem que eu estou dizendo. E aqui ao sul com o José Iris de Freitas. Tem dado no papel, as comarcas, tudinho. (...) Esse era o papel de (19)55.

Antropólogo: Antes de vocês conseguirem esse papel, quem é que morava aqui?

Tremembé 1: Éramos nós mesmo. (...) Meu tio chegou aqui essa terra era desabitada. Terra do estado, não tinha morador. Quando ele chegou em sete (1907). Chegou mais o sogro dele. Nesse tempo não tinha morador aqui. Nesse tempo a gente chegava e fazia uma morada. Aí com esses anos todinhos que ele foi trabalhando aí apareceram os latifundiários querendo botar ele pra fora sem direito. (...)

Tremembé 2: O tio velho foi em Fortaleza e arrumou esse direito lá, né?

Antropólogo: Então os fazendeiros chegaram foi nessa época, de 1955?

Tremembé 2: Foi nessa base aí. Eles se arrumaram e foram em Fortaleza lá no tribunal. E arrumaram esse direito. Quando foram conseguir esse papel, naquele tempo tudo era difícil. (...) Pra ir para Fortaleza eram quinze dias que passavam, toda viagem. (Tremembés, Telhas, 19/02/99)

Durante o período de trabalho de campo do GT os Tremembés das Telhas conseguiram que voltasse ao local o índio R.P. Nascimento (84 anos), neto do primeiro morador Tremembé no local e fundador da aldeia que esteve pessoalmente envolvido nas tentativas de garantir a continuidade do domínio das terras que tradicionalmente ocupam seus familiares. O mesmo vive atualmente fora da área, como é o caso também de "Nelson Custoso", um Tremembé *toremzeiro* ex-morador das Telhas que vive com sua família em 100 braças terras

(compradas), próximo à praia (no sentido Itarema-Acaraú). Segundo o relato de R. P. Nascimento, seu avô, o índio Manoel Rufino da Costa chegou no córrego do João Pereira em 1901 e colocou o apelido no local de "Telhas". Este nome teria surgido do trabalho que teve o mesmo, com sua família, ao trazer do Marco as telhas para a construção de sua casa. Eram "três léguas com as telhas nas costas". Nota-se aqui a importância do trabalho como forma de legitimar o *apossamento* de uma terra desabitada. A exemplo do que ocorre em Almofala, a terra aqui não foi concebida como objeto de posse, isto é, enquanto um bem de troca, é o trabalho permanente sobre a terra, a construção de benfeitorias (casas de morada e casas de farinha, cercas, cacimbas, etc.), plantações de cajueiros, e assim por diante, os elementos que se transformam no patrimônio mesmo do grupo indígena. O Tremembé conta que originalmente o local não era conhecido por "Córrego das Telhas", mas por "Casinha das Telhas".

Ainda segundo seu relato, até 1910/11 os Tremembés viveram sem qualquer interferência no seu modo de organização, foi quando Manoel Joaquim Pereira e Manoel Antônio (irmãos que vinham *de fora*, da Várzea Feia, localidade vizinha a Bela Cruz) chegaram ao local e pediram ao índio Manoel Rufino um "pontinho para colocar um gado", a exemplo do que ocorreu no São José/Capim-Açu. Estes teriam construído sua casa muito próxima a de Rufino, posteriormente passaram a morar mais distantes, mas ainda "dentro do mesmo terreno", isto é, dentro da área *governada pelos índios*. Este contexto é marcado por um período em que indígenas e não indígenas encontravam-se inseridos nos mesmos processos de ocupação do interior do Ceará, assolados pela seca, e acompanhando as margens dos córregos e de rios. Entretanto, os primeiros se diferenciavam dos segundos na medida em que se concebiam como agricultores e caçadores enquanto os não índios são associados à criação de gado. Não é de se estranhar, portanto, que ambos promovessem intercassamentos entre si e que através dos casamentos se desse a partilha do patrimônio e a distribuição dos domínios sobre áreas determinadas (é recorrente entre os Tremembés o casamento entre primos ou o casamento combinado, o que pode ser visto como uma forma de preservar o território, o domínio, entre os *de dentro* da família). A partir do relato de R. P. Nascimento, que vimos resumindo aqui, temos que foi a partir do casamento com as pessoas *de fora* que a lógica de *vender* a terra foi implementada e se iniciou as primeiras disputas e expropriações. Fato que deve ser associado ao fato dos Tremembés residirem próximos à áreas com disponibilidade de água, que na verdade, se constitui no bem essencial à ocupação da região por fazendas de gado. O que por sua vez, aponta para a relevância dos relatos de ocupação do território através de casos como a venda do "buraco" ou cacimba e o "desencantamento da lagoa".

Nas palavras deste Tremembé:

Uma filha do Zé Jorge casou-se com um rapaz que pediu ao Luís Paulo (Tremembé) um terreno de capoeira. Depois esse rapaz vendeu o terreno para o Padre Odécio. Este agarrou a terra e ficou lá dividindo. Passou para o Manoel Teófilo. Foi quando passaram o arame por dentro da casa. (Telhas - Capim-Açu, 22/02/99)

Após esta agressão, que culminou na derrubada de casas dos índios, estes se viram obrigados a migrarem para Acaraú, onde Amadeus Filomeno (político local) os havia convidado para ficar. Entretanto, após quinze dias, os mesmos foram expulsos por seu “anfitrião” com a ameaça de que se não deixassem sua casa eles seriam presos. Foi quando esta família retornou para Telhas.

Existe ainda uma outra versão para o início das disputas e expropriações dos Tremembés das Telhas. Esta é contada por um índio da família Suzana J. A. da Silva (82 anos - irmão de Francisca “Fausta” dos Santos índia moradora do São José). Vale dizer que apesar de pertencer a família Suzana pelo lado materno, o informante e seus parentes são conhecidos como os “Faustos” pelos demais índios de acordo com uma concepção patrilinear. É por esse motivo que os mesmos não são frequentemente reconhecidos como “dos Suzana”. O núcleo familiar dos “Faustos” se encontra hoje na localidade conhecida como Pereira, a oeste da área e também às margens do Córrego do João Pereira. Alguns dos “Faustos” gostariam de morar nas Telhas caso sejam aceitos pelos Tremembé Nascimento. No momento, cabe registrar o relato J. Silva. Em sua versão, Antônio Cândido e José Vicente (pai da esposa de Manoel Joaquim Pereira) eram cunhados e trabalhavam no Córrego das Telhas por conta própria (ou seja, não eram empregados de fazendeiros, mas moradores primitivos do local). Foi quando José Vicente teria tido a idéia de vender três pés de cajueiro e o “buraco” (cacimba ou poço). Estes foram vendidos por trinta mil réis (no relato da índia Tremembé citado mais acima, falava-se em sessenta mil réis). Feita a venda Manoel Joaquim Pereira (já falecido) e José Jorge (comprador) levaram o “papel da venda” ao tabelião chamado de Capitão Cássio, em Bela Cruz. Foi quando os interessados nas terras dos índios se aproveitaram da situação de venda para lavrar documento de posse da terra dos Tremembés em nome de José Jorge e Manoel Joaquim Pereira.

Os limites da área assim apropriada pelo acesso ao cartório é relatada pelo informante como possuindo: “meia légua para cima do córrego e para baixo do córrego”, sendo que os índios continuariam a dominar a “meia légua de cima”. Neste momento ocorre uma segunda “negociação” agora com os Tremembés, que foi relatada da seguinte forma:

O Zé Jorge comentou que córrego não era travessão e que por isso a terra ficava dividida do meio da estrada para cima e para baixo. Essa foi uma sabedoria do Zé Jorge para defender uma área maior pra ele. Na justiça decidiu que seriam 600 braças para cada, mas o velho

(Tremembé) Luís Paulo do Nascimento concordou em ficar com 500 braças para respeitar os limites apossados pelo Padre Odécio. (Capim-Açu, 22/02/99)

É no interior destas 500 braças de terra que vivem os Tremembés das Telhas atualmente. No entanto, sua situação é extremamente insegura em virtude da ocupação de parte das suas terras pelo fazendeiro “proprietário” atual. Desse modo, os índios das Telhas estão vivendo em apenas 100 braças das quinhentas a que estariam aptos a utilizar segundo acordos firmados anteriormente, sendo as outras 400 braças utilizadas em regime de “cobrança de renda”. Segundo os relatos dos Tremembés:

Tremembé: ... o dono dessa área do lado de lá (aponta para a área ao sul do córrego) quer ser dono de tudo, comprou essa aqui e quer incluir com tudo. (Refere-se ao fazendeiro Francisco de Assis Souza)

Antropólogo: Então vocês estão com cem braças e ele com quatrocentas?

Tremembé: Ele com quatrocentas.

Antropólogo: Só que as quatrocentas é das terras de vocês?

Tremembé: Nós temos no papel (Telhas, 19/02/99)

Porém, não se deve pensar que essas quinhentas braças, meia légua, em suma, uma extensão de aproximadamente um quilômetro do córrego ao “fundo”, possa ser convertida na área identificada como indígena. Na verdade, esta é a extensão a que os índios foram comprimidos. Veja o relato abaixo:

Antropólogo: Agora vocês estão falando em quinhentas braças, mas antes eram 1.200?

Tremembé: É 1200 porque esta terra aqui é mista com essa (aponta para a área onde os índios tem seus roçados cultivos sob o regime de “cobrança de renda”), o senhor está entendendo? Essa aqui, do arame pra baixo é mista com essa. Eram dois posseiros, então eles brigaram e ficaram (conferir os relatos citados logo acima). O velho, meu tio (Luís Paulo do Nascimento), exigiu. Foi lá no tribunal e exigiu só quinhentas braças pra não atingir as setecentas dele (do Padre Odécio ou Monsenhor Odécio Loiola de Bela Cruz). Honrando o respeito dele, né? Entonce é por isso que nós dizemos que são 1200 braças mas nós vivemos nessas 500. Agora se nós tiver outro direito é o conhecimento quem dá pra nós. (...) Que nós não tinha conhecimento, você tá entendendo? Carece você entender que nós não tinha conhecimento, toda a vida a gente se viveu por isso, agora se nós tiver direito à terra, é só uma comum. Mil e duzentas braças. (Telhas, 19/02/99)

Durante os trabalhos realizados em dezembro de 1999 se buscou localizar o "papel" ou documento obtido nos "tribunais" a que se referem os Tremembés das Telhas, bem como realizar o levantamento dominial da terra das Telhas. No “Cartório da Honorata”, como dizem para se referir ao Cartório de 1º Ofício de Acaraú, conversamos com a própria que nos indicou um extenso volume de documentos referentes a escrituras de compra e venda de imóveis,

alegando que qualquer registro de terras deve ser buscado no Cartório de 2º Ofício “Felipe Rocha”, na mesma cidade. Entretanto, foi possível a localização de uma escritura pública de compra e venda referente a Telhas. A partir deste documento de 1956¹³ (cf. anexo n.º 26), foi possível “rastrear” os registros anteriores referentes a Telhas no Cartório de 2º Ofício, remontando as transações de “compra e venda” ao ano de 1938. O proprietário do Cartório nos informou que não há mais qualquer registro anterior a esta data. Vale observar que o mesmo documento de venda a Francisco Felipe da Rocha de um “corpo de terra no lugar denominado ‘Telhas’ ou Córrego do João Pereira” refere-se à compra de uma área de apenas 100 braças de terra, ou seja, duzentos e vinte metros de largura, por cinco mil cruzeiros (Cr\$ 5.000,00). Portanto, qualquer “porção de terra” adquirida após esta escritura não deveria compreender mais do que 100 braças no lugar denominado “Telhas”.

Segundo os índios, a terra vendida por Manoel Jácome Teófilo a Francisco Felipe da Rocha (que tinha interesse nos cajueiros) foi vendida, talvez não por Francisco Felipe da Rocha, ao ex-prefeito do Marco, William Aguiar, que então a vendeu ao atual proprietário, Francisco de Assis Souza. Antes dessas transações, várias outras ocorreram, porém os títulos anteriores remontam e confirmam todo processo de expropriação descrito pelos Tremembés, que não poderiam conhecê-lo senão pela permanência desde o início do século no lugar atual. Se refizermos o percurso de titulação das terras das Telhas desde a escritura de compra e venda de 1956, passaremos pelos registros n.º 8489 e n.º 8674, que constam no livro 3N, fls. 60, do Cartório de 2º Ofício em Acaraú. O registro n.º 8674 indica o título anterior de n.º 8466, do livro 3M, fls. 184 referente a venda para José Teófilo da Rocha, no valor de dez mil cruzeiros (Cr\$10.000,00), por José Jorge de Vasconcelos (nos relatos dos Tremembés este aparece como nome de “Zé Jorge”). Neste registro lê-se o número do título anterior da terra datado de 30 de janeiro de 1939 (conferir o registro n.º 4635, livro 3 i, fls. 258), de onde chega-se ao primeiro título da terra das “Telhas” registrado sob o número 4411 (livro 3 i, fls. 221), onde lê-se: “Uma posse de terra no lugar Córrego do João Pereira deste termo, compreendendo uma cacimba, avaliado tudo por cinquenta mil reis”. Esta “posse” encontrava-se no nome de Alexandrina Maria de Vasconcelos, herdeira de Manoel Antonio de Vasconcelos que obteve o título por adjudicação. Este título tem a data de 31 de outubro de 1938.

É de vital importância relacionar estes documentos a história de ocupação da área pelos índios. Os mesmos traduzem o teor destas transações e seus resultados sempre prejudiciais a eles. As datas das transações e até mesmo o valor aproximado das mesmas são lembrados pelos índios que vivenciaram os efeitos da substituição dos “proprietários” das terras. O primeiro título de Telhas, de 1938, aponta a existência de uma cacimba, provavelmente aquela

¹³ Um ano após o registro do possível documento que concede as terras das Telhas aos índios.

que foi vendida e que os índios associam ao início da “grilagem” das terras. O que deve ser ainda ressaltado é que “Manoel Antonio de Vasconcelos” é avô de J. A. da Silva, mencionado anteriormente como membro da família Suzana pelo lado materno e conhecido como da família dos “Faustos”. O mesmo confirma a história contada pelos demais Tremembés enquanto uma testemunha dos eventos ocorridos e reconhece como legítimos a extensão de terras reivindicada pelos índios das Telhas, extensão esta que confere com a proposta da área ora delimitada.

O documento de 1955 não foi localizado. O dono do Cartório de 2º Ofício “Felipe Rocha”, sobrinho de Francisco Felipe Rocha, me informou que não havia qualquer documento de terras naquele cartório em nome de Luís Paulo do Nascimento, Raimundo Paulo do nascimento ou José Lourenço, alegando ainda que os conhecia pessoalmente. Infelizmente, somente fomos informados da possibilidade deste documento estar em nome de Francisca das Chagas do Nascimento quando não havia mais a possibilidade de retornarmos a Acaraú para uma nova tentativa de localização do documento. Porém, como se os relatos dos índios e a comprovação pelos documentos localizados não fossem bastantes para atestar a antiguidade da ocupação pelos Tremembés do Córrego das Telhas é evidente que as terras onde vivem é de ocupação tradicional há quase um século em virtude da existência de escombros de *moradas* (algumas derrubadas pelos fazendeiros anteriores) e casas de farinha, além da exploração do terreno com roçados que permite a observação de pontos de mata com “idade” calculada pelo índios, pois foram os mesmos que preservaram, no passado, estes locais (matas e capoeiras) para garantir seu sustento hoje.

Como se verá no item referente ao “Levantamento Fundiário”, neste relatório, os Tremembés das Telhas tem recebido ameaças de expulsão por parte do fazendeiro que detém o título de parte das terras das Telhas. Os índios são obrigados a pagarem renda pela mandioca e milho que cultivam em suas próprias terras, além de participarem na coleta de castanha. O filho do fazendeiro atual, quando de nosso encontro em seu armazém, na cidade do Marco, em dezembro de 1999, afirmou que somente adquiriu aquela propriedade para “fazer renda em cima dela”. No entanto, o entendimento que possuem os índios lhes diz que “pagar renda ao fazendeiro” é conceder o direito de posse da terra a este e por isso resistem o quanto podem nas pequenas 100 braças que lhes restou. Como esse trecho da área não é suficiente para todos, a maioria tem seus roçados na área que o fazendeiro alega como sua.

No dia 25 de agosto de 1999, os ocupantes (não residentes no imóvel) Francisco Assis de Souza e sua esposa Maria José de Souza promoveram uma Ação de Interdito Proibitório, através da Comarca de Acaraú, na qual almejavam impedir “atos atentatórios à posse dos autores, sob pena das sanções civis e penais cabíveis, ficando sujeitos (os índios citados) a multa

diária de R\$ 500,00 (quinhentos reais) em cada caso de desobediência.” (conferir anexo número 25). No dia 23 de novembro de 1999, o Juiz Substituto declina da competência da justiça de Acaraú em lidar com a situação fundiária nas Telhas, reconhecendo que:

As alegações preliminares manifestadas pela FUNAI merecem prosperar. A documentação acostada aos autos apresenta-se suficiente para comprovar que o imóvel objeto da proteção possessória encontra-se encravado em área cujos estudos indicam disputa sobre os direitos indígenas, e nos termos do art. 109, inciso XI, da CF (Constituição Federal), referida matéria é de competência da Justiça Federal. (Cf. anexo n.º 25)

Como se pode constatar, o processo de configuração da situação fundiária da gleba de Telhas tomou percorreu um caminho distinto daquele que ocorreu na gleba vizinha a partir do momento em que o INCRA interveio no caso do São José e Capim-Açu. Não sendo possível até o momento, a localização do documento que afirmam possuir, o que lhes garantiria de imediato o usufruto exclusivo da terra que tradicionalmente ocupam através do reconhecimento de suas terras como “Dominial Indígena”, isentando a mesma de ser “regularizada” através do processo, normalmente demorado, de homologação de Terras Indígenas, pode-se assumir, a partir dos estudos realizados, que a gleba das Telhas é de ocupação tradicional dos Tremembés, sendo a área identificada e a delimitação proposta vital para sua reprodução física e cultural. Se por um lado, a caracterização da gleba dos índios das Telhas como “dominial” deveria implicar no cancelamento imediato das transações feitas por não índios em suas terras, por outro, o reconhecimento desta área como Terra Indígena surtirá o mesmo efeito quando de sua esperada homologação.

Em resumo, os dois casos apresentados acima visam ressaltar o fato de que as duas glebas que compõem a Terra Indígena Córrego do João Pereira remetem à distintas realidades fundiárias historicamente configuradas, devendo-se tentar elaborar estratégias distintas para o equacionamento dos conflitos e tensões aí existentes e que possam ocorrer futuramente.

d) identificação das práticas de secessão eventualmente praticadas pelos Tremembés e dos respectivos critérios causais, temporais e espaciais.

O antropólogo C. G. Valle proporciona uma descrição bastante completa das origens do faccionalismo no interior da área indígena atualmente pleiteada, principalmente no que tange ao São José e Capim-Açu, e que nos servimos neste momento para a identificação dos fatores responsáveis pelas ocorrências de secessão entre as famílias indígenas. Não se identificam práticas de secessão orientadas pelo faccionalismo na aldeia das Telhas. As migrações não devem ser consideradas como uma prática ou costume de secessão, apesar de terem ocorrido diversas migrações para as cidades vizinhas ou grandes centros, como Fortaleza, onde os

índios se estabeleceram provisoriamente, e alguns, definitivamente. Estas migrações ocorreram mais em função do processo de expropriação fundiário e limitação do acesso aos recursos do que por aspectos da organização social dos Tremembés. Os períodos de inverno/verão contribuem para as recorrentes diásporas das famílias Tremembés ocasionadas pelas agressões cometidas pelos fazendeiros e regionais. Porém, no caso dos Tremembés do São José, Cajazeiras e Capim-Açu, o faccionalismo agrava o processo de dispersão das famílias indígenas, fazendo com que ao lado do período inverno/verão e das intimidações dos fazendeiros, regionais e/ou moradores não índios, esteja o antagonismo entre as próprias famílias indígenas por fatores os mais diversos.

Nesse sentido, reproduzimos os argumentos de Valle sobre o faccionalismo entre os Tremembés, para em seguida apontarmos seus desdobramentos para a definição da situação encontrada na área durante os trabalhos do GT. As explicações que seguem são fundamentais para o entendimento das diferentes propostas de delimitação que surgiram entre os Tremembés que vivem na primeira gleba do Córrego do João Pereira, que em determinadas circunstâncias chegaram a ser expressas em pedidos formais, isto é, em público, de separação das aldeias de São José e Capim-Açu para fins de demarcação, bem como da criação de uma terra indígena contígua denominada Cajazeiras. Dito de outro modo, alguns índios solicitaram aos membros do GT a delimitação de uma “T.I. São José” e de outra “T.I. Capim-Açu”. Sendo que um terceiro segmento Tremembé solicitou a delimitação de uma “T.I. Cajazeiras”, na parte norte-nordeste da área, onde atualmente se encontra a área do espólio de Moacir Sales Moura. Estas reivindicações refletem diferentes graus de adesão ou integração familiar, identitária e política vividas pelos moradores índios e não índios no interior da terra indígena que se regem por diferentes princípios ideológicos segundo os interesses dos grupos a que pertencem (índios, assentados do INCRA, empregados do fazendeiro ou os ex-empregados deste, e assim por diante).

Identificar as “práticas de secessão eventualmente praticadas” auxilia no entendimento da distribuição de poder no interior da área, no porquê determinadas famílias, mesmo sendo indígenas, optaram por serem reassentadas pelo INCRA, colocando-se ao lado de indivíduos não índios, além de elucidar as condições de permanência de diversas famílias indígenas no local diante das tensões e da atmosfera de desconfiança reinante entre os membros das facções existentes. Por outro lado, serve para reforçar o sentido de um território e de uma origem indígena comum, pois, mesmo diante das desavenças e conflitos, vários membros dos grupos que se antagonizam confirmavam, em situações de entrevista, as informações obtidas em outros depoimentos, principalmente no que tange aos limites da terra, seu processo de ocupação e quais as formas ideais de manejo dos recursos.

Passemos à descrição de Valle (1993):

“As facções tratam-se de unidades políticas que tem caráter informal, nas suas linhas gerais, articulando-se em torno de certos membros, sem constituírem lideranças cristalizadas, a partir de certos interesses, quais sejam, recursos e capital político, daí precisarem do máximo de recrutas. (...) Pode-se argumentar que o faccionalismo se constitui na medida que existem clivagens maiores, como o parentesco, a religião e ideologias que dão significado, circunscrição e ajudam na conteudização das facções (Oliveira, 1977). Elas emergiriam no contexto da manutenção de tais clivagens e de sua reprodução diferenciada, possibilitando contrastes e o mapeamento diferencial de grupos, o que mostraria a heterogeneidade de suas trajetórias e o caráter disruptivo que adquirem, opondo-se umas às outras.

Quando o São José/Capim-açu tornou-se área de assentamento, uma nova situação histórica adveio, na ausência de patrões, a interferência do INCRA e de outras agências; a reintegração de outras famílias, expulsas do lugar há 20 anos; o cadastramento geral dos antigos *moradores*, etc. Os efeitos do novo modelo de distribuição local do poder (Oliveira, 1988) vieram afetar as relações sociais entre todos *assentados*, implicando o ajustamento das forças políticas internas.

A nova situação histórica não impediu a manutenção de ordenações maiores, pautadas no parentesco, por exemplo. Assim, é comum saber quem é considerado parente e quem não é, esperando fazer contraste com quem fez *pedido de morada*. A expressão *tudo aqui é de uma mesma família* não sugere uma idealização. Existe uma densa e intrincada rede de relações sociais baseadas no parentesco, nos laços de afinidade e de compadrio, ligando os Suzano aos Santos, que precisam ser levados em consideração. A expressão sugere que hajam laços respeitados de parentesco e, ainda, que existe um passado comum que permitiu tais arranjos. Daí, poder-se dizer *nascido e criado* no próprio lugar, sendo *raiz, cabelo da terra, natural* dali, ou que uma pessoa casou com alguém que é *filho da terra*. O caráter estruturante do parentesco e o sentido de unidade que desponta na memória social e nos relatos históricos a respeito do lugar são apreendidos socialmente como ‘construtores’ de uma unidade social que consegue englobar os Suzano e os Santos. Evidentemente, a diferenciação de quem é Suzano ou Santos sugere outro mapeamento, interior, especificando contornos mais precisos na órbita do parentesco, contudo sem implicações na fratura da unidade mais global.

Alguns elementos despontam como fissuras de tal unidade maior, sobretudo as recordações de intimidações e violências do *tempo dos patrões*. Qualificam-se várias pessoas negativamente, aqueles que fizeram parte da *caboclada* do *patrão* ou eram seus *puxa-saco*. Combina-se com a diferenciação interna quando do domínio dos *patrões*, em termos de trabalho com vaqueiro ou agricultor.(...) Os ressentimentos retornam como acusações que se jogam

contra pessoas com quem se tem laços de parentesco e uma história comum. As acusações mancham a ‘unidade’ suposta pelo parentesco e pela memória social.

O retorno dos Teixeira e a continuidade dos vários grupos domésticos, pertencendo a antigos *moradores* e vaqueiros do fazendeiro, na área veio descrever outra unidade social: a dos *cadastrados* pelo INCRA. As práticas da agência e da EMATERCE tomavam como certo que os atuais grupos domésticos fossem um conjunto de *parceiros*, *agricultores*, *trabalhadores rurais* aos quais precisam dar assistência e desenvolver projetos específicos de assentamento, incentivo agrícola, uma perspectiva basicamente ‘ruralista’. O cadastramento não levou em consideração as diferenças políticas existentes. Antigos *moradores* e *vaqueiros* foram assentados sem que suas trajetórias fossem avaliadas, o que certamente implicaria encontrarem divergências entre os *cadastrados*. Assim, na área, encontram-se os antigos perseguidores dos Suzano, vaqueiros que ajudaram a destruir suas casas de farinha e roçados e, também, os algozes que expulsaram os Teixeira (alguns deles sendo dos Suzano). A atmosfera de desconfiança e rancor é generalizada, sendo fácil a troca de acusações, inclusive muitos dos *capangas* reconhecem o dilema e tentam eximir a culpa.

As fissuras mostradas e os rancores mútuos implicaram uma situação política frágil quando do fim do processo de desapropriação, a imissão de posse e o cadastramento. Logo de partida, ‘amigos’ e ‘inimigos’ se encontravam juntos numa unidade sócio-política artificial, forjada por mecanismos políticos externos. O Sindicato dos Trabalhadores Rurais, a CPT e a missionária, com seus objetivos distintos, tiveram de encarar tal estado de coisas e, sem dúvida nenhuma, não conseguiram realizar o mínimo que fosse para a configuração de uma *Comunidade* ou de uma *organização comunitária*, conforme a perspectiva que tomem, seja a pastoral/‘comunitária’ ou a étnica. Toda reunião costumava ser, conflitiva, mostrando mais desacordos e acusações do que uma possibilidade de consenso.¹⁴

A manutenção de fronteiras étnicas se constituiu, com vigor efetivo, quando o Patriarca negou a origem étnica Tremembé dos Teixeira, deles não pertencerem a *terra indígena* e de terem *tomado* os cajueiros que tinha plantado e cuidado. No período da desapropriação e da imissão de posse não havia tanto destaque do pertencimento étnico, mesmo se o Patriarca assim o fizesse. A questão principal era a desapropriação e o conflito com o antigo patrão, o fator étnico sendo disposto quando se acentuavam os argumentos sobre o passado e o pertencimento ‘originário’ dos habitantes ao São José/Capim-açu, distinguindo a autenticidade da origem local, o *nascer-se e criar-se* ali, do fato *de pedido de morada* ao fazendeiro.

¹⁴ Esta situação veio a se repetir durante os trabalhos do GT, entretanto, a “falta de consenso” não é uma regra e nem impediu, por exemplo, que os indígenas assumissem a construção de um poço profundo que havia sido resultado de uma iniciativa dos *cadastrados* ou *assentados* vinculados à Associação dos Índios Tremembés que

Quando o Patriarca passou a se opor aos Teixeira conseguiu, de início, o apoio dos Suzano, o que delineava uma unidade social sem par que podia ter peso político contra seus oponentes. Além disso, tinha suporte externo por parte dos ‘Direitos Humanos’, o que dava força interna, por onde construía sua autoridade, e permitia que se opusesse também contra o INCRA, amparado que estava por outra agência. Nesse primeiro momento, as clivagens do parentesco e da historicidade dos grupos familiares conseguiam estabelecer uma unidade social, faccional, sem dúvida, contra outra, a dos Teixeira, somente.

Não é possível dizer que a configuração de tal facção represente uma unidade social que tivesse consistência além da situação política. Não haviam, por exemplo, atividades econômicas compartilhadas. O *grupão* agregou todos os assentados e a existência de trabalho coletivo na limpeza da mata, elaboração de cercas ou nos serviços de farinha não sugeria escolhas pela proximidade política, dependendo mais dos laços de parentesco, afinidade, compadrio ou, mesmo, amizade. Os laços políticos devem ser tomados no contexto do antagonismo de um líder que investia politicamente nos seus aliados virtuais. O parentesco e a memória social não cristalizam por si só os limites e o recrutamento nas facções, apenas contribuindo como ‘matrizes’ e na consistência de seus conteúdos, o principal depende da capacidade de articulação de relações sociais pelos membros das facções e dos vínculos que possuem entre si.

Mesmo a missionária teve uma atuação singular na área pois, com um projeto étnico, foi se antepor exatamente contra quem mais investia na etnicidade: o Patriarca. Tentando *trabalhar* os habitantes do lugar, inclusive os Teixeira, aceitando-os, tanto como aos Suzano e aos Santos, como de origem indígena, acabou por ser acusada pelo Patriarca de favorecer os *não-índios*. Essa posição resultou no trânsito entre os divergentes, acabando por ter limitado sua atuação.¹⁵

O Patriarca também não conseguiu articular um conjunto de aliados que o apoiasse em todos os momentos. Sua autoridade era frágil e dependia de articulações e interesses que despertavam solidariedade relativa. O grupo que o acompanhou no plantio das roças no terreno de vazante, disputado pelos Suzano, não tinha coesão para manter-se a médio prazo. Quando os Suzano passaram a se queixar na delegacia de Itarema, dois cadastrados, parentes de Patriarca e que o acompanhavam, resolveram entrar em acordo com eles. Esses desligamentos não representavam falta de apoio ou a passagem para outra facção, a dos Suzano ou dos Teixeira. Havia um controle das desconfianças que não permitia uma aceitação tranqüila entre os mem-

não estava sob o gerenciamento dos indígenas. Isto demonstra que os Tremembés do São José/Cajazeiras e Capim-Açu tem autonomia para gerir seu próprio patrimônio a despeito dos faccionalismos. (nota adicionada)

¹⁵ Vale lembrar que tudo isso ocorreu há mais de seis anos sendo transcrito aqui enquanto subsídio para se compreender a situação atual. (Nota adicionada)

bro das facções. Acontecia que os companheiros de Patriarca calculavam as melhores oportunidades de apoio, posicionamento e divergência entre si e seus oponentes. O caso da vazante parece explicar bem tal situação, pois isolou politicamente 8 chefes de grupo doméstico que plantaram ali. Enfrentaram a oposição dos Suzano, do *gerente*, dos Teixeira e de muitos Santos também, o que os colocava em minoria, deixando-os à margem das decisões mais gerais nas reuniões, aliás sendo vistos sempre como antagonistas. (...)

Nos conflitos faccionais detectava-se a confrontação de ideologias distintas, uma delas sublinhando a diferenciação interna dos *cadastrados* por sua origem étnica, familiar e de lugar de nascimento. A outra privilegiava os vínculos possíveis de serem construídos pela convivência numa *Comunidade de trabalhadores rurais* cadastrados, na qual o fator étnico seria minimizado diante da capacidade de *organização* comum. (...)

O *grupão* formado para o *roçado* coletivo era visto como uma das poucas ocasiões de organização conjunta dos cadastrados, sem ter sido afetada pelo faccionalismo. Não tendo dado certo, havia a desconfiança na repetição da tarefa e de qualquer trabalho *comunitário*, ainda que existissem *roçados* coletivos de feitiço familiar. No entanto, a aspiração pela *organização da Comunidade* estava no horizonte da maioria dos cadastrados. E, também, dos agentes. A equipe da Comissão Pastoral da Terra - CPT incentivava que fosse formada ali uma Comunidade Eclesial de Base - CEB, a *Comunidade* e que outros mutirões ocorressem. A ideologia ‘comunitária’ parecia ser aceita por todos, mesmo entre os que privilegiavam o fator étnico, com a diferença que esses reconheciam apenas a *Comunidade* dos de mesma origem étnica, dos *índios* do São José/Capim-açu.” (Valle, 1993: 186-195)

Mais adiante, Valle (1993) nos proporciona um resumo da situação:

“A situação jurídica de área de assentamento colocam-nos numa posição paradoxal. De alguma forma, é a situação fundiária mais compatível com os princípios organizacionais de apropriação dos recursos naturais conforme os sistemas de uso comum, mas esbarrando na política de assentamento do INCRA, na virtualidade reconhecida de parcelamento da área. Mesmo assim, os Tremembé do lugar, enfrentando conflitos faccionais, reivindicam um território ‘étnico’.

As acusações de Patriarca contra os Teixeira, de que eles não eram Tremembé, tentavam frisar que a *terra desapropriada* pertencia de *direito* aos *índios*. As acusações e todo o processo faccional e conflitivo que envolveu Patriarca, os Teixeira, os Suzano e demais famílias, aparentadas ou não, canalizava uma disputa de modelos interpretativos de como se devia organizar, controlar a terra do São José/Capim-açu e por parte de quais pessoas e grupos. Era, certamente, uma disputa política pela liderança e da forma ulterior da organização social dos *assentados*, se tendo uma *Comunidade* ou não, se por bases étnicas ou não. Nessa disputa por

modelos de interpretação eram explicitadas categorias espaciais e de território, afinal a terra era o centro no qual todas atenções giravam. Tais modelos devem ser vistos como ideologias sociais em confronto, uma delas sendo de perfil étnico.

Os Tremembé do Capim-açu/São José alegavam que os primeiros habitantes do lugar, da família Suzano, tinham *achado uma mata* que foi desbravada. Mostrei os elementos simbólicos associados ao fato da *mata achada*, relacionando seus *descobridores, índios*, com um espaço *desocupado, sem dono*, podendo ser *apossado*, o que reafirma os conteúdos semânticos similares encontrados na Almofala e na Varjota. Os antepassados *índios* dos atuais habitantes da situação tornaram o próprio lugar distintivo em termos étnicos. Os Tremembé atuais justificam sua diferença étnica partindo de tal fato. Como nas duas outras situações, aqueles que se dizem Tremembé no Capim-açu e também muitos que não se dizem afirma que por terem *nascido e se criado* no lugar merecem o *direito* à terra. (...)” (Valle, 1993: 309-310)

Com certeza, a categoria *terra indígena* foi incorporada pelo índio Patriarca nos seus contatos com a Comissão dos Direitos Humanos e outros agentes e agências. No entanto, a forma pela qual os Tremembés concebem a *terra* que ocupam como sua nada tem a ver com tais agências e agentes. A citação abaixo mostra a importância dada à terra ter sido *achada pelos índios*:

P: Quer dizer que chegou esse Raimundo Suzano ... e José Suzano. Aí depois chegou meu pai, junto com esses três. Quando eles chegaram aqui só tinha onça e cobra e caça. Não tinha outros habitantes. *Por isso se chama terra indígena* porque quando eles chegaram aqui só tinha essas três coisas, onça, caça e cobra. (...) *Terra aqui se conhece como terra indígena porque foi os índios que acharam.* (...) Sempre eu venho botando nos altos (autos), ela, como a terra indígena porque foi os índios que acharam.” (Patriarca, Capim-Açu, 25/06/91; grifos de Valle, parêntesis acrescentados pelo GT)

A convivência de uma pluralidade de referenciais (indígenas, não indígenas, de técnicos do INCRA, de agentes da Comissão dos Direitos Humanos, de missionários da Igreja Católica, de políticos locais e regionais, e deste momento em diante também de funcionários da FUNAI, entre outros) não impedia que a partir deles se construíssem ideologias conflitivas internamente, refletindo a própria situação histórica local. Outra vez, vale reportar que eram os vínculos organizacionais e as trajetórias distintas de mobilização que definiam a circunscrição das ideologias conflitivas. Se seus conteúdos semânticos podem ser notados e distinguidos, afinal tratam de reivindicações socialmente diferentes, seriam mais as formas organizacionais internas e os vínculos estabelecidos com agências que os definiriam de modo menos confuso.

Agentes e referenciais foram aceitos, incorporados e, ao mesmo tempo, se confundiram nos dilemas faccionais internos. Ainda que se possa perceber certas prioridades de enfoque étnico e pastoral-comunitário por parte das facções, definindo ideologias conflitivas, parece haver também o embaralhamento de seus conteúdos, categorias e metáforas. A *união* e o discurso da *organização* coletiva pod(ia) ser empregado pelo Patriarca e seus companheiros faccionais. No entanto, eles se referiam a *união* de todos os *cadastrados índios* (...). Até os vínculos faccionais do Patriarca incorporavam pessoas cuja origem era reconhecidamente não-indígena, tendo sido *vaqueiros* da antiga fazenda, o que mostra os argumentos contraditórios que as ideologias internas tinham que lidar por decorrência da situação faccional.

A situação jurídica territorial do São José/Capim-açu na forma de área de assentamento do INCRA afetou as reivindicações e a ideologia étnica dos Tremembé do lugar. Foram eles, liderados pelo Patriarca, quem se mobilizaram socialmente pela desapropriação. Os antigos *moradores* da fazenda São José (...) não sabiam da especificidade fundiária do INCRA, para eles tendo interessado apenas a *posse* da terra (que vem ocupando tradicionalmente). A queixa contra o INCRA surgiu quando os Teixeira foram assentados, detonando uma evidente competição por recursos. O seu reassentamento acarretou a emergência de fronteiras (ou diferenciações) étnicas e de ideologias conflitivas. Em segundo lugar, a atuação da Comissão dos Direitos Humanos do Pirambu veio redirecionar as reivindicações étnicas de Patriarca e de sua facção Tremembé. Foi assim que passaram a saber que a área de assentamento, o território que já controlavam, devia ser reivindicado etnicamente como *terra indígena*. Nesse sentido, uma mesma área territorial passou a ter significados polarizados em termos ideológicos. Um deles defendido por Patriarca e os Tremembé (conferir anexo XV do Relatório do GT Portaria n.º 1366, de 04/09/92, no qual a antropóloga daquele GT aponta as famílias que apoiavam as reivindicações do Tremembé José Agostinho dos Santos – Patriarca) como sendo étnico e o outro, defendido pelo INCRA e pela maioria dos assentados (dentre estes, vários outros Tremembés) como não precisando suportar tal singularidade, mas a ser visto de maneira *comunitária*, exclusivamente.

A situação dos Tremembé do Capim-açu/São José mostra singularmente um dos fatores cruciais na definição de um território, mesmo se étnico: a atuação e interferência de uma política fundiária por parte do Estado. Mostra ainda que sua significação decorre muito dos efeitos surtidos por tal política. É o que explica, por um lado, a emergência étnica na situação, afinal quando o Patriarca e seus companheiros se mobilizavam socialmente não esperavam o assentamento de outras famílias. Ali o conflito faccional é um conflito étnico e veio mudar o ponto de vista dos que se dizem Tremembé quanto à *terra desapropriada*. Para eles,

agora, a terra não precisa ser apenas *desapropriada*, mas também *indígena*.” (Valle, 1993: 311-313, todos os parêntesis foram adicionados)

Os dados levantados em campo pelo GT vem somente se assomar e dar continuidade histórica aos levantamentos de Valle que então se reportam a um momento muito específico das relações e de faccionalismo entre as famílias indígenas bem como da idéia de reivindicação territorial enquanto índios que são. Na realidade, se efetivaram algumas transformações notáveis no ordenamento político na área na última década, desde a pesquisa de Valle. Pode-se perceber que o tom agressivo e violento das práticas de secessão (que agudizaram as relações entre as linhagens Tremembés do Córrego do João Pereira implicando no faccionalismo) na área em apreço, mais do que se originar dos modos de organização social próprios dos Tremembés desta área, advém da intervenção de agentes externos que afetam as concepções dos índios acerca de como deveria ser organizado o acesso aos recursos disponíveis (que não deve ser confundido exclusivamente com o acesso à terra, mas também à água e aos terrenos mais úmidos para o plantio - daí as áreas de vazante na margem do córrego serem o maior objeto de disputas pelos grupos domésticos - aos cajueirais, às matas, etc.), e ainda, responsáveis pelo reordenamento fundiário e jurídico da área indígena. Estas interferências externas foram trabalhadas pelos Tremembés no sentido de reverterem o quadro fundiário implementado pela lógica de *assentamento* do INCRA, que os colocou mais uma vez ao lado daqueles que os hostilizavam. Os contornos polarizados em termos étnicos de grupos no interior da área foi resultado imediato da formação de um novo grupo político em seu interior, desta vez com o aval e orientado por funcionários do INCRA e da EMATERCE, bem como por integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST.

Durante o processo de desapropriação do fazendeiro Moacir Sales Moura do local, Patriarca junto com alguns aliados (indígenas e não indígenas) fundam a Associação dos Índios Tremembés do São José/Capim-açu (1992) que inicia atividades de angariação de recursos a serem investidos na área. Foram enviadas verbas pela entidade *Misereor* (Alemanha), que por sua vez foram aplicadas na construção de uma casa de farinha e na compra de animais de criação (caprinos e bovinos), porém a chegada destes recursos coincidiu com a mobilização dos *assentados* ou *cadastrados* através dessa mesma Associação e na formação do *grupão* como nos foi descrito por Valle. Essa mobilização se consolidava pelo desmerecimento das reivindicações em termos étnicos proferidas pelo Patriarca e seus aliados, criando uma noção da *terra desapropriada* como *terra do INCRA* ou *dos assentados* e não dos índios. A articulação em torno de uma concepção *comunitária* passou a se contrapor à atitude comunal de apropriação dos recursos. Este processo culminou com o afastamento de Patriarca da vice-direção da Associação tornando-se cada vez mais antagonizado por outros membros indígenas e não in-

dígenas que simpatizavam com a mentalidade dos *cadastrados*. A ascensão deste grupo se deu em certa medida também pelo contato com membros do MST, a quem o INCRA, entre outros órgãos estaduais, tem dado particular atenção no Ceará provendo às famílias assentadas recursos para projetos de agricultura, moradia, energia elétrica, abastecimento de água, etc. É assim que se instaura aquela situação contrastiva definida pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976) como propícia ao surgimento da identidade étnica.

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, i.e., à base da qual esta se define. Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*. Quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica ela se afirma “negando” a outra identidade, “etnocentricamente” por ela visualizada. Nesse sentido, o etnocentrismo, como sistema de representações, é a comprovação empírica da emergência da identidade étnica em seu estado mais “primitivo” (...). (Cardoso de Oliveira, 1976: 5-6)

Quando indivíduos não índios se associam a uma entidade política indígena se promove uma manipulação da identidade étnica por parte destes em detrimento dos índios, o que fica patente ao verificarmos o complemento que deram ao nome original da Associação: “Apoio ou INCRA”, denotando assim seu vínculo ideológico não étnico. Como consequência, a facção do Patriarca se esvaziou e a maioria dos moradores da área se engajaram, ou foram forçados a se engajar, nos projetos “comunitários” que a Associação promovia entre os seus “associados”. Este período coincidiu com o momento em que o INCRA e a EMATERCE se dedicaram a realizar investimentos na área construindo casas e implementado energia elétrica. Instaurou-se uma divisão entre os habitantes de tal forma que pedaços de terra que eram concebidos como em *comum* ou *libertos* passaram a ser vistos como sob domínio dos *assentados da Associação* ou *Sede* (referência à sede da associação no São José).

Trata-se de um período conturbado, onde as facções que outrora se formavam em torno da atuação política do Patriarca, passaram a ser construídas em torno das ações de alguns grupos domésticos da família Teixeira que se estabeleceram definitivamente no seu local de ocupação original no Córrego do João Pereira, o Capim-Açu, e deram início a uma forma de resistência em termos indígenas, a exemplo do que Patriarca havia feito, com o apoio da Missão Tremembé em Fortaleza, da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão/MPU e do Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA. Os Teixeira visavam com essa articulação a extrusão dos moradores “não indígenas” e de todos aqueles que se identificavam com a Associação sejam índios ou não índios, da família Suzano ou de sua própria família. O próprio Patriarca, que se antagonizava abertamente com os Teixeira no momento anterior, ten-

tando descaracterizá-los enquanto indígenas para reaver uma área de 8 ha de cajueiros, aliou-se a estes alegando que teria mudado o sobrenome para Teixeira se pudesse.

Entretanto, esta aliança não transformou o conteúdo étnico-indígena das reivindicações do Patriarca, pelo contrário, os Teixeira é que parecem ter se identificado com os argumentos etnopolíticos sempre acionados por aquele, passando a estabelecer articulações com os agentes externos que o Patriarca outrora havia estabelecido (exceto pela Comissão de Direitos Humanos de Pirambu). Porém, como foi dito acima, os Teixeira foram mais além e se articularam com o Conselho Indígena Tremembé de Almofala – CITA, criado em 1992-3 levando vários membros da família Suzano com eles.

A presença e mobilização etnopolítica de algumas das famílias Teixeira, contudo, não são de plena aceitação por outros índios na área indígena. Os Teixeira são reconhecidos pelos demais e se auto-identificam como Tremembés, porém a atmosfera conflitiva instaurada no processo descrito anteriormente por Valle ainda paira sobre suas relações com os demais índios e não índios ex-empregados do *fazendeiro*. O fato de que os contextos em que os Teixeira tentaram se fixar na área terem sido momentos de reordenação fundiária ao nível local explicam as acusações e desconfianças que marcam suas relações com os demais. Se, num primeiro momento, os Teixeira chegaram após o reordenamento que o *fazendeiro* havia promovido nas terras tradicionalmente ocupadas pelos Tremembés das famílias Suzano e Santos, tendo conseguido prosperar tão logo se fixaram, já num segundo momento, os Teixeira, empregados que estavam também na reforma agrária como forma de reaver, pois haviam sido expulsos pelo fazendeiro Moacir Sales Moura, parte de suas terras, retornaram após um novo processo de reordenamento fundiário, desta vez promovido pelo INCRA, o que desviou para eles às rivalidades que o grupo do Patriarca vinha encetando contra o fazendeiro Moacir Sales Moura e seus empregados ou *moradores* até então. Surgiram daí vários processos judiciais em que os Teixeira e o Patriarca aparecem como antagonistas.

Este percurso é descrito da seguinte maneira por Valle (1993):

"... os Teixeira chegaram no lugar por volta de 1954. O pai dos atuais habitantes, o Joaquim Teixeira, comprou a casa e as benfeitorias de um homem, o Simão Sombra, depois dele ter oferecido ao fazendeiro Moacir Moura. Os Teixeira dizem que não foram *moradores* dos Moura e nem *pediram morada* a eles. Todavia, vários Suzano e o Patriarca afirmam que eles haviam *pedido morada* e pagaram renda durante certo tempo até o princípio do conflito com o *patrão* quando, segundo eles, resolveram *tomar* as terras do Capim-açu. De qualquer forma, ocuparam uma faixa de terra desocupada, mais distante da concentração populacional no São José. A chegada e saída de *moradores* ou posseiros era comum e ocorria amplamente na região.

Os Teixeira plantaram cultivos temporários e mesmo árvores frutíferas. Ocupavam o terreno, individualizando-o, desbravando-o para torná-lo habitável e produtivo para os seus muitos grupos domésticos.

A convivência com o fazendeiro Moacir Moura foi tranqüila até que ele percebeu que os Teixeira não garantiam trabalho para seus próprios plantios e nem a *renda* pela ocupação da terra. Em 1962, começou intimando as famílias para que partissem sem qualquer remuneração das posses e benfeitorias. Em 1964, entrou com a Ação de Reintegração de Posse contra os Teixeira, tendo uma razoável tramitação ao nível judicial seja na Comarca de Acaraú e na Justiça Estadual, inclusive com duas Ações de Atentado e uma Instauração de Agravo. Foram dois julgamentos com resultados positivos para os proprietários em 1ª e 2ª instância e com recurso extraordinário negado quando no Tribunal de Justiça do Estado em 10/08/1966.

Em março de 1967 ocorreu o primeiro despejo que representou a perda das lavouras plantadas e a destruição das casas que tinham feito. Com pouco a carregarem, os Teixeira saíram do lugar no pleno inverno cearense, tendo que se abrigarem num sítio à uma légua do Capim-açu. Eram 48 pessoas entre velhos, adultos e crianças; muitas mulheres em estado pré-natal, o que tornou a retirada bastante difícil, contrastando em demasia com o que tinham deixado.

Os diversos grupos domésticos da família Teixeira se espalharam, procurando aonde pudessem se instalar. A maioria seguiu para o município vizinho de Amontada, mas depois retornaram ao Capim-açu, orientados pelo advogado que lhes defendiam, esperando reverter o quadro jurídico e, ao menos, conseguirem alguma indenização pelo que fizeram. O retorno foi contra-atacado por uma Ação de Atentado do fazendeiro, recrudescendo as intimidações. Não bastando as ameaças, as pressões foram incisivas pela presença de capangas e até mesmo da força policial de Acaraú.

Os Teixeira levantaram *barracas* para se alojarem e passaram a plantar outra vez. O *patrão* vinha com sua *caboclada* e queimavam tudo o que faziam. Depois de destruídas, as famílias voltavam ao trabalho, o que motivou nova violência do fazendeiro, incendiando outra vez os cultivos recém plantados. Os Teixeira resolveram partir dessa vez, tendo que enfrentar emboscadas dos capangas que lhes perseguiram. A *caboclada* se constituía de pessoas das famílias *moradoras* do São José, sejam os Suzano, os Santos e vaqueiros. Vale advertir que, ao longo do processo jurídico, os Teixeira conseguiram a adesão de alguns Suzano, expulsos antes na década de 50, como testemunhas.

A lembrança da *caboclada* também pelos Teixeira, quando recapitulam a sua trajetória local, permite que se visualize as facções locais. É um termo com significado bem negativo, servindo na cartografia dos grupos sociais internos, que os depoentes acreditam persistir. Foi

por meio da focalização dos relatos históricos e das histórias de vida dos atuais habitantes da *área desapropriada* que foi possível a compreensão mais acurada das unidades faccionais, além das acusações que se fazem hoje. Os atuais grupos domésticos dos Suzano, Santos, Teixeira e outras tiveram trajetórias entrecortadas, atravessadas, no horizonte de uma situação histórica onde se verificavam padrões de interação próprios de um sistema de patronagem. Os antagonismos com o *patrão* implicaram práticas intimidatórias e violentas por parte de *moradores* mandados pelo fazendeiro. É também no momento dos conflitos que se pode observar a positividade da relação *patrão/morador*, percebendo as solidariedades e a reiteração das práticas sociais que dão sentido ao domínio do *patrão*.¹⁶ Os Teixeira se tornaram 'inimigos' dos *moradores* pelo antagonismo com o *patrão*. O posicionamento dos 'algozes' num conflito social ultrapassa a idéia da similaridade entre *moradores*, revelando mais o sistema assimétrico da patronagem e a hierarquização que se produz, de forma bastante heterogênea (...).

Os Teixeira partiram na segunda vez em 1967, novamente sofrendo violências, acarretando ainda mais sua dispersão familiar. Várias mortes aconteceram ao longo desse período de despejos, retornos e expulsões, sejam de crianças e adultos." (: 165-168)

"Com a desapropriação do Capim-açu houve a reintegração de 6 grupos domésticos da família Teixeira, que voltaram a ocupar a faixa de terra onde tinham vivido no passado. Reconstruíram casas, *brocaram* o mato e fizeram *roças*, inclusive cercando as árvores frutíferas existentes no terreno, especialmente os cajueirais. As seis famílias estabeleceram-se vizinhas ao quintal do Patriarca, sendo o 'pivô' dos atuais dilemas faccionais.

Na imissão de posse, em 1989, foram cadastrados, como *parceleiros* ou *assentados*, 45 grupos domésticos. O cadastramento feito pelo INCRA-MIRAD não satisfaz muitos habitantes, sobretudo os Suzano e Santos, que se queixam de seus companheiros. Muitos dos assentados foram *capangas* do fazendeiro, continuam sendo vaqueiros, o que tecia comparações com o *tempo dos patrões*." (Valle, 1993: 170)

Sobre esse período, podemos apontar os seguintes relatos dos Tremembés:

Tremembé: Eram pra ser 46 (casas a serem construídas pelo INCRA) aí construíram só 26, né? Diz que iam fazer um poço e esse poço não saiu.¹⁷ (...) Cada uma (das casas do INCRA) tem um morador. Nessa aqui eu tô morando, lá em cima (no São José) cada um tem uma.
Antropólogo: E são os índios que estão morando nelas?

¹⁶ Atualmente, esta forma de relação ainda pode ser observada entre *moradores* e Tremembés da área das Cajazeiras (que corresponde à área do Espólio da fazenda de Moacir Sales Moura). Tal situação explica o pedido de um Tremembé, vaqueiro do fazendeiro Rui Moura, por uma delimitação exclusiva da área em que vive em separado do *terreno* das demais famílias indígenas. Esta parte da área indígena é reconhecida pelos demais índios como sendo dos *Darios*, uma ramificação das famílias Suzano/Santos que ali vivem permanentemente e a proposta de delimitação deste *terreno* como parte inseparável da Terra Indígena se justifica pela ocupação indígena permanente e secular deste local, em acordo com as famílias indígenas ali residentes. (nota adicionada)

¹⁷ Refere-se aqui ao poço profundo citado anteriormente e que foi concluído em agosto de 1999, conferir anexo n.º 23.3.

Tremembé: Tem gente que não é índio. Tem índio morando. Eu aqui, lá embaixo tem três, agora tem gente não índio que tá morando, né? (...) Quem é do INCRA, é do INCRA. Se a raposa morar com as galinhas a raposa vai comer as galinhas. Por isso eu digo, “quem é do INCRA vai pra terra do INCRA”. Quem for do INCRA, seja meu irmão, meu pai, vai pra terra do INCRA. (...) (Capim-Açu, 03/02/99)

Propriamente estes que moravam, que faziam acompanhamento a nós pra defender os direitos, esses aí saíram foi tudo. (...) A gente tentou, pensou de ser que a gente ia encontrar uma paz, né? (depois da desapropriação) Porque se queria a terra, se precisava da terra, aí, propriamente já tinha saído o fazendeiro, achou que então as pessoas iam mais se compreender uns com os outros e ia haver paz. Mas só que aí foi o contrário. Porque os próprios índios que lutaram pelos seus direitos perderam ter voz porque eles (os *assentados*) agora continuam sendo do INCRA e com os mesmos invasores com esse povo que fazia as invasões com o fazendeiro. Ficaram assentados dentro da terra. Então, aí continuou a mesma coisa. Depois disso pra completar de tudo ainda trouxeram o Movimento Sem-Terra, chama só de Movimento, né? Aí inteirou uma coisa com a outra, com o mau comportamento dos assentados, diz também que eles só ficaram porque, se fosse depender de nós já não ficavam porque se tivesse ficado de sair aí hoje não tava nesse conflito ainda. Mas porque nós não pudemos evitar porque só quem foi ter voz foi o INCRA junto com o fazendeiro, o político e o povo que fazia as invasão e só isso mesmo. Aí foram tentar retirar nós de novo pra fora. Como o fazendeiro já tirou. A mesma coisa. Aí nunca tivemos paz. (Tremembé, Capim-Açu, 06/02/99)

Aqui toda vida eu me entendi no mundo, aqui sendo dessa área, tava com esse negócio dos índios, né? Só que a gente não tinha bem entendimento, não tinha esclarecimento de qualquer outro órgão pra esclarecer a gente, aí a gente ficava naquela dúvida com esse próprio INCRA, com esse Movimento de Sem-Terra, que eu nunca tinha ouvido falar do Movimento Sem-Terra aqui dentro, a negrada já apoiava, uma parte do povo, o Movimento tava aqui dentro era pra estar comendo algum projetozinho que vinha pra cá (“comer projeto” é uma referência aos recursos investidos pelo INCRA, entre outros órgãos, nos assentamentos, que eram usados pelos assentados individualmente e não investidos, significa o mesmo que viver do dinheiro para os projetos). (...) Aí ficou nesse enrolado por causa disso. (Tremembé, Capim-Açu, 06/02/99)

A ascensão política dos *assentados* enquanto membros da Associação dos Índios que converteram dissimuladamente em “Associação dos cadastrados pelo INCRA” implicou em um favoritismo das sucessivas direções da Associação em detrimento dos índios, que não se vinculavam ideologicamente com sua linha de atuação passando a ser privados do controle de seus próprios recursos e às vezes do próprio direito à moradia. Originaram-se daí várias situações tensas marcadas por ameaças e retaliações da parte dos *associados*. O caso da “distribuição” das casas entre os moradores assim como a definição de quais as casas que seriam

beneficiadas com energia elétrica são um exemplo destas situações desiguais. Membros da direção obrigavam índios a se mudarem para as casas construídas pelo INCRA, caso contrário “colocariam outro no lugar” e expulsariam da área aquele que havia se recusado, enquanto alguns membros da própria direção (não índios) continuavam morando em suas próprias casas. Este modo de ação feria o estilo de habitação tradicional indígena perto do córrego, de tal forma que se diz, contraditoriamente, que as pessoas “preferiram” morar perto da energia elétrica do que da água, ou ainda mais contraditório, que preferiram morar “perto da estrada” a morar perto das áreas de vazante que são próprias para o roçado e cultivos temporários. São afirmações que visam acobertar o sentido das mudanças compulsórias dos grupos domésticos indígenas para perto das estradas ou da energia elétrica no sentido de forçar a liberação, para os *associados*, das áreas de vazante indígenas para os projetos “comunitários”, bem como forçar os índios a se vincularem à uma Associação que não os representava legitimamente. É quase desnecessário dizer que teria sido mais razoável tentar fazer com que a energia elétrica se aproximasse das famílias beneficiárias ao invés de promover o deslocamento destas em direção aos postes de energia, nas palavras de um Tremembé que sofreu retaliações por ter tentado se opor aos interesses dos *associados*:

Nós chegamos de tarde e aí meu filho puxou o arame e disse “que agora, se eles (membros da associação) cortarem (o arame) pode deixar que depois de uma roda de arame, vem duas ou três”, e eu disse (para o filho): “pode puxar”. Aquela energia, aqueles postes acolá, você anda nessa área todinha, aonde tem essa energia tem uma casa onde tem um poste encostado. Tem isolada a minha casa. Daqui aonde é que ela (a energia) foi passar!? Botaram lá na mata pra eu não ter energia. Eles derrubaram toda a mata, ali era mata rapaz, mata de brocar! (Fizeram lá) para não passar a energia por aqui. Olha aonde ela foi sair. A gente vem de lá e faz quase um “s”. Por que é que ela não passou aqui? Tudo cabeça deles. E eu acho é graça. Digo: “meu filho, deixa pra lá, tô acostumado a comprar gás a gente usa lamparina”. (Tremembé, São José, 09/02/99)

Situações como as descritas acima proporcionaram novas alianças com os Teixeira. Quer dizer, entre os Suzano e Santos do São José com os demais índios do Capim-Açu, em contraposição aos *associados*, sejam estes índios ou não índios, que agiam em seu próprio interesse. O *modus operandi* da Associação no que tange às áreas agricultáveis me foi assim descrito por um associado não Tremembé:

Desse tempo, nós que era do INCRA, nós não conseguia nada com esse povo mesmo aqui, os Teixeira, né? Nenhum de lá (assentados do São José). Aí eles me culpam por causa que eu era do Conselho Fiscal entonce lá eu falava dos erros das coisas que aconteciam, que o povo aqui fazia, eu falava lá, eles diziam: “então vamos resolver”, eu digo: “só se formos tudo junto”. Um dia nós tava

numa broca lá no roçado do cumpádi Tico (*de fora* casado com uma Tremembé), nós tava numa broca e entonce o Anício (Tremembé), que é aquele rapaz que vive aqui com nós também, né? Ele tinha um roçado acolá só que ele não morava aqui na terra, ainda não mora, né? É vizinho essa terra, né? Que é filho do Raimundo Salú. Ele tinha um roçado acolá, irmão do Nonato, é o Anício, tinha um roçado acolá, nessa terra aqui. E entonce nesse dia nós tava brocando lá, tinha bem uns oito, nessa broca do cumpádi Tico. Aí lá um disse assim: “rapaz, ali o Anício tá brocando um roçado, foi combinado com quem? Que ele não mora aqui (o “aqui” a que se refere o associado é um trecho da área desapropriada pelo INCRA, sendo que o Anício é Tremembé que vive num local próximo à linha seca da área demarcada por este órgão). Foi combinado com quem essa broca?” Aí nós dissemos: “Era com o povo ali (do Capim-Açu), é com o povo ali (Teixeira)”. (...) O (nome de um associado) foi um que disse pra mim: “O Conselho Fiscal que devia resolver esse problema. Sabe o que tá acontecendo, mas não resolve.” (...) Aí eu disse: “Não senhor, não é assim como você pensa não, quer dizer que por eu ser do Conselho Fiscal eu vou me meter a proibir essa broca desse homem, vou mandar ele parar, só eu, lá eu apanho e vocês ficam mangando de mim. Não, não venha com isso não que eu não vou. Se for tudo junto, reunido, a gente pode embargar. (...)” Isso eu disse lá na broca. Aí teve outro que disse assim: “vamos queimar a broca, vamos queimar essa broca do Anício?” Porque era dentro da área e ele não tinha pedido permissão a nenhum da diretoria, né? Ele lutava com esse povo aqui, ele tava brocando por conta do povo aqui dos Teixeira. (...) Eu disse assim: “vou não. Eu mesmo só não vou não. E nem que esse povo que tá aqui não dá pra isso. Vocês prestam atenção que aqui só tem 8 pessoas. E os sócios tudinho dá quarenta e tantas pessoas. E os membros mesmo da diretoria são 12. E aqui não tá tudo, como é que pode enfrentar isso?” (...) Isso foi mais ou menos no 96. (...)” (Capim-Açu, 24/02/99)

Situações como a descrita acima, isto é, em que poucos *associados* se atribuíam o papel de tomar decisões contra os índios em nome dos demais sob o pretexto da terra ser do INCRA, ocorreram por quase toda extensão da área, excetuando-se a área do Espólio, onde vivem algumas famílias Tremembés relacionadas ao fazendeiro Moacir Sales Moura ou a seu sobrinho e herdeiro, Rui Moura. Vários foram os depoimentos dos Tremembés de que os *associados* se organizavam e faziam *devouro* nas suas áreas de vazante ou queimavam mata excessivamente para fazerem roças comunitárias. Vale lembrar que para os *associados*, agiasse “dentro da lei e do direito” que os mesmos detinham enquanto *cadastrados* e na maioria das vezes com o suposto aval do INCRA. Daí não reconhecerem o direito dos Tremembés que dividiam áreas de roçados em diferentes locais ocupados por famílias indígenas.

Com a paralisação dos investimentos do INCRA na área em 1998, e com a chegada do GT/FUNAI (Port. N° 10/1999), os *associados* que se antagonizavam aos *índios que estavam*

na luta, ou *índios de boa conduta* como diz o Patriarca, organizaram-se em torno da viabilidade de serem reassentados numa outra área e nesse sentido colaboraram pacificamente com os membros do GT, mas não sem reclamações de teor agressivo até simples questões de caráter legal. Alguns acordos prescrevendo regras de convivência e acesso aos recursos foram firmados no local entre as partes envolvidas visando assegurar a segurança dos índios e demais moradores até o efetivo reassentamento das famílias apontadas pelo levantamento fundiário. (Conferir os documentos em anexo de n.º 23.2)

Espera-se ter deixado claro que o teor das práticas de secessão eventualmente praticadas pelo grupo são exógenas à organização própria dos Tremembés enquanto grupo étnico. A migração é sem dúvida influenciada pela dinâmica inverno/verão ou chuvas/seca, porém as perseguições promovidas pelo violento processo de expropriação parece ser a causa formal da dispersão dos Tremembés ao longo das décadas. Com o reassentamento dos ocupantes que não se associam aos indígenas identificados na área pelo GT deve-se tentar promover um novo reordenamento do acesso aos recursos segundo os padrões próprios dos Tremembés do Córrego do João Pereira sendo respeitadas às alianças e clivagens historicamente conformadas, daí a distinção de três aldeias na primeira gleba indicando fronteiras simbólicas entre os grupos domésticos indígenas. O extrusamento da área, por sua vez, é uma condição sem a qual o atenuamento da divisão faccional ora existente entre as famílias indígenas do São José, do Capim-Açu e de Cajazeiras não pode ser alcançado. Desse modo, ao ocorrer o extrusamento um novo arranjo político pode surgir no sentido de dirimir a questão do controle dos meios de produção necessários à reprodução do grupo como um todo. Este arranjo poderá seguir os critérios de distribuição das famílias visto acima (Primeira Parte, Item b), em que os grupos domésticos se setorizam em torno de uma figura familiar central, atualmente disposta pelas linhagens dos Suzano (ou Suzana), Teixeira, Santos (intercasados ancestralmente com os Suzano, mas que através de pessoas como o octogenário Raimundo Agostinho dos Santos e seu irmão, Patriarca, tem consolidado novos grupos domésticos ao seu redor), Inácios (um desmembramento da família Santos, atualmente moram no Capim-Açu), Darios (filhos de Dario Barbosa dos Santos identificado como membro da família Suzana, sendo portanto, um desmembramento desta) e Nascimento, nas Telhas.

A realização destas condições, porém, não podem ser arbitradas de antemão, ficando, no caso, a orientação para que o órgão indigenista oficial atente para o sentido de suas intervenções no local em favor do grupo indígena como um todo e não respondendo apenas às demandas de um grupo doméstico ou linhagem em particular, por mais que estes articulem um discurso em nome das “famílias indígenas do Córrego do João Pereira”. A FUNAI não pode reincidir no erro cometido pelo INCRA de ignorar o faccionalismo enquanto uma prática

consolidada, sendo expressa pela segmentação do território indígena e pela segregação das famílias a partir de ideologias informadas por concepções destes próprios órgãos, além de políticos locais e fazendeiros, devendo-se considerar ainda a competição por recursos no interior da área. Ignorar estes fatos é o principal fator de seu agravamento.

SEGUNDA PARTE

HABITAÇÃO PERMANENTE

a) descrição da distribuição das aldeias, com respectiva população e localização;

Este item ocupa-se da descrição do mapa de distribuição da população no interior da área presente sob o anexo de n.º 09 (conferir também mapa de delimitação no anexo n.º 06 p/ localização das aldeias), acrescidos das respectivas populações em cada aldeia a partir dos *troncos* familiares ali presentes. Espera-se prover um panorama da terra indígena pleiteada e explicitar quais as áreas habitadas em caráter permanente.

O trânsito entre as aldeias¹⁸ São José, Cajazeiras, Capim-Açu e Telhas é facilitado por estradas de terra que cortam toda a área no sentido leste-oeste, sendo que pode-se alcançar todas por carro ou caminhando logo que todas elas são vizinhas por terras contíguas e carroçáveis. A "estrada da Volta" que atravessa a área no sentido sudeste-noroeste encontra-se praticamente intransitável por qualquer veículo. O meio de transporte mais comumente utilizado no interior da área pelos indígenas e demais ocupantes é a bicicleta e poucos dispõem de cavalos ou jegues.

Alcança-se todas as casas no interior da área pelas estradas ou por *veredas* abertas pelos indígenas ou pelo gado. Para se deslocarem às cidades vizinhas, principalmente Itarema, contam com um caminhão que vem de Amontada¹⁹, "pegam carona" em veículos de fazendeiros ou dirigem-se a pé, de bicicleta ou em carroças para a rodovia CE-434 onde conseguem outras formas de transporte coletivo (ônibus ou caminhões "pau-de-arara").

Apresentamos abaixo um pequeno quadro de distâncias:

Distâncias aproximadas em Km	CE - 434	Fortaleza	Itapipoca	Amontada	Itarema	Acaraú	Almofala	Marco
Terra Indígena	10	250	70	45	25	50	20	25

A partir do mapa presente no anexo n.º 09, nota-se que as casas das respectivas aldeias concentram-se ao longo do Córrego do João Pereira (que nasce à sudoeste da área, no divisor de águas (sendo alimentado também por uma vertente que nasce na Lagoa de Santa Rosa, à oeste, e desaguando no rio Aracati-Mirim, à leste) e próximas às estradas principais. As casas

¹⁸ São poucos os indígenas que se utilizam deste termo para se referirem às localidades de moradia de suas famílias, nesse sentido é preferível tomar o termo aqui em um sentido meramente técnico querendo dizer "conjunto de casas que formam uma povoação de indígenas".

¹⁹ Este caminhão abastece com água retirada da área indígena diversas pequenas cidades ou lugarejos da região e seu proprietário é casado com uma Tremembé da família Teixeira sendo bastante conhecido pelos demais Tremembé da região, especialmente em Almofala.

estão situadas normalmente sobre “ariscos” (manchas de solos sem pedras entre os *serrotes*²⁰-conferir anexo n.º 13), onde são mais fáceis as construções de cacimbas (poços cavados até o lençol freático), sendo a frente voltada para o lado das estradas e o quintal, como vimos, voltado para o lado do Córrego do João Pereira. A faixa entre as estradas e os limites sul e norte da área são destinadas principalmente às capoeiras comunais, sendo usadas por todas as famílias para fazerem seus roçados, porém, é importante notar que existem trechos de capoeiras no interior dos quintais dos respectivos grupos domésticos.

A área ocupada com habitações permanentes é muito pequena se comparada com a extensão total das duas glebas, entretanto, se considerarmos o padrão de residência tradicional ver-se-á que há pouco espaço para a fundação de novos complexos casas/quintais próximos ao córrego, tornando as áreas de vazante muito disputadas entre os moradores. Atualmente, vivem no Capim-Açu cerca de onze (11) famílias, sendo que destas, duas (2) famílias devem ser reassentadas pelo INCRA. As onze famílias correspondem a cinco (5) famílias do tronco familiar dos Teixeira, outras cinco (5) da família Santos, sendo que destas, quatro correspondem ao ramo dos Inácios, e uma família não indígena.

No São José, contabilizam-se cerca de cinquenta e seis (56) famílias, destas trinta e sete (37) seriam indígenas, o restante (19) referindo-se às famílias a serem reassentadas pelo INCRA. Os números não são necessariamente precisos porque existem famílias que habitam a mesma casa, mas que foram contadas em separado, neste caso, pode-se dizer que existem cerca de quarenta e oito grupos domésticos no São José, por grupo doméstico queremos dizer o conjunto de pessoas que por relações de parentesco ou afinidade trabalham para a manutenção de um único complexo “casa/quintal”.

Na aldeia de Telhas vivem dez famílias indígenas do *tronco* dos Nascimento, duas do ramo familiar de Nelson “Custoso”, e as quatro demais são ramificações do tronco dos Nascimento. Todas compartilham de uma casa de farinha e de roçados comuns, apesar de existirem roçados em regime de “cobrança de renda” por determinadas famílias. As demais famílias residentes (2) são de ocupantes não índios, empregados do fazendeiro.

O restante da área indígena (referente às duas glebas) é representado por roçados mais amplos de domínio dos vários grupos domésticos, encontrando-se poucas áreas comuns ou *libertas*, que se referem principalmente aos *serrotes*. Estes não servem apenas para fins práticos de extração de madeira e frutos ou como área de caça (conferir anexo n.º 13), mas também carrega um conteúdo simbólico por ser uma área de *mata*, onde os índios reportam visagens e encantamentos. Na terceira parte deste relatório, no item referente às "Atividades Pro-

²⁰ Faixa descontínua ao longo do Córrego do João Pereira onde os solos são pedregosos, mas onde ainda se encontram pequenas matas em formação, servindo portanto como áreas de extração.

ditivas" nos reportaremos aos mapas que melhor descrevem as áreas imprescindíveis para a perpetuação física do grupo indígena, caracterizando os roçados como espaços de ocupação permanente.

b) explicitação dos critérios dos Tremembés para localização, construção e permanência das aldeias, a área por elas ocupadas e o tempo em que se encontram nas atuais localizações.

A princípio, deve-se considerar as casas Tremembés como seguindo um padrão regional de moradia, ao menos na zona rural. Suas casas são de adobe (tijolos de barro secados ao sol e prensados em estruturas de madeira, que por sua vez é extraída das áreas de *serrote* ou de matas em formação, como as capoeiras; o barro é trazido, principalmente, das cidades de Amontada ou Marco, pois o único local na área indígena onde era possível a extração de barro encontra-se hoje soterrado pelo açude São José construído pelo fazendeiro). Aqueles índios que dispõem de mais recursos construíram as casas de morada e de farinha em alvenaria ou simplesmente moram em casas construídas pelo INCRA. As casas de farinha foram em larga medida construídas com recursos externos, isto é, de políticos locais, de sindicatos de trabalhadores rurais ou por órgãos do estado, e somam um total de seis no interior das duas glebas: três no São José e duas no Capim-Açu; a aldeia de Telhas conta com apenas uma casa de farinha construída pelo índios.

Os Tremembés da zona da praia continuam a construir casas de palha de coqueiro e alguns Tremembés do Córrego do João Pereira detém o conhecimento de como construí-las. Um Tremembé informou que as casas assim construídas são denominadas *caxixola*, a descreveu como sendo uma casa de pequena estatura com no mínimo duas vigas de madeira, cada uma com uma forquilha em uma das extremidades, que sustentam o tronco, geralmente de carnaúba²¹, de suporte do telhado. Estas casas não são necessariamente àquelas construídas com a palha do coqueiro, entretanto muitas seguem este padrão apesar de serem construídas em adobe.

As construções são feitas em mutirão, geralmente coincidindo com a época das farinhadas. Sobre as construções:

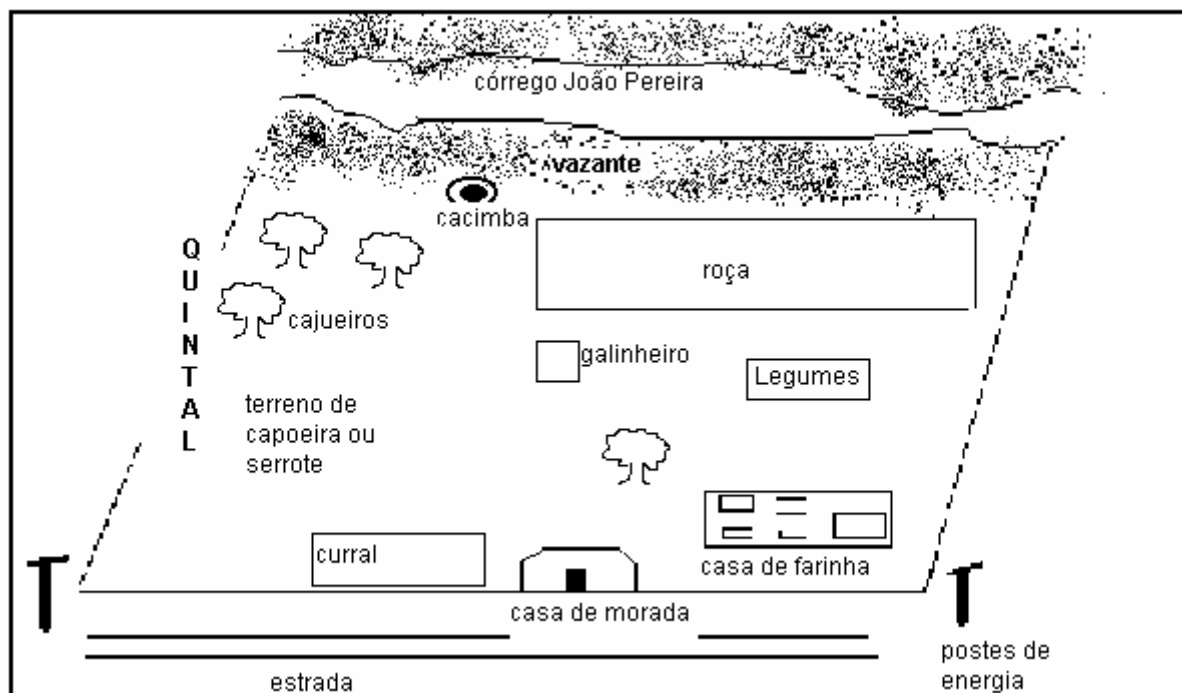
Pra construir a casa a gente tira madeira no serrote. Porque aqui propriamente onde nós broca, nessas terrinhas mais baixas, ninguém encontra. Agora nós tem um serrote reservado pra isso, pra pegar uma madeirinha melhor pra construir uma casa, só que já está quase acabada, nós tiramos demais, mas ainda se encontra. Agora aqui mesmo nas baixas, nas terrinhas mais baixas, nas chapadas, é pro roçado, a

²¹ Os Tremembés das Telhas comentam que antes dos antigos terem ido para o Córrego do João Pereira estes moravam nas "ribeiras", que são descritas como um local com abundância de carnaúbas (nota-se aqui um dos usos que estes índios dão para esta árvore).

madeira não dá pra obra, só pra cerca mesmo. (Tremembé, São José/Capim-Açu, fevereiro/99)

O conjunto *casa de morada e quintal*, que se apresenta de forma generalizada entre os moradores da área pode ser representado pela figura abaixo:

Figura 01
Complexo Casa-Quintal



É digno de nota que o córrego apresenta-se como intermitente, fluindo ocasionalmente na estação das chuvas (inverno/março até agosto), apresentando um menor volume de águas ou secando completamente na estação seca (verão/setembro até fevereiro), nesse sentido, é comum que os quintais das casas alcancem as áreas de vazante e cultivem pequenas roças e até grandes roçados, como veremos abaixo. Vale lembrar que a atuação dos *associados* implicou na transformação, para algumas famílias, do padrão de residência tradicional, fazendo com que estas se distanciassem do córrego e se aproximassem da energia elétrica e das estradas. A figura acima procurou contemplar a situação de moradia recorrente na área após este fato. É comum notar escombros de casas antigas, mais próximas ao córrego, que foram abandonadas. Existem diversas famílias que vivem sem possuir áreas de vazante contíguas ao seu *quintal*, porém, todas têm acesso a estas áreas. Em suma, a figura acima visa apresentar uma idéia do que os Tremembés julgam hoje como sendo um padrão ideal de moradia. Encontrei não mais que cinco casas que atendem satisfatoriamente ao modelo acima.

Sobre a forma de ocupação selecionamos o seguinte trecho da conversa com um Tremembé:

Engenheira Florestal (EF): E as casas estão mais para o lado de cá por causa do córrego?

Tremembé: É faz fundo, as cozinhas, pro córrego.

EF: E aí cada família tem um pedaço?

Tremembé: Tem, são os fundos, os quintais mesmo.

EF: E aqui do outro lado?

Tremembé: Aí é liberto para todos trabalhar.

EF: Por exemplo, se o Sr. quiser fazer uma roça na frente da casa de outra pessoa lá adiante, aí pode?

Tremembé: Combinando com aquela pessoa ou com os próprios índios... "vamos fazer aquele roçado"... "vamos". Agora também se for muito próximo e o índio diz: "não, vamos respeitar aí que nós vamos precisar desse terreno aí"... Aí tem que respeitar. Normalmente próximo do córrego tem a casa, tem o quintal... Tem o quintal, cercado o coqueiro, o cajueiro, a mangueira, a gravioleira, o limão, e aliás muitas plantas que o índio cultivava dentro da área. (São José/Capim-Açu, fevereiro/99)

O tamanho do quintal varia conforme a localização das casas, sendo geralmente proporcional à distância entre o córrego e as estradas. Os quintais das casas situadas fora desse trecho possuem de 1 a 2 hectares. Nos quintais são cultivados o cajueiro, a manipeba, o algodão, o feijão, etc. As fruteiras são plantadas normalmente próximas ao córrego ou próximas à cacimba, onde a rega é facilitada. As poucas famílias que possuem gado costumam ter em seus quintais um curral, onde os animais bebem água e recebem um suprimento alimentar em épocas secas. O gado e os animais de criação como o bode e a cabra são um recorrente fator de conflitos entre as famílias, mas principalmente o gado que invade as áreas de roçados.

Depois das enchentes, conforme o nível da água vai baixando (na época da estiagem), as margens do córrego vão sendo utilizadas para a agricultura, sendo essa prática denominada de "plantio na vazante". Cada família utiliza aproximadamente 200 a 300 metros ao longo do córrego para o plantio na vazante.

O serrote, "nos altos" (ondulações no relevo da área indígena), é reservado para tirar madeira, onde ainda se encontram pau-ferro, massaranduba, entre outras árvores próprias para extração de madeira usadas em construções ou para a confecção das cercas. Esta área pode ser utilizada por todos os índios, sendo costume pedir licença aos donos da casa mais próxima do local onde a madeira será retirada. As áreas de serrote mais afastadas do leito do córrego são também usadas para o plantio de milho e feijão quando o inverno é bom, isto é, quando há abundância de água. Planta-se ainda a mandioca em locais onde as pedras são de tamanho e quantidade menor, facilitando o plantio nesses locais. As baixas também são usadas para roçados, com exceção da Baixa do Passarinho que é ocupada por cajueiros.

As casas do INCRA, apesar de não seguirem o padrão de fixação indígena próximo ao córrego, tendem a reproduzir na medida do possível a ilustração acima, que, como foi dito, foi

elaborada enquanto um modelo idealizado pelos próprios indígenas na área acerca das condições ideais de moradia. O cajueiro não é a árvore frutífera exclusivamente plantada, porém é a mais significativa do ponto de vista simbólico para o grupo. Geralmente, após uma área de roça ser aproveitada (1 ano e meio em média) não estando mais apta para transformar-se em área de capoeira (período de "descanso" da terra até chegar no "ponto de *broca*", ou seja, quando a área se transforma em uma pequena mata reabilitando o solo para um novo roçado) seu terreno pode vir a ser transformado em cajueiral. Estes servem de evidência concreta da antigüidade da ocupação permanente indígena no local visto que a maior parte dos cajueiros antigos encontrados no interior dos quintais hoje existentes foram plantados sistematicamente pelas primeiras famílias Tremembés que ocuparam o Córrego do João Pereira.

Este padrão de residência ocorre com mais freqüência nas áreas do São José, Cajazeiras e Capim-Açu, visto que em Telhas as famílias usufruem em comum de uma casa de farinha e das áreas de roçado, o que vem a representar um modo de habitação ou *morada* mais próximo ao vivido pelos *antigos* quando os *ramos* de um mesmo *tronco* familiar compartilhavam comunalmente de um único território de parentesco, sem se verificar propriedades individuais, mas apenas *domínios* dos chefes de família sobre às áreas das respectivas casas e seus quintais. Alguns Tremembés das aldeias de São José e Capim-Açu comentaram sua vontade de "voltar a viver do modo dos antigos" após o extrusamento. A aldeia de Telhas, nesse sentido, constituiria-se num referencial a ser seguido pelas demais famílias Tremembés, nas palavras de um índio do Capim-Açu: "cada qual domina(ria) o que é seu de morada, e o restante da terra é uma reserva só para que todo índio possa tirar fruto dela."

O lugar de *morada* preferencial se dá próximo às áreas de *vazante* do córrego, onde pode-se plantar legumes durante todo o ano (conferir o calendário econômico ecológico, anexo n.º 10) e onde o acesso à água do subsolo é mais viável devido à proximidade do lençol subterrâneo. Nesse sentido, conforme o grupo doméstico nuclear vai se reproduzindo, os familiares e afins, isto é os filhos e filhas, cunhados, genros, noras, primos e esposas, etc., vão se colocando, *encostando*, próximos a casa do pai ou da mãe, ou dos parentes mais velhos (avós, bisavós), em suma dos parentes fundadores da linhagem, geralmente homens. "Pode até virar uma vila", dizem alguns. A situação de um filho da Tremembé mais idosa do São José, dona Rosa Suzano, é vista como uma caso ideal de reprodução do grupo doméstico constituindo um novo *lugar de morada*, que por sua vez corresponde a um território de parentesco:

Tremembé 1: A família da dona Rosa, toda aqui unida, se tivesse assim um jeito de dar uma chegada lá no Pedro Procópio (filho de dona Rosa), lá a área de terra dele é as linhas, tem uma aqui e outra, é uma rua. A filharada do lado emendada! E tudo junto, pelo amor de Deus!

Só neto, só filho de um filho! Quero que você veja lá. Fica ali no Arroz (córrego do Arroz), é *dentro* dessa mesma área que passa ali no marco. É aqui no Pau D'arco. ... Ele mora lá no que é dele. Mas é (muita) gente! Quero que veja, só a família do Pedro.

Tremembé 2: São dezoito?

Tremembé 1: É muita gente. A família dela é muita gente. Só quem vive mesmo pra acreditar. (JSS e dona Rosa, São José, 27/02/99)

Esta situação, idealmente falando, vai se desenvolvendo até o momento em que se pode perpetuar as condições de produção e subsistência regulados pela transmissão do patrimônio (terra e benfeitorias, isto é, casas, poços, cajueiros, etc.). Quando tais condições não são atingidas ocorrem migrações associadas à sazonalidade inverno/verão. Na maioria das vezes, as migrações tem ocorrido em virtude dos conflitos na área, oriundos, num primeiro momento, do sistema de patronagem que impunha aos índios condições de pagamento de renda ao *patrão* sobre a produção doméstica para a permanência das famílias na área e, num segundo momento, na primeira gleba, devido ao fluxo de famílias *de fora* (não indígenas) para o interior da área em virtude do assentamento implantado pelo INCRA, fazendo com que as áreas de *broca* (isto é, áreas de mata destinadas ao plantio, que localizam-se na sua maior parte nas *baixas* dos córregos) e as áreas de vazante se tornassem objeto de disputas e se tornem escassas. Os relatos abaixo dão mostra deste processo de concentração das áreas para moradia e o deslocamento compulsório de famílias indígenas:

De primeiro as casas (...) eram ali, onde mora o Augustinho (Teixeira) tinha um morador e lá onde mora a dona Inácia tinha outra, no meio da mata, caminhozinho no centro do córrego até sair lá no rio Mirim. Boa parte das casas era só de palha de carnaúba, de coqueiro, trazia da praia. Era sofrido. É tanto que a casa do índio chama-se caxixola. (Tremembé, São José, 27/02/99)

Fica ali do Sangradouro pra lá. Por lá debaixo daquele cajueiro. Pois é, a primeira casa deles. Mas aí parece que por causa do fazendeiro começar a desunião eles foram lá pro Sarafim, que ficava mais afastado deles. (Tremembé, T.I. Córrego do João Pereira, fevereiro de 99)

Antropólogo: E tinha uns que o fazendeiro ameaçava mais do que os outros?

Tremembé: Certo. Tinha os mais sofridos que eram os mais ameaçados. E os que ele abraçava, que era pra ter saído (com a desapropriação do INCRA) eles concordaram que ficassem. E hoje tá no que tá. ... Deles não saíram nenhum, botaram é foi mais. (Tremembé, São José, 27/02/99)

Foi o que aconteceu. Foi a desapropriação do São José com o Capim-Açu. Aí continuemos juntos só que na desapropriação, na colocação do povo, eles colocaram os mesmos agressores que já eram do fazendeiro. Era a maneira do INCRA proceder a pedido do fazendeiro Como nós não aceitamos, nós puxemos essa parte de que a área não

era do INCRA era indígena, nós dizia pro INCRA: “é indígena”. ... Quer dizer que nós se sentia mal que se colocasse aquele pessoal que era do patrão e que fazia muitos anos que vinha fazendo devouro com os índios. ... (Tremembé, São José, 10/02/99)

A área ocupada pelas aldeias não perfazem mais do que 20% da área total das duas glebas, sendo que as possibilidades de expansão destas são limitadas pelo acesso ou proximidade ao córrego. Com a construção do poço profundo que deve abastecer permanentemente a gleba do São José/Capim-Açu com água é possível que surjam novos locais de moradia como ocorreu quando da implementação da energia elétrica, estabelecendo, por conseguinte, novos critérios para habitação²². É difícil, porém, crer que o costume de fixar residência próximo ao "parente-fundador" (patriarca ou matriarca) seja substituído, de modo que as aldeias venham, num futuro próximo, a conformar-se em vilas, seguindo o modelo de habitação dos Tremembés.

O fator primordial, porém, que veio a influenciar os critérios de localização, construção e fixação das aldeias se deu em virtude do processo de concentração fundiário, no caso do São José e Capim-Açu, inaugurado nos anos 40 com a chegada do italiano Pongitori (também conhecido pelos nomes Privitório, Provitório, Progitório, entre outras denominações), seguido por Moacir Sales Moura em 1956 - o *fazendeiro* constantemente citado nos relatos dos Tremembés ao lado de seu filho José Moacir, que se tornaria herdeiro daquele e que divide hoje a área do espólio com seu sobrinho – sucederam-se migrações dos Tremembés em virtude do *sistema* imposto pelo *patrão* sobre os índios. É neste período (meados do século XX) que as migrações Tremembés passam a se dar somente no sentido de *dentro* para *fora*, quando chegavam na área apenas os *moradores* que recebiam *permissão de morada* do *fazendeiro* ou *patrão* reordenando a distribuição dos recursos da área de forma extremamente desigual. Nesse sentido, diversos chefes de família Tremembés tornaram-se empregados do *fazendeiro* enquanto peões ou vaqueiros, para poderem continuar residindo em suas próprias terras, passando a depender deste para obtenção de alimentos e remédios e sendo por vezes utilizados como capangas contra os outros índios.

No caso de Telhas, a concentração das terras ocorreu em período quase simultâneo ao processo de expropriação na gleba vizinha se estendendo até hoje, porém, não acarretou na transformação dos modos de habitação no interior de sua pequena área, por outro lado trouxe como uma grave conseqüência a dispersão das famílias indígenas e a diminuição da liberdade de escolha das áreas de plantio, além da intranqüilidade constante.

²² Existe a possibilidade da Fundação Nacional de Saúde construir mais três poços profundos no interior da área ora delimitada (São José, Capim-Açu e Telhas) em função da previsão de seca prolongada na região nos próxi-

O período de ocupação e formação das aldeias da Terra Indígena Córrego do João Pereira está expresso no item "d" da primeira parte deste relatório, por hora chegamos às seguintes conclusões:

- 1) A aldeia de São José é a mais antiga, entretanto, não recebia, originalmente, esta designação, que foi inventada em uma novena promovida por Moacir Sales Moura. Considerando a chegada das primeiras famílias Suzano e Santos nesta localidade, onde ainda se encontra os escombros da primeira casa indígena no "Alto" às margens do córrego (dali espraia-se as demais casas dos Suzano atuais subindo e descendo o Córrego do João Pereira), a aldeia São José conta com cerca de cento e vinte (120) anos desde o momento de sua fundação pelos Tremembés Raimundo Suzano, José da Rocha e Manoel Agostinho dos Santos. A caracterização do local conhecido como Cajazeiras como uma outra aldeia, distinta do São José, é recente, na verdade sua existência enquanto área de ocupação permanente indígena é tão antiga quanto a presença dos Suzano na região, como é evidente pela presença de famílias dos Darios (ramo dos Suzano/Santos) neste local;
- 2) A aldeia de Capim-Açu, que recebeu esse nome dos primeiros Tremembés Suzano e Santos que ocuparam o local com algumas casas, principalmente dos Santos, se consolida principalmente no período de sua ocupação pela família Teixeira, e nesse sentido contaria com cerca de meio século de ocupação indígena permanente via moradia e quintais. Entretanto, se considerarmos os escombros de casas ali existentes e as árvores frutíferas (cerca de 8 ha de cajueiros) plantados às margens do córrego e que são pleiteados por Patriarca como originários de sua família, a ocupação do Capim-Açu seria tão antiga quanto a do São José, onde ainda se poderia considerar um período de ocupação anterior, mas sem o caráter permanente que somente foi proporcionado pela presença das famílias Tremembés do ramo dos Teixeira. No caso de se considerar a presença dos *antigos* Tremembés no Capim-Açu como o período de fundação desta aldeia, será necessário reconhecer que se trata de uma ocupação intermitente, se assim podemos nos expressar, das *matas* então existentes, que foram local de caça dos Tremembés da família Suzano e Santos, entre outros;
- 3) A aldeia de Telhas veio a ser conformada com moradias permanentes há quase um século (desde 1901) segundo os relatos registrados mais acima, quando o trecho do córrego passou a ser assim denominado pelo Tremembé fundador Manoel Rufino e seu genro, também Tremembé, Luís Paulo do Nascimento. Entretanto, as famílias Tremembés que ali vivem comentam a presença de alguns habitantes não indígenas na vizinhança do local em

um momento muito próximo ao início do processo de fixação da aldeia. Estes relatos não chegam a colocar em questão a anterioridade da ocupação indígena de Telhas logo que os Tremembés ali presentes, nos mesmos relatos, comentam que seus antepassados detinham o *domínio* do trecho do córrego, isto é, *governavam*, em suas palavras, o acesso aos recursos e à terra, chegando inclusive à dar permissão de *morada* a indivíduos não índios que então passaram a disputar suas terras.

As concepções temporais Tremembés, através das quais traçamos o período de existência das respectivas aldeias, fundamentam-se em eventos registrados em dimensões de ordem ecológica e geológica (secas²³, invernos ou estações chuvosas, idade dos cajueirais ou altura da cobertura vegetal das matas²⁴, soterramento de dunas - como ocorreu em Almofala ou a grande queimada que começou nas Cajazeiras e se alastrou por toda região, favorecendo depois os roçados - etc.), religiosa (datas de santos, casamentos, batismos, funerais, novenas, etc.), mítica (através de relatos sobre desencantamento de lagoas ou de encontros com seres fantásticos durante caçadas nas matas), política (período de eleições, de implementação de projetos e benefícios), histórica (doação de terras pelo estado ou durante o império e mesmo o recrutamento compulsório para a guerra do Paraguai são lembrados) e individual, quer dizer, quando da ocorrência de eventos marcantes que foram fixados individualmente, devendo-se ressaltar que estas dimensões não são pensadas de forma separada ou compartimentalizada umas frente às outras, mas aparecem de forma simultânea nos relatos sobre o passado. É através destas dimensões interligadas que os Tremembés organizam seus relatos cronologicamente com expressões como "na era de um" (1901), "antes dos três 8" (1888), e assim por diante, fazendo com que um tempo ecológico e um tempo social se encontrem profundamente imbricados dando a eles um sentido de pertencimento a um lugar através de eventos que fazem parte da própria história da região onde nasceram seus antepassados e onde sempre viveram, podendo hoje recontá-la com detalhes. É dessa forma que o tempo se encontra, para os Tremembés, inscrito no espaço e na paisagem, bem como nos contornos faccionais de cada aldeia, caracterizando suas formas de ocupação pela tradição preservada na memória e nas relações intracomunitárias. Alguns destes elementos podem ser apreendidos na conversa abaixo:

Antropólogo: Quando você era menino, ainda tinha mata ali?

Tremembé 1: Mata velha. Eu alcancei mata velha foi aqui. Até aqui (casa do informante que fica na beira da estrada que corta a área no sentido nordeste-sudoeste da primeira gleba). Era só mata velha que

²³ Vários Tremembés memorizam sua data de nascimento através de expressões tais como: "nasci na grande seca de 15".

²⁴ Pela altura das matas os Tremembés são capazes de calcular um determinado período de tempo, da mesma forma que pelo desenvolvimento dos roçados que possuem uma periodicidade própria.

tinha. Eu sou de antes, mas bem dizer eu tenho 46 anos andando aqui nessas varedas. Acostumado a caçar peba aí ...

Antropólogo: Vocês chegavam a andar até o Córrego do Deo?

Tremembé 1: Às vezes a gente saía pra lá. Andava caçando e saía lá ... antigamente do lado de cima do açude velho vocês lembram que tinha um buraco? Eu alcancei que tinha, andando lá ... era um buraco que tinham feito. Agora eu não sei quem ou quem não tinha feito o buraco lá ... lá no córrego mesmo do Deo. Eu hoje, eu acredito que depois que destamparam aquilo ali (refere-se aqui ao desencantamento da Lagoa dos Negros), que a gente ia nas matas mesmos, nas varedas ... lá era imburana, catandubal, maçarambeira, essa mata aí ...

Antropólogo: Tinha alguém que vocês conheciam lá pra Lagoa dos Negros?

Tremembé 1: Tinham. Eu lembro, era o Zé Paixão, lembra?

Tremembé 2: Tinha o Dica, Franscico Dica.

Tremembé 3: O velho Chico Dica. O velho finado irmão do Luís Sabino ali das Telhas ... o Chico Dica morreu agora com uns 115 anos. Ele vinha lá da Lagoa pra Volta pra apanhar o carro, ele emendava o rastro assim (imita o velho caminhando). Bem velhinho, bem velhinho.

Tremembé 1: O finado Chicute ele bem velhinho, bem velhinho mesmo ele pegava uma espingarda e caçava e matava. Ele morreu com uns 116 anos. E parece que mais uns três ou seis meses, uma coisa assim. Tem um filho dele que é casado com uma irmã minha ... a mulher do velho Chicute chamava por nome de Maria Sinhá, índia que foi pegada pra banda da Almofala ... (Cajazeiras/São José, 06/02/99)

O antropólogo Valle (1993) elucida outros critérios que fixam, para os índios, as fronteiras ou limites entre as aldeias, critérios que estão orientados pelo faccionalismo e pela distribuição das linhagens:

Ocorre a diferenciação espacial entre habitantes do *alto* (*cima, riba*) e os do *baixo*, coincidindo com categorizações da seguinte ordem: pessoas do *lado de lá* ou do *outro lado* e do *lado de cá*, conforme a posição do emissor. De início, o *alto* e o *baixo* cumprem coordenadas espaciais que auxiliam na percepção geográfica das distâncias entre lugares. Por exemplo, o São José e as Cajazeiras ficam para *cima* e o Capim-açu e as Telhas ficam para *baixo*. É comum alguém dizer que vai para baixo ou lá para cima. Por outro lado, a diferenciação se articula com o contraste que fazem entre o São José (no *alto*, *lá pra cima*) e o Capim-açu (no *baixo*) que talvez tenha associação com o relevo mais ondulado do primeiro lugar, porém vinculado, sobretudo, com a circunscrição de esferas de parentesco.

As distinções espaciais operam na construção de unidades mais coesas, aplicando-se muito em acusações: *os do outro lado*, por exemplo. A apreensão da diferenciação social, que atinge a classificação do espaço, se dá por meio de 'sutilezas' discursivas, não sendo o tema de destaque a ser enunciado nas caracterizações internas. Serve mais como substrato operador das distinções políticas que passaram a se construir nos últimos anos. (...) Acredito que as distinções espaciais ocorram no contexto de acusações, isto é, a fim de circunscreverem unidades sociais de confronto, como se, assim, se tornasse mais

eficaz, mapeando, a própria rivalidade. Vale advertir que tal interpretação se sustenta porque os conflitos entre os *lados* ocorriam no período etnográfico (início da década de 90). A significação negativa do outro lado não existia (...), emergindo numa conjuntura particular, que pode mudar a médio ou longo prazo." (:153-154, parêntesis adicionado)

Em suma, deve ficar claro que a existência das quatro aldeias no interior da Terra Indígena Córrego do João Pereira é resultado de uma situação muito particular na qual grupos familiares se identificam mutuamente a partir dos locais em que residem de forma permanente, que foram e continuam a ser *apossados* por indivíduos fundadores de linhagens e, mais recentemente, de facções. As aldeias são os lugares que servem de palco para relações de trabalho, de amizade, de conflitos e resolução dos mesmos, de alianças e compadrios, de rituais e reprodução cultural. Por haver esta relação dinâmica particular entre *chão de morada* e a identidade Tremembé, nada impede que locais como Mororó, Sarafim, Taquari, e assim por diante, venham a se constituir em novas aldeias para grupos domésticos em formação que residem ou passem a residir nestes locais que no momento seriam apenas extensões destas aldeias originais, fazendo das mesmas lugares âncoras da memória coletiva. Porém, a divisão atual entre estas quatro aldeias será sempre uma referência central para a reprodução cultural dos Tremembés do Córrego do João Pereira através da inscrição nestes espaços de morada de uma história em comum, promovida por um projeto de recuperação territorial.

Os contornos da descrição que se vem fazendo até aqui podem ser visualizados nos mapas em anexo de n.º 09, onde se nota como os *troncos* familiares (ou linhagens como vimos denominando até aqui) estão distribuídos no interior da terra indígena, estabelecendo fronteiras específicas entre si. Para uma leitura correta destes mapas não se deve observar apenas os sobrenomes dos (das) chefes de grupos domésticos, mas atentar para o fato dos mesmos estarem posicionados enquanto parentes lado a lado até que um destes se destaque enquanto fundador de um novo núcleo de habitação permanente. Nesse sentido, e arbitrariamente falando, os números 01 a 11 do primeiro mapa compreendem uma área territorial referente aos “Darios”. Os números 21 a 37 e 62 a 96 compreenderiam a área territorial “São José dos Suzana”. O “Capim-Açu dos Teixeira” por sua vez poderiam ser representados pela extensão entre os números 38 até 48. E os “Inácios” compreenderiam a área do Capim-Açu expressa pelos números 54 a 61. É curioso notar, entretanto, que o *tronco* familiar dos “Santos” encontram-se em toda a área, sendo os “Inácios” um *ramo* desta linhagem, assim como os “Darios” seriam uma ramificação dos Suzanos. É por esse motivo que se fala em uma linhagem “Santos” de forma um tanto quanto arbitrária, apesar de existirem indivíduos Tremembés que podem assumir ou ser vistos futuramente como “pais fundadores”, como é o caso

TERCEIRA PARTE

ATIVIDADES PRODUTIVAS

a) descrição das atividades produtivas desenvolvidas pelos Tremembés com a identificação, localização e dimensão das áreas utilizadas para esse fim;

Os Tremembés do Córrego do João Pereira se identificam como agricultores em oposição aos fazendeiros pecuaristas. Existe uma desigualdade econômica observável entre os moradores indígenas e não indígenas, bem como entre os próprios indígenas, no Córrego do João Pereira. Nesse sentido, não é estranho encontrar índios "empregando" temporariamente outros moradores índios e não índios quando é período de plantio ou "broca" sem impedir que ocorram outras práticas de trabalho comunal entre parentes, afins e vizinhos. A situação de disparidade econômica entre as famílias indígenas gera o temor dos índios menos abastados de que os mais abastados venham a se constituir em "patrões", querendo com isso dizer que determinadas pessoas passariam a controlar o acesso aos recursos e as possibilidades de moradia e permanência na área em comparação ao comportamento do fazendeiro-patrão em um sistema de patronagem. É evidente que esta situação não se limita ao aspecto econômico, porém a disponibilidade de recursos possibilita o planejamento e amplia as possibilidades de obtenção de informações relativas aos direitos indígenas e às pessoas e órgãos necessários para assegurar estes direitos o que torna determinadas famílias e indivíduos indígenas lideranças potenciais na representação dos interesses da comunidade. Em suma, a desigualdade econômica no caso dos Tremembés e demais ocupantes do Córrego do João Pereira também reflete uma distribuição desigual do poder de determinação do futuro da comunidade.

Existem famílias indígenas que não tem conseguido desenvolver plenamente as principais atividades produtivas necessárias para sua reprodução física. Por motivos variados, como: a ocupação de suas áreas de vazante por terceiros, espoliação dos recursos naturais de seus quintais, número alto de membros em um grupo doméstico, indisponibilização do território como um todo em virtude da presença da fazenda pecuarista – o que impede um cálculo coletivo e por grupos domésticos Tremembés acerca de quais áreas podem ser incorporadas em seu sistema produtivo, e assim por diante; não é raro, apesar da distribuição de cestas básicas pela FUNAI, que famílias indígenas passem fome nos períodos de seca (verão) ou invernos fracos, isto é, com baixa incidências de chuvas. Nesses casos a caça, a coleta e a solidariedade de vizinhos (e talvez a subordinação aos fazendeiros) apresentam-se como "alternativas" de subsistência. Nos períodos de agosto a outubro não são raros os casos de conflitos entre os moradores indígenas e não indígenas em virtude da coleta da castanha do caju que ocupa uma posição central na economia e cultura Tremembé, além de ser o período privilegi-

ado para o plantio nas vazantes, fazendo destas áreas verdadeiros terrenos de disputas. (Conferir anexo n.º 10)

É preciso ter em mente que, enquanto agricultores, os Tremembés diferenciam-se culturalmente da sociedade regional a partir do valor particular que atribuem às matas, às terras de trabalho, às benfeitorias construídas por eles em seus quintais (cacimbas, plantio de árvores frutíferas, cercas, currais, etc.), aos locais de caça, fazendo destas áreas não só áreas de produção, mas de afirmação de sua identidade indígena. Isto ocorre pela importância dada ao lugar onde se nasceu e se criou, mas principalmente, onde seus antepassados se fixaram pelo trabalho de ocupação de um local desabitado, onde "só haviam onças e animais ferozes", de tal modo que a terra passou a ser "humanizada" pelos Tremembés. Daí deriva a importância simbólica atribuída pelos índios ao trabalho. Esta ênfase no *apossamento* da terra pelos índios através do trabalho implica em relatos históricos e míticos que colocam a água numa posição central. Os relatos acerca de lagoas desencantadas ou achadas, o anseio pela chegada do inverno, algumas canções do Torém que se referem ao movimento do mar e das águas e o movimento da aldeia, o desejo de ver o nome de seu território associado ao dos córregos de onde obtém seu sustento, etc., são alguns indícios da relevância simbólica do ambiente onde vivem para a perpetuação do modo ideal de produção. Dessa forma, assegurar os recursos hídricos dos Tremembés é tão importante quanto assegurar-lhes o domínio exclusivo sobre o solo, sua cobertura vegetal e fauna. O córrego e os "invernos" possuem um lugar central na vida dos Tremembés do Córrego do João Pereira. Por outro lado, a perpetuação da identidade cultural indígena dos Tremembés não é arbitrariamente dependente das terras que ocupam, pois a mesma se constitui também num âmbito virtual, qual seja, o da *indescendência dos índios da Almofala*, de tal forma, que a luta dos Tremembés para regularizarem suas escolas, por exemplo, aponta para o fato de que: "Para os Tremembé, existe uma vinculação entre a efetivação de suas escolas diferenciadas e o fortalecimento de sua autonomia frente ao Estado". (Fonteles, 1999) Ou, nas palavras do antropólogo Sidnei Peres (1999): "Assim como o título legal de acesso a terra, a escola é um símbolo do reconhecimento governamental e de legitimidade residencial." (: 12)

Não devemos, portanto, considerar somente a terra, as matas e os córregos, lagoas e invernos como os elementos simbólicos exclusivos para a perpetuação do grupo e de sua identidade. Seus interesses ou projetos políticos e cívicos constituem-se paralelamente em fatores centrais à conformação de suas comunidades enquanto comunidades diferenciadas da sociedade envolvente. A organização de assistência médica diferenciada e a luta pela regularização das escolas indígenas no plano municipal e estadual são expressão disso.

Após estes comentários iniciais podemos passar, passo a passo, à descrição das atividades produtivas dos Tremembés, ressaltando a relevância desta descrição não só enquanto modo de perpetuação física do grupo, mas enquanto formas de organização social que dão sentido mesmo ao modo de ser Tremembé.

As "roças", que compreendem o cultivo do milho, feijão e mandioca, são a principal atividade econômica dos Tremembés, de onde tiram seu sustento. No entanto, não se dedicam exclusivamente ao roçado, sendo que diversas famílias ocupam-se de atividades complementares como o artesanato (confecção de roupas, redes de algodão e *tucum*, artigos de palha de coqueiro ou carnaúba como chapéus, tapetes, torcedores da goma da mandioca, etc.) ou vinculadas à criação de gado, e nesse último caso encontram-se sempre nas posições mais inferiores do sistema produtivo agropecuário enquanto peões ou vaqueiros dos fazendeiros.

A caça diminuiu drasticamente com a queima das matas para os roçados, com o aumento demográfico na região e, particularmente no interior da área, mas principalmente em função das grandes queimadas acidentais próprias dos períodos de seca, que deixavam o solo propício para novos roçados realizados por um número cada vez maior de famílias que impossibilitava a recomposição total das matas. Porém as oportunidades de caçar são sempre encaradas com entusiasmo pelos índios. Segundo nos relatou um Tremembé:

EF: E antigamente vocês comiam carne de caça sempre? Como é que era? Uma vez por semana?

Tremembé: Às vezes até mais, porque era fácil, tinha pra gente caçar a hora que quisesse. Mas hoje aqui não tem mais, você dava uma voltinha ali com a espingarda, mesmo que não trouxesse um veado ou um caititu, trazia um jacu, uma zabelê, trazia nambu, tudo isso tinha fácil, a cutia, preá tem de mais, e hoje aqui é muito difícil você ver um porque as matas estão diminuídas, era pouca gente, por que aqui tinha a família Suzano até ali onde mora a família da dona Rosa, um morador ali onde mora o Augustinho (Teixeira) e outro lá perto onde mora a dona Inácia e outro lá nas Cajazeiras. Tudo rendia, chegava. Por isso é que vai multiplicando o pessoal e diminuindo os produtos de alimento que tinha patrasmente que é muita gente aí vão esmorecendo.

EF: O senhor está com quantos anos?

Tremembé: Estou com 70 anos.

EF: E o senhor nasceu aqui?

Tremembé: Não senhora. Eu cheguei aqui no 45 (vindo da praia).

EF: E em 45 ainda tinha mata?

Tremembé: Tinha muita mata, tinha caça, eu lembro ainda matei caititu, veado, muita perdiz, muito nambu, tinha muito. Mas já do 45 (1945) pra cá quantos anos não faz, né. E esse pessoal aumentando e trabalhando e vindo gente de fora e arrumava mato com o fazendeiro. Se fosse só os do lugar não era tanto, né. E donde se tira que não se bota não pode aumentar, tem que diminuir. (São José, fevereiro/1999, depoimento obtido pela engenheira florestal - EF do GT)

Várias espécies da fauna, como o veado, o catitu, o girigoga, a mambira e o tatu bola, nunca mais foram vistos nesta área.

A pesca, por sua vez, é praticada no período das cheias dos córregos e rios da região, em açudes ou lagoas, porém, ao lado da caça, não se constitui em uma atividade primordial para a sobrevivência física dos índios, apesar de, ainda assim, ser uma atividade muito apreciada. O Córrego do João Pereira não era piscoso, vindo aparecer peixes apenas após a construção dos açudes. Encontra-se mais freqüentemente (quando o córrego não está seco) a traíra, o cará e o tucunaré. Pesca-se principalmente nos açudes Cajazeiras e São José (Córrego do João Pereira) e no açude do Córrego do Arroz, este último fora dos limites da Terra Indígena, ao sul. As pescarias são realizadas à noite e só no período de verão (preferencialmente em novembro e dezembro), pois no inverno a ocorrência de muriçocas é muito grande. São utilizados o anzol, o *chote* (armadilha feita com varas e rede) e a tarrafa.

A coleta de uma ampla variedade de frutos (centrada principalmente na castanha do caju) é uma atividade que foi pouco elucidada pelos índios (pelo menos no período de realização dos trabalhos do GT, visto que a época de coleta de caju se dá principalmente nos meses de agosto a outubro) se comparada com as explicações gratuitas que nos fazem sobre seus roçados (O GT esteve em campo justamente no período de plantio), porém a coleta da castanha é uma atividade vital para a perpetuação das condições de subsistência dos grupos domésticos. A extração de madeira para a construção dos cercados das roças ou para a construção das casas²⁵, a coleta de frutos nativos ou de plantas medicinais, que podem possuir também um caráter mágico e religioso, e assim por diante, são atividades que, quando associadas às representações indígenas do espaço da *mata*, configuram um conjunto de atividades em si mesmas que ocupam um lugar central na vida cotidiana cultural dos Tremembés. Porém, parece se constituir em uma atividade menor, pois a concepção destes indígenas de posse da terra se dá através de uma noção de trabalho investido sobre um determinado lugar. A coleta não é pensada como instauradora de "direitos", segundo a concepção indígena de propriedade, como o são a realização de um roçado, a plantação de um cajueiral ou a construção de benfeitorias (poços ou cacimbas, currais, casas, etc.), por outro lado “apanhar” ou “coletar” frutos e as castanhas é restrito aos quintais cultivados e zelados por grupos domésticos específicos sendo os casos de coleta em larga escala de castanha fora das áreas de controle dos grupos domésticos considerada uma grande ofensa. Nesse sentido a coleta de castanha em determinados cajueirais só é permitida a quem tem direitos reconhecidos pelo grupo indígena sobre os cajueirais. A coleta ou extração nas áreas de *serrote*, por sua vez, são mais recorrentes e

²⁵ O sabiá, madeira usada para *moirão* de cerca não se encontra mais em quantidade suficiente para atender a demanda dos índios, tendo que ser comprada de outras áreas.

menos controladas, visto que estes espaços de mata são vistos como terras livres, de uso comum. Exceto nas Telhas, onde os índios são proibidos de coletar e extrair madeira pelo fazendeiro.

A produção de artesanatos não é economicamente significativa. Parte da matéria-prima utilizada para a confecção de vários artefatos (palha de coqueiro ou folhas e fibras da carnaúba, búzios, etc.) não existem nesta área, sendo encontradas apenas nas praias, mangues, lagamares e ribeiras. Por outro lado vários indígenas mantêm o conhecimento das técnicas de produção de alguns utensílios que podem ser comercializados na região.

Na qualidade de agricultores e criadores de animais de pequeno porte (caprinos, suínos e aves) os Tremembés acompanharam os diversos períodos de demanda por determinados produtos tais como o algodão, a cana-de-açúcar e a farinha, que eram comercializados em toda a região e mesmo escoados pelo porto do Camocim, porém os dois primeiros produtos parecem ter perdido um lugar economicamente relevante nas atividades produtivas dos Tremembés. Atualmente, a produção de farinha de mandioca e a venda de castanhas do caju são as atividades que têm lhes trazido mais retornos financeiros. Estas atividades parecem reger as demais, no sentido de se poder, a partir delas, estabelecer um "calendário econômico ecológico" que nos possibilita perceber como os indígenas articulam diferentes ocupações produtivas, em função das capacidades de cada grupo doméstico ou familiar e em períodos determinados (inverno/verão). (conferir anexo n.º 10)

Os Tremembés têm sobrevivido de sua própria produção, porém contam com auxílios da prefeitura de Itarema e/ou políticos locais que promovem a construção de casas de farinha na área ou garantem o transporte, compra e revenda dos produtos indígenas (castanha e farinha). Atualmente os índios contam também com cestas básicas mensais fornecidas pela FUNAI, porém há uma grande dificuldade em se distribuir as mesmas quando estas chegam ao Posto Indígena em Caucaia, que somente conta com um carro Kombi completamente sucateado para o transporte. Diversas famílias têm encetado relações de dependência com fazendeiros regionais que lhes fornecem suprimentos e medicamentos em períodos de escassez e passam em seguida a exigir um vínculo de trabalho definitivo por parte da família assistida, chegando em alguns casos, a "cobrar renda"²⁶ das famílias que vivem em suas terras. A prática de "cobrar renda" ainda está em vigor nas Telhas. Segundo os índios, o fazendeiro Francisco Assis de Souza cobra 2 alqueires de milho (ou 320 litros) a cada cem passos (ou um hectare) cultivado pelos índios nas terras que ele diz ser de sua propriedade (mas há ameaças de ser cobrada a "renda" sobre a produção dos índios nas "100 braças" de terra que ocupam. Caso

os índios não alcancem os 320 litros em milho, são obrigados a completar o restante com sua produção de farinha. Note que o fazendeiro não investe nada, exceto em alguns casos pela compra de sementes, ficando todo o trabalho por conta dos índios de quem ele cobra a renda. Como se ainda não fosse exploração suficiente, que o fazendeiro pessoalmente alega ser “geração de emprego”, o mesmo exige a raspa da mandioca e a maniva, subprodutos do trabalho feito pelos índios na casa de farinha.

Outras famílias sobrevivem dos roçados coletivos ou "comunitários" promovidos pelos associados da Associação dos Índios Tremembés, porém a realização destes roçados tem sido causas de diversos conflitos quando são realizados nas áreas de vazante próximas ou nos próprios quintais das famílias indígenas ou em áreas que os índios tem como extensões dos seus quintais.

Passemos à descrição das atividades atualmente desempenhadas pelos Tremembés para posteriormente explicitarmos quais áreas são imprescindíveis à continuidade do grupo e dos seus modos tradicionais de produção.

Podemos dividir as atividades de cultivo desenvolvidas nos diversos espaços que compõem o território indígena (quintais, matas, vazante, serrotes, etc.) em duas categorias: o "roçado doméstico" e o "roçado comunal", este último é assim denominado em contraposição ao "roçado comunitário" ou "coletivo" promovido pelos *associados* que possui outros valores e princípios para a organização dos fatores de produção e distribuição dos produtos. É preferível falar nestes dois tipos de roçados do que misturá-los em uma única rubrica como "agricultura de subsistência", visto que esta expressão é pouco explicativa das diversas maneiras que os indígenas encontram de combinar práticas tradicionais de subsistência com outras estratégias de plantio. Estaremos a descrever com esta divisão modelos de produção que evidentemente são aplicados de forma diferenciada na realidade, variando conforme o ambiente (qualidade do solo, acesso à água, etc.) e às condições próprias de cada família para a aplicação destes modelos, ou seja, se estas contam com recursos externos que podem ser investidos na área ou se possuem filhos em idade de trabalho, por exemplo. É importante, no entanto, entender que os diferentes modos de aplicar o modelo tradicional de produção encetado pelas famílias indígenas das diferentes aldeias não impedem que os índios concebam um projeto coletivo de manejo dos recursos naturais e humanos em um território corporado, isto é, cada família indígena concebe as limitações e potencialidades de suas respectivas áreas de produção (casa-quintal) em comunhão ao território pensado como um todo, o que aponta para a

²⁶ "Cobrar renda" ou "pagar renda" é a situação, segundo os índios, quando o fazendeiro exige a entrega de parte da produção indígena de milho ou farinha para ele sob ameaça de expulsão das terras onde vivem.

percepção que detém os indígenas da extensão territorial e dos recursos de que necessitam para reproduzirem-se, incluindo o próprio faccionalismo neste cálculo.

De volta à figura 01 apresentada mais acima, notamos que no interior dos quintais de cada casa há uma área correspondente a um terreno de roça. O mesmo ocorre para um terreno de capoeira e um outro de vazante. Estas três áreas compõem em seu conjunto as atividades referentes aos "roçados domésticos", que se subdividem entre as roças dos quintais e os plantios de vazantes.

Nos quintais são produzidos para o consumo familiar: algodão, feijão, manipeba, cana, temperos e frutas (manga, graviola, tangerina, banana, acerola, laranja, siriguela, pitomba, murici, etc.).

A manipeba é uma planta de tubérculos alimentícios, que como a mandioca (chamada também de *roça direita*) é usada para se fazer farinha. É cultivada somente para garantir subsistência quando a safra da mandioca não é boa, pois permanece por vários anos em condições de ser colhida para consumo. É menos cultivada por começar a produzir apenas a partir de dois anos e ser mais difícil de ser colhida (raiz mais profunda), porém é um exemplo da diversidade de hortaliças cultiváveis conhecida pelos Tremembés para sua subsistência.

Sobre a manipeba, explicam os índios, a partir de um depoimento registrado pela engenheira florestal (EF) do GT:

Tremembé 1: A manipeba é uma roça que a gente planta pra uma segurança, porque a roça que a gente chama aqui roça direita é uma roça que com um ano e meio a gente já colhe, se não colher ela perde o rendimento e a manipeba você pode colher com três, quatro, cinco anos. E é mais importante por que você deixa ela no mato, cria aquele mato dentro e você não liga. Quando é na época do verão, você broca bem em dezembro e toca fogo, aí é que ela saí furiosa, aí é que ela aumenta a mandioca. A limpa da manipeba depois de um ano é essa, é fogo. Daí é uma roça que você pode guardar ela.

EF: E por que vocês plantam mais da outra?

Tremembé 1: É porque ela é mais ligeira, ela chega antes da manipeba. A manipeba com dois anos pode arrancar, mas não querendo é uma roça pra durar cinco, seis, sete anos. É uma roça pra segurança, pra uma seca, e é uma roça que a gente guarda também pra criar.

EF: E planta-se manipeba mais no quintal ou no roçado?

Tremembé 1: É mais no quintal.

Tremembé 2: Aqui tem um dizer dos mais velhos - foi falado que Deus disse: te pega na palha da cana e da folha da manipeba que a fome nunca te pega - porque a gente tendo a cana e essa roça aqui, toda vida a gente tem o que comer, por que essa roça aqui, até ano seco, escasso, ela ainda tem rendimento. (Tremembés, fevereiro/1999)

Nos quintais e às vezes na capoeira cultiva-se o "feijão ligeiro", variedade que se colhe um mês após o plantio. A cana pode ser cortada para alimentar os porcos e o gado ou para se

fazer a rapadura. Nos dois últimos anos morreram muitas plantas por causa da seca prolongada. Algumas famílias estão usando, como estratégia para evitar a perda de matrizes produtoras de sementes e mudas, plantá-las nas proximidades da cacimba, podendo assim molhá-las quando for necessário. Tal procedimento é explicado da seguinte forma por um Tremembé:

O ano trasado e esse ano passado esses pés de fruteiras, assim menor ou mesmo que velho, estão morrendo. A gente está perdendo muita árvore, propriamente na beira do córrego, por falta de água, por o inverno ter sido pouco, aí esse ano eu usei de uma experiência, eu andei plantando cana, umas bananeiras, mudando lá do córrego mais pro pé da cacimba que tinha mais capacidade da gente aguar pra gente não perder a semente, por que perdendo a semente aí dificulta mais quando o inverno melhorar pra gente arranjar. E assim a gente vai levando. (Tremembé, fevereiro/1999)

As mulheres são responsáveis pelos canteiros, onde é cultivada a cebola (cebolinha), o coentro, o pimentão, etc. (Na figura 01 apresentada acima observa-se este espaço sob a rubrica de "legumes"). Esses canteiros são feitos de madeira à 1,5 m do chão para que fiquem protegidos das galinhas e outros animais. Utilizam-se como substrato a terra e o esterco de gado ou cabra. Normalmente, as atividades executadas pelas mulheres são os cuidados com a casa, o plantio, a colheita e a capina, como explica uma mulher Tremembé no trecho a seguir, registrado pela engenheira florestal (EF) do GT:

EF: E na agricultura elas ajudam também?

Tremembé: Ajuda, toda mulher trabalha.

EF: E o que as mulheres fazem?

Tremembé: Os maridos vão na enxada, cavando e elas vão atrás plantando. Quando é pra colher o feijão, aí as mulheres vão ajudar os maridos a juntar o feijão.

EF: E as crianças ajudam?

Tremembé: Tendo criança pra ir a gente leva, não tendo...

EF: A partir de quantos anos?

Tremembé: Algum menino por aqui de sete anos as mães já levam.

EF: E quem capina?

Tremembé: Hoje em dia é pouca mulher que capina. Ajuda mais os maridos é plantar, colher.

EF: E do quintal quem cuida?

Tremembé: O quintal é os homens e as mulheres ajudam também. Eu fui uma que cheguei ainda agorinha do roçado, tava capinando. (mulher Tremembé, fevereiro/1999)

A roça de milho/feijão/mandioca compreende, em média, uma área de 130 por 120 passos no interior do quintal com uma área correspondente para a capoeira. Esta, por sua vez, só virá a se transformar em mata se for abandonada, o que raramente acontece. Sendo assim há um movimento circular entre as áreas de roça e a capoeira. As áreas de vazante por sua vez são o local de cultivos de outras variações de hortaliças (principalmente batata, feijão e

variações de mandioca). Entretanto, são vitais por serem terrenos mais úmidos que permitem o plantio emergencial em períodos de estiagem prolongada.

Em condições ideais o roçado doméstico provê às famílias uma "carga", isto é, uma produção suficiente que "dê para segurar a carga" querendo dizer com isso que produziu-se um fundo de manutenção de reserva que irá durar até o período do próximo período de plantio. Porém, diversas famílias indígenas comentaram que isto têm sido impraticável nos últimos dez anos. Ainda que a seca seja um fenômeno implacável, os indígenas estão sempre envolvidos com a plantação e desenvolveram um conjunto de conhecimentos e princípios que lhes permitem "antever" quão chuvoso ou seco será o "inverno". Os Tremembés do Córrego do João Pereira possuem também diversas técnicas que lhes permitem tentar proteger as sementes e a plantação das condições climáticas, porém possuem poucos recursos contra pragas.

A roça em vazante se inicia normalmente no começo da estação chuvosa (janeiro ou fevereiro), ara-se a terra do leito do córrego com arado de aiveca (tração animal) ou trator (alugado por R\$ 20,00 a hora) a uma profundidade de 20 cm e planta-se feijão, milho e mandioca, eventualmente melancia e jerimum também. Se as chuvas não forem suficientes para abastecer o córrego, colhe-se o milho e o feijão com 90 dias e a mandioca com 12 ou 18 meses, dependendo das chuvas do inverno seguinte. Se o córrego encher, perde-se o que foi plantado no começo da estação e conforme as águas do córrego vão baixando planta-se na vazante batata, cana, milho, feijão, mandioca, jerimum e/ou melancia. Quando o volume de água do córrego é abundante, planta-se somente em julho/ agosto. A colheita na vazante se dá no começo da estação chuvosa.

Vejamos o que foi dito sobre o manejo da vazante em entrevista na casa de uma Tremembé, segundo registro da engenheira florestal do GT (EF):

Tremembé: A batata dá com 3 meses. A gente planta ela em maio quando cria água nos córregos, que vai secando, aí a gente planta.

EF: O que mais se planta em maio?

Tremembé: Eu já disse que a cana, a batata, né. A gente planta roça no meio do córrego também, quando a gente vê que o inverno é curto, que não dá pra encher os córregos, a gente planta os córregos de roça. Nesse ano nós já estamos limpando os córregos porque se a gente vê que ele não enche, porque no ano passado eu perdi ele, podendo ter feito uma fatura de farinha, não fiz, porque todo mundo dizia que o córrego ia encher, ia encher, e nada, porque aqui é muito seco pra nós, você vê que até o açude lá em cima (refere-se aqui ao açude São José) tá seco, quando ele enche, a água fica aqui também pra nós, mas tá com 2 ou 3 invernos que nunca mais os córregos pegaram água. Aí a gente fica esperando e não planta mais a mandioca. Esse ano já se a gente ver que não enche, taca mandioca aí! A gente espera até março, aí se nós ver que não vai encher, em março nós estamos enchendo ele aí (de mandioca ou roça). (Tremembé, fevereiro/1999)

A salinização que ocorre em alguns pontos, nos solos da vazante, é amenizada com uso de esterco. Outros legumes são consumidos *in natura* nas áreas de vazante onde crescem espontaneamente:

A batata do mucunã está ficando muito raro a gente encontrar por que em tempo falto até pra comer da batata dela a gente come. A gente serra ela, lava em 9 águas e aí aquela água vai curtir e aí ela coalha uma goma comparada a mandioca, aí vai usar ela para comer em tempo falto. Antigamente tinha muito. Ela é uma batata bastante frondosa e muito fácil de arrancá-la porque é muito rasa. O pessoal arrancava demais para vender pros fazendeiros. Hoje a gente anda um dia quase todo para encontrar um pé. (Tremembé, Capim-Açu, fevereiro/1999)

As culturas do arroz (na vazante) e do algodão (na capoeira) foram abandonadas principalmente por dificuldades de comercialização. O algodão, que era usado para fiar, foi sendo excluído também pela facilidade na compra de tecidos prontos e por prejuízos causados pelo "bicudo" (praga do algodão).

O "roçado comunal" ou simplesmente "roçado" segue princípios distintos daqueles que regem a produção nos quintais. Isto ocorre porque, em primeiro lugar, são realizados fora dos domínios de um grupo doméstico, o que torna necessário o acordo entre famílias vizinhas para sua realização, principalmente no que tange à distribuição da produção. Ao envolver famílias vizinhas envolve-se também a reserva de matas ou "áreas de brocado" da comunidade fazendo com que o roçado seja realizado em uma área concebida exclusivamente para aqueles *de dentro* que a utilizam para fins determinados e acordados de antemão. Nesse sentido, os indígenas "comungam" dos mesmos princípios quanto à escolha e abertura de um novo roçado fora dos seus quintais e várias pessoas participam na sua realização, principalmente parentes próximos como irmãos e primos ou os compadres, numa prática chamada de "empratar serviço", que instaura um princípio de reciprocidade entre as famílias. Foi a presença do fazendeiro e a lógica de assentamento e produção instaurada pelo INCRA que veio a romper com estas concepções de apropriação dos recursos. No entanto, a idéia do trabalho (*broca*, cercamento, roçado, etc.) como atividade que instaura o direito sobre uma "área de broca" ou "brocado" (área onde a mata será derrubada - "brocar a mata" - para a realização do roçado) permaneceu entre todos os moradores, exceto para o fazendeiro que detém concepções de apropriação e manejo dos recursos naturais próprias da sociedade envolvente, isto é, regidas pelo princípio de troca, compra, venda, em suma, regidas pela negociação comercial.

De maneira geral, os princípios que regem a agricultura dos Tremembés do Córrego do João Pereira podem ser descritas a partir da descrição do antropólogo Luís G. Mendes Chaves (1973) sobre aspectos da tecnologia e das relações de produção em Almofala. Trata-

se de uma descrição preliminar na medida em que não compreende as especificidades históricas que assolaram o modo de produção tradicional no São José/Capim-Açu/Telhas, mas que ainda assim é útil para se apreender as linhas gerais do modelo de agricultura Tremembé:

"1. Implementos

Trata-se de agricultura de queima, método praticado na maior parte do interior nordestino e brasileiro, e o instrumento típico de trabalho é a enxada, ao qual acrescem a foice, o machado e o facão. A enxada, para capinar o mato rasteiro e abrir as covas para as sementes; o facão e a foice, para cortar os ramos e arbustos mais delgados; o machado, para decepar a madeira mais resistente. Há cerca de dez anos foi introduzido também o arado por alguns proprietários (...).

Tarefas preliminares: a preparação do 'roçado' e a espera do inverno

O ciclo anual de atividades jungidas ao amanho da terra e às demais diligências em torno do desenvolvimento das plantas se estabelece completamente em função das duas estações em que é dividido o ano no Nordeste: o 'inverno' e o 'verão'. O início do inverno (dezembro/janeiro) é o ponto de referência central não só para o começo do plantio mas também para as tarefas preparatórias da lavoura, que 'devem ser realizadas de dois a três meses antes do inverno', de setembro a outubro, meses entranhados ainda plenamente no 'verão'.

Na apreciação dessas tarefas preliminares, ou seja, o aprontamento do 'roçado' - termo designativo da área de terreno amanhado e/ou já plantado - convém considerar a classificação do pedaço de terra a ser lavrado em 'mato' (ou 'mato bruto') - o que não fora utilizado ainda -, e a 'capoeira', terra já lavrada antes e em que brota apenas mato fino e ralo, sendo então muito mais simples o processo de limpeza para nova plantação, prescindindo inclusive de queira. Referir-nos-emos aqui apenas ao primeiro caso.

Quando alguém decide fazer um roçado e dispõe de um ou alguns 'quadros' de mato ['quadro' ou 'quadrado' é a unidade do roçado e corresponde a uma superfície de cem 'passos' (1 passo equivale mais ou menos a um metro) em cada um dos quatro lados ou o tamanho equivalente. Em outras palavras, o quadro é igual a 0,01km², ou seja um hectare], próprios ou arrendados, a primeira providência é a preparação desse terreno através de várias etapas sucessivas: a abertura de um 'aceiro', a 'broca', a 'queima' e a confecção da cerca em volta. O aceiro é uma picada no mato, um metro de largura, ao redor do quadro isolando-o a fim de, por ensejo de sua queima, não comunicar o fogo ao mato circunvolvente. A 'broca' é a truncação do mato a facão, foice e/ou machado. Nessa operação são decepadas apenas as partes menos grossas das árvores, permanecendo intatos os troncos mais consistentes. Findo o corte, aguardam durante vinte dias a um mês o ressequimento do mato devastado, quando então lhe ateam fogo, sempre do lado do nascente ou do norte, únicos pontos a partir dos quais podem

alastrar-se as labaredas nessa época do ano. Essa operação é efetuada em qualquer dia da semana, de setembro a dezembro, mas quase sempre entre meio-dia e 15 horas, 'porque de tarde o sol tem esquentado o terno; de manhã num presta porque a terra tá fria e o fogo vai vagaroso'. Esperam em seguida de dois a três dias o esfriamento completo do solo para o corte dos troncos remanescentes, amontoando-os no aceiro a fim de construírem a cerca em torno do roçado, após o que passam a aguardar as primeiras chuvas para darem início ao plantio. Entretanto não faltam os que, confiantes em sua experiência e prognósticos sobre a vinda certa do 'inverno', se decidem a 'plantar no seco', isto é, antes que o solo seja borrifado por qualquer chuva, já em setembro ou outubro.

Nesse entretempo de roçado pronto e primeiras precipitações pluviométricas o tema 'inverno' se torna mais freqüente (...), com as pessoas emitindo seus palpites e enunciando seus prognósticos, baseados na observação do conjunto de sinais considerados promissores de chuva.

Os sinais de chuva constam da associação de determinados fenômenos com a indicação mais ou menos certa da vinda do inverno, como a conduta de alguns animais, (...), a aparência peculiar do firmamento. (...) ²⁷ E só garantem efetivamente a presença do inverno quando assistem ao descambar das primeiras chuvas. Aí principia a plantação.

Plantio

O fato de as sementeiras se realizarem em regra após as primeiras chuvas torna bastante elástico o termo dentro do qual se procede a essa faina, variando desde fins de novembro (ou até antes nos casos de 'plantação no seco') até fevereiro ou mesmo março nos anos em que retarda mais a abertura da estação chuvosa.

Dispõem de sementes selecionadas apenas pequeno grupo de proprietários mais 'ricos', conservadas em vasilhames (...) hermeticamente cerrados para evitar a penetração de insetos. A maioria dos outros lavradores têm que conseguir sua quantidade de sementes na própria época do plantio, compradas a proprietários locais ou aos de fazendas circunjacentes.

Não existem dias especiais da semana nos quais incida a preferência da totalidade dos agricultores para a inauguração desse serviço, mas parte considerável das pessoas aconselha a

²⁷ Não reproduzimos aqui os ensinamentos locais listados por Chaves visto que obviamente estes variam de Almofala para o Córrego do João Pereira. Por outro lado, os ensinamentos locais que detêm os Tremembés destas localidades acerca dos sinais que indicam um bom "inverno" são mais uma prova indiscutível do conhecimento tradicional destes Tremembés do bioma que respectivamente habitam. Nos casos do São José/Cajazeiras/Capim-Açu e Telhas as "experiências", como chamam, da planta denominada "milho de cobra", ou a aparência do firmamento, bem como o comportamento de certos insetos e animais são alguns poucos exemplos elucidativos da congregação da flora, da fauna e da paisagem, aos quais deveriam se assomar conhecimentos meteorológicos, crenças religiosas e práticas mágicas, em um mesmo acervo articulado de conhecimentos práticos tradicionais a partir da ocupação permanente e conscientemente exploratória do território particular onde vivem. (nota adicionada)

encetá-lo às sextas e aos sábados, 'porque nesses dias as plantas podem nascer melhor', embora não saibam explicar o motivo para tanto.

'Sempre foi assim desde os mais velhos. Na planta do meu roçado uma velha por exemplo me disse: 'meu filho, deixe pra plantar na sexta ou no sábado que é melhor', e eu deixei e tá nascendo tudo bom como o Sr. vê'.

Todavia, se não se registra unanimidade referente à escolha do dia da semana, o mesmo não sucede em relação ao conselho de se plantar somente na 'força da lua' - nas fases de lua nova e lua cheia - para que as plantas desabrochem e medrem com vigor.

Tomando como exemplo a unidade do roçado - o quadro - a [figura abaixo] exhibe um dos padrões dispositivos das sementes plantadas:

Disposição das Sementes plantadas

		N		
	f m f m f m f m f m f m f m f m	algodão	f m f m f m f m f m f m f m f m	
	r r		r r	
O	f m f m f m f m f m f m f m f m	gergelim	f m f m f m f m f m f m f m f m	L
	r r		r r	
	f m f m f m f m f m f m f m f m	mamona	f m f m f m f m f m f m f m f m	
		S		

f = feijão; m = milho; r = mandioca (roça)

As fileiras de covas são distendidas de norte a sul ou de leste a oeste, dependendo da disposição do terreno: geralmente se estendem entre os lados mais estreitos do quadro, revezando-se - um para um tipo de semente, outra, para outro, de acordo com as conveniências e o gosto de cada agricultor. No caso em foco temos uma para as covas de milho e feijão e outro para as de roça, mediando entre ambas a distância de um passo. As covas de roça distam um passo entre si; e as de milho, meio passo para as de feijão. Essa ordem é cortada ao meio por uma linha divisória denominada o 'aceiro do roçado' em que plantam gergelim, o algodão ou a mamona, e tem o objetivo de 'diminuir as tiradas do plantio pra ficar menor e se fazer melhor'. Em pontos dispersos do roçado entre as covas e fileiras plantam também pés de jerimum, melancia, melão, maxixe, macaxeira, etc. Existem também outros padrões, dispositivos com três fileiras ou até quatro. Assim, por exemplo, em vez de colocar milho e feijão na mesma carreira, destinam uma ao milho, outra ao feijão e outra à roça. Plantando algodão, entra uma quarta fileira. Esses últimos tipos são mais adotados na medida que se torne maior o afastamento da faixa litorânea.

A primeira etapa do plantio é a confecção dos 'aceiros de roçado'. Em seguida, a abertura das 'carreiras de regar' - as destinadas às sementes plantadas em primeiro lugar e que

devem servir de critério orientador no estabelecimento das distâncias das demais carreiras. O espaço entre as 'carreiras de regradar' depende do número de tipos de sementes a serem plantadas, pois entre elas vão inserir-se as demais. Se apenas dois, é de dois passos; se três, é de quatro passos. (...)

Na maioria dos terrenos o primeiro vegetal a ser plantado, antecedendo o feijão e o milho, é a mandioca, logo após as primeiras chuvas em dezembro ou janeiro (ocupando portanto as 'carreiras de regradar'). A prioridade é estabelecida graças a fatores geográficos e técnicos, os primeiros representados pela possibilidade de longa intercorrência de estio no período inicial das chuvas - o que afetaria de modo letal o feijão no caso de plantado antes, uma vez que requer umidade continuada e portanto a reincidência de chuvas em espaços mais curtos, 'enquanto a mandioca não tem esse luxo com ela'. Quanto ao fator de ordem técnica, a antecedência evita que a roça seja inibida em seu desenvolvimento inicial pelo feijão que nasce mais rápido, e celeremente se expande em ramagens.

Todavia, nas baixas onde o solo é, no inverno, excessivamente úmido, o plantio da roça se submete a calendário diverso, iniciando somente nos 'fins d'água', em junho, julho, agosto, após a colheita do milho e do feijão, uma vez que, atravessando o inverno, amolece e apodrece sob o chão. Assim, após a sua sementeira, desenvolve apenas durante os 6, 7 e 8 meses do estio sendo arrancada em seguida para a confecção da farinha (em janeiro, fevereiro, março) o que lhe reduz excessivamente a produção.

Para plantá-la são necessários três homens em um dia de trabalho. Um abre as covas com a enxada enquanto os dois restantes vão com as mãos introduzindo nelas pedaços de caule da planta ('os paus da maniva') e, com os pés, repuxando a areia para cobri-las.

Os lavradores distinguem várias espécies de 'roças', classificando-as segundo critérios de desenvolvimento orgânico (rapidez, proporções do crescimento dos tubérculos), identificáveis mais facilmente através da combinação de características morfológicas, tonalidade cromática e espessura dos tubérculos, caules e folhas do vegetal. Há os tipos 'roça do céu', 'comissão branca sultinga', 'comissão branca poré', 'vermelhinha', 'cabelo de velha', 'milagrosa', 'guarani', 'curuvela', a 'candeia', a 'manipeba' (segundo afirmam, na zona da mata próxima à vila as mais apreciadas são a 'najá', a 'pecuí', a 'crumenha'), etc. As preferências se dirigem, tanto quanto permitem as potencialidades do terreno, aos tipos que crescem mais no menor espaço de tempo. (...)

Com o milho e o feijão se dá fato semelhante. Há dois tipos principais de feijão, o 'feijão de corda' (seu nome é assim 'porque braceja muito em rama') e o 'de moita' ('porque dá em moita'), sendo o mais usado o de corda, dividido em vários subtipos obedecendo ao critério de desenvolvimento das vagens e aos seus traços fenomênicos. Temos por exemplo, o

'barrigudo vermelho', o 'barrigudo branco', o 'ligeiro', o 'quebra-cadeira', o 'boca-de-anjo', o 'juruném', o 'rico joana', o 'costa-verde', etc. (...) Os tipos de milho conhecidos são o 'milho de angola', o 'milho alho', o 'baé', sendo o último o mais cultivado 'porque com 1 metro e meio de altura já dá uma espiga que é uma beleza'.

Enquanto a roça, excetuando o caso das baixas, é cultivada sempre no prelúdio do inverno, para o feijão e o milho não existe uma norma periódica mais ou menos certa para todos os lavradores, plantando-os uns 'no seco', outros apenas poucos dias após a roça, e a maioria transferindo para uma data posterior (fins de janeiro a fevereiro), quando as terras já estão bastante úmidas e 'não tem mais perigo do inverno falhar' - com exceção dos pequenos plantios em quintais, realizados tão cedo quanto possível para a fruição imediata de legumes verdes.

O milho e o feijão são plantados sempre na mesma ocasião, em fileiras comuns ou distintas, em procedimento idêntico ao aplicado à roça: são suficientes três homens em um dia, um com a enxada procedendo na frente ao coveamento, os dois outros soltando as sementes e cobrindo-as de terra com auxílio dos pés. Em cada cova são postos quatro grãos, gastando-se ao todo quatro litros de milho e três a três e meio de feijão.

Executada a sementeira, passam os lavradores à expectativa do produto, obrigando-se ainda aos labores das mondas e da assistência freqüente ao roçado. Sendo esse de primeira semeadura, há necessidade de duas limpas somente, uma aproximadamente um mês após a plantação e a segunda, 40 dias depois da primeira. Quando é capoeira, carece de três capinas ao todo até a produção. Prosseguem contudo os cuidados mensais com a roça que permanece no quadro depois da safra dos cereais. (...)" (Chaves, 1973: 105-113, colchetes adicionados)

Em complemento à descrição acima referente às técnicas de produção em Almofala 26 anos antes da chegada deste GT ao Córrego do João Pereira, cremos ser necessários apresentar os dados a seguir para se guardar uma compreensão mais atual, e portanto, mais próxima da realidade referente às atividades produtivas dos Tremembés desta localidade.

Em algumas entrevistas por parte do antropólogo e da engenheira florestal, e contando ainda com o auxílio dos engenheiros agrônomos e técnicos que participavam do GT, foi possível apreender algumas especificadas das atividades agrícolas dos Tremembés. Em primeiro lugar, notou-se que para a escolha dos locais onde serão feitos os roçados, procuram-se os lugares onde a capoeira é mais velha e o solo mais solto:

A terra de chapada ela é mais dura pra se plantar, a batata da mandioca penetra mais pouco, aí a gente procura uma terra que seja mista, que seja mais própria para produção. Aqui nós dizemos assim: acolá aquela terra é boa, é uma terra tão frouxa. Que ela é misturada, não é vermelha completo, que a terra mais vermelha aí ela fica mais dura. (Tremembé, Capim-Açu, fevereiro/1999)

A árvore do "mofumbo", por possuir uma folhagem farta, produz muita matéria orgânica, adubando o solo. Os lugares onde há muito mofumbo são também visados por serem mais férteis e ótimos para produção (principalmente do milho). O preparo do terreno para a implantação do roçado segue a seguinte seqüência:

- 1) A vegetação é "brocada" (derrubada e/ou roçada) com o uso da foice (quando se trata de capoeira fina) e, no caso de capoeira grossa ou mata, também com o machado. Retira-se deste terreno a madeira útil para a construção da cerca;
- 2) São feitos aceiros (desbaste do terreno em volta do roçado para impedir propagação de incêndios) com largura aproximada de 2 metros. Terminados os aceiros, o terreno destinado ao roçado é queimado. Nos limites sul e oeste são feitos "contra fogo" de aproximadamente 20 metros (os ventos predominantes vêm do norte);
- 3) Cercas de madeira e arame são construídas ao redor dos roçados para evitar a entrada de animais. Após 18 meses (tempo para a colheita da mandioca) a cerca é retirada e o material aproveitado em outro roçado. O mesmo arame é usado por mais de vinte anos, já a madeira dura apenas duas safras.

No roçado planta-se principalmente a mandioca (chamada pelos índios de "roça direita") da qual se faz a farinha e a goma, produtos usados para consumo familiar e comercialização. Consorcia-se, habitualmente com a mandioca, o milho "da terra" (consumido na forma de cuscuz, pamonha, canjica, etc., e utilizado ainda para manutenção das criações) e o feijão "tardão", que são comercializados apenas esporadicamente quando há excedente. As sementes do milho e do feijão são produzidas pelos próprios índios.

O plantio é feito alternando-se as linhas de milho (3 metros entre plantas e 2 metros entre linhas) com linhas de mandioca (2 metros entre plantas e 2 metros entre linhas) e feijão (plantado entre as plantas de mandioca). A cada 30 ou 50 metros as linhas são cortadas por uma faixa perpendicular de gergelim, macaxeira ou algodão. Essas faixas, chamadas também de aceiro, servem para separar as partes destinadas às famílias que nele trabalharam e para facilitar a divisão dos trabalhos. As variedades mais conhecidas e usadas no roçado são:

- a) mandioca: guarani, fagosa, cabelo de velho, vermelhinha, rio do inácio;
- b) milho: milho da terra, milho branco, milho alho (pipoca), milho maranhense (pipoca), milho jandaia, milho piau;
- c) feijão: comboiero, barrigudo vermelho, costa verde e branco, ingá, quebra cadeira, manteguinha;
- d) macaxeira: macaxeira preta, tataibura, água morna, pão do chivo, manipebinha, siolina, cambeba.

Espalhados pelo roçado encontra-se ainda, para o consumo familiar, o jerimum (nos formigueiros extintos ou buracos cavados pelo Peba ou Tatu), a meloína (plantada nas manchas de solo mais escuros, com maior concentração de cinzas), a melancia (nas manchas mais brancas), a cabaça, o pepino e o maxixe.

A colheita da mandioca se dá com um ano e meio, o milho com 6 meses e o feijão "tardão" com 3 meses após o plantio (conferir o "Calendário Econômico Ecológico em anexo de n.º 10).

A produção média por hectare (ha) de roçado gira em torno de 9 sacas de milho e 4 sacas de feijão. A produção de mandioca é medida pela de farinha, obtendo-se 30 sacas de farinha/ha. Quando o desenvolvimento da mandioca não é muito bom faz-se duas safras de feijão e milho no mesmo roçado.

Parte dos produtos do roçado são armazenados para consumo familiar em tambores (feijão e milho) e sacas de 50 Kg (farinha). A produção, em geral, não é suficiente para a subsistência durante o ano todo, sendo necessário a compra de gêneros alimentícios com dinheiro de aposentadorias ou empreitadas. Quando o dinheiro não é suficiente, compra-se fiado para se pagar na próxima safra:

Tremembé: A gente só vem se alimentando mesmo, porque além do alimento a gente precisa do vestir, do calçar, precisa de muitas coisas dentro de casa e não dá pra essa manutenção (mantimentos), a gente só vive mesmo porque Deus é quem alimenta a gente, mas as dificuldades são grandes, porque quando às vezes a gente faz uma farinha dessa a gente já está devendo uma conta pra acabar com ela, já tem se alimentado pra trás já com ela, só faz só pra entregar ao comprador e a gente ainda tem que dá graças a Deus de achar essa pessoa que fornece na frente.

EF: E como chama essa pessoa que fornece?

Tremembé: É o patrão. Por que arrumou aquele dinheiro ou propriamente o gênero pra gente ficar com aquele gênero enquanto que o da gente chega.

EF: Arruma em dinheiro ou mercadoria...

Tremembé: Arruma em dinheiro, às vezes em mercadoria, aí cobra um pouquinho de juros, quando é no tempo a gente presta conta e paga que é pra ficar o crediário aberto pra outra, porque só da roça mesmo assim pra gente fazer uma farinha e guardar ela pra vender naquele tempo que ela tá dando mais dinheiro, naquele tempo que a gente está precisando também, a gente não tem essas condições.

EF: E quanto que o patrão paga pela farinha?

Tremembé: Aí não tem preço, porque quando é no tempo que o pobre vai fazer essa produção aí se a farinha tiver por exemplo de R\$ 20,00 o saco aí baixa pra R\$ 15,00. Tudo tá num preço mais elevado quando a gente não tem a produção, e quando tem o comprador faz aquela baixa. É de todos os comprador... parece que são é combinado. (Tremembé, depoimento registrado pela engenheira florestal do GT, fevereiro/1999)

Em anos de secas prolongadas algumas famílias recebem um recurso de R\$ 90,00, “arumado pelo prefeito”, conhecido pelos índios como "energência", que é utilizado na compra de gêneros alimentícios. Esse recurso é, nas atuais circunstâncias, muito importante para a subsistência desses índios, gerando, entretanto, dependência financeira e submissão política, nas palavras de um Tremembé: “Se o prefeito coloca assim uma energência pra pessoa quando tá no tempo falto, aí ele fatura um votinho pra ele, pra ele ser prefeito, pro deputado da campanha dele.”

A produção de farinha não é uma atividade que adquire importância apenas na esfera econômica ou financeira através de sua comercialização. As "farinhadas" são importantes momentos de reafirmação dos laços familiares e entre famílias no interior das aldeias. Tratam-se de eventos que absorvem todos os integrantes do grupo doméstico para sua realização.

O processamento da mandioca para o feitiço da farinha segue as etapas abaixo descritas:

- a) a mandioca é levada para casa de farinha e raspada, pelas mulheres, para a retirada da casca;
- b) a mandioca sem casca é colocada em um tanque para lavagem;
- c) após a lavagem ela é picada com ajuda de um motor (antigamente era cortada na roda), produzindo a “massa”;
- d) a massa é espremida, pelas mulheres, para a retirada de parte da “manipueira” (água da massa) que ao secar produzirá a goma;
- e) a massa é envolvida em “panos” feitos de sacarias e empilhadas na prensa intercaladas com ripados de madeira até completar quatro “panos”;
- f) a massa é prensada para retirada da manipueira. Após a prensagem ela recebe o nome de pão;
- g) o pão é ainda espremido contra uma peneira para retirar-se o restante da “manipueira”;
- h) o pão da mandioca é aos poucos despejado na chapa quente do forno (o forno é geralmente construído de barro e tijolos pelos próprios índios) à lenha, sendo constantemente virado com um rodo feito de madeira. Quando seca a farinha está pronta.

É possível chegar a um número mínimo de pessoas envolvidas em uma "farinhada", a partir de 3 alqueires de farinha (960 litros), temos: as etapas de arrancar, cortar, imprensar e torrar são normalmente executadas pelos homens (dois para arrancar e um para transportar, mais um preneiro e o forneiro); quatro mulheres encarregam-se da raspagem com o auxílio das crianças. Portanto, de nove à dez pessoas são envolvidas o que vem a corresponder ao número de pessoas médio por grupo doméstico.

As entrevistas à seguir com dois Tremembés ressaltam a importância do cultivo da mandioca para os índios:

Tremembé 1: A raiz da mandioca se transforma numa batata. Essa batata quando chega o tempo da gente colher ela, se traz da roça pra casa e vai-se preparar ela, então da mandioca transforma-se a massa. A massa ela tem uma água que nós chama aqui de manipueira, que é o sangue da mandioca, então aí se espreme, se tira a manipueira dela transforma a goma. Tira a água, separando da massa e transforma a goma da manipueira. A goma, depois dela separada da manipueira, que ela coalha aí vai se beneficiar ela, então lava-se ela, da goma ainda tem outra coisa que deixa, que é a borra. A borra também se cuida dela ainda pro alimento, agora ela só não faz é o efeito da goma, porque já é o sumo da goma, ela não faz a tapioca, como a goma faz, que a goma é própria pra tapioca. A borra já é mais um tipo grolado que você bota no caco, que você faz a tapioca da goma, bota a borra mas ela não vira a tapioca a gente faz é o grolado, bota e fica mexendo com uma paleta, uma colher.

Começa com a maniva, a maniva dá a mandioca, a mandioca dá a massa, a massa dá a manipueira, a manipueira dá a goma, a goma dá a borra e ainda em cima da borra ainda tem o leite que a gente tira e bota pros bichos comer. Isso tudo é o que a mandioca dá, e a massa faz a farinha.

Aí da massa faz o beiju, da goma faz a tapioca. Aí o beiju se mistura com um pouco de goma pra fazer o beiju, né, só da massa, beiju mesmo, chotão. Esse beiju, de primeiro, a gente alcancemos nossos antepassados, eles não chamavam beiju, chamava-se *manfoê*, que era a linguagem dos índios. Aí a manipueira ela serve até no lugar de um veneno, que se o bicho beber ela aí ele morre. Tem gente que faz molho, com pimenta dentro. Eu alcancei o papai fazendo sabe o quê? Botava um pouco de manipueira dentro de uma panela, que é aquelas panelas de barro que tinha, aí ela ia ferver até curtir, fazia um tipo de mel, que aí chamava *la picha* ou *la pinga*, aí a gente comia. Pra quem cria uma coisinha, tendo leite, farinha e feijão, tem tudo.

EF: O que vocês comem aqui no dia a dia?

Tremembé 2: É o que aparece, é o feijão, é a carne, é o arroz, é o macarrão, é peixe, é ovo.

EF: E a farinha não come não?

Tremembé 1: Farinha faz parte de toda a comida. Em tempo falto, que não tem a farinha, a gente come mistura com jerimum, com a melancia, mas não é mistura. Arroz pra mim, não existe, macarrão pior, pra mim é a farinha, tirou da farinha aí parece que eu não estou mais com nada... se a gente não tem a goma e nem tem o milho pra fazer o cuscuz, é a farinha que serve da mistura. (Tremembés, Capim-Açu, depoimentos registrados pela engenheira florestal do GT, fevereiro/1999)

A produção média de farinha é de 30 sacas por hectare, que leva aproximadamente 10 dias de trabalho na casa de farinha para ser processada. A maioria das famílias não possuem casas de farinha próprias, tendo que arrendar das outras, pagando 20 litros a cada 300 Kg (6

sacas ou 8 cargas) de farinha produzida. A farinhada não tem sido muito freqüente também em função dos escassos períodos chuvosos.

O preço para venda foram observados entre R\$12,00 e R\$15,00/saca, nas épocas de colheita, subindo na entressafra para R\$17,00 até R\$20,00. Apesar de ser um produto de comercialização a farinha é pensada antes enquanto um produto de consumo que só é vendido quando há excedente. Nas palavras de um Tremembé: "A farinha é algo que não tem valor. É quase pouco. É algo que se vai comendo o ano inteiro."

Já os cajueirais possuem também uma grande importância para os índios para além de seu valor comercial obtido através da venda da castanha ou de outros subprodutos. Quando reportam aos *índios velhos*, *antigos* necessariamente acionam comparações com o mundo vegetal como *troncos velhos*, *ramos*, *brotos*, *raiz* para se referirem aos parentes e aos antepassados. O cajueiro é acionado como a *árvore dos índios velhos* não só por ser operativo para a imagem das metáforas botânicas, mas também por ser de seu fruto que se produz o mocororó (bebida fermentada de caju) consumido nas realizações do Torém e para os trabalhos de "broca", isto é, de derrubada das árvores espinhentas da região. É comum que este ritual, misto de dança e brincadeira, seja realizado às sombras dos cajueirais, assim como as reuniões pertinentes ao destino da aldeia e de seus moradores sendo estes locais substituídos somente pelas casas de farinha. O cajueiro é pensado também como uma benfeitoria quando plantado, logo que trata-se de uma árvore que demanda trabalho e zelo, pois seus galhos devem ser aparados constantemente, assim como deve ser protegido de cupins e outras pragas (como a tapiba). Não é por outro motivo que os cajueiros simbolizam a antiga presença indígena na região sendo comumente localizados próximos às casas dos índios ao lado de outras árvores frutíferas.

A maioria dos cajueiros existentes na área foram plantados pelos índios (diz-se que em 1959 o córrego encheu demais, atingindo os cajueiros nativos, estes, por não resistirem ao excesso de água, acabaram morrendo) e muitos reclamam que os fazendeiros colhem as castanhas dos cajueiros que não foram plantados por eles. Os cajueiros são plantados principalmente ao longo do córrego e nos quintais das casas. São conhecidas duas variedades de cajueiros: o cajueiro "ligeiro" que produz com dois a quatro anos e o cajueiro "gigante" que produz com oito a dez anos.

O espaçamento médio usado pelos índios no plantio é de 10 x 10 metros (100 plantas/ha). Um cajueiro adulto produz cerca de 4,5 Kg de castanha. Considerando-se o espaçamento utilizado, 450 Kg de castanha/ha. A produção destina-se principalmente à comercialização da castanha, cujo preço gira em torno de R\$ 0,30 a R\$ 0,70/kg. A parte comestível,

erroneamente considerada como fruto, é o caju (também chamado *pé duro*) com o qual se preparam o doce, o “mel”, a cajuína e o mocororó.

Normalmente se obtém uma proporção de 10 Kg de castanha para cada 90 Kg de *pé duro*. O caju ganha vários outros apelidos conforme o estágio de desenvolvimento ou maturação: cajuí, maturí, cabo grosso, maçã e caju. Do cajueiro pode-se utilizar ainda a madeira pra lenha e os galhos como alimento para o gado em época escassa. O maior obstáculo para a ampliação dos cajueirais são os animais que, criados soltos, danificam as mudas, havendo a necessidade de protegê-las até seis ou oito anos após o plantio. Daí ser o cajueiro uma árvore que também se contrasta com a atividade pecuária do fazendeiro donde advém a revolta dos Tremembés de acharem que o INCRA, quando da desapropriação, pagou, na forma de indenização ao fazendeiro desapropriado, pelos cajueiros plantados na fazenda pelos índios como se estes fossem benfeitorias do primeiro.

Deve-se ressaltar a dificuldade que sofrem os Tremembés para comercializarem a castanha na região, o que pode ser encarado inclusive como sinal da discriminação que sofrem por alguns regionais. Várias são as reclamações dos índios de que os intermediários na compra das castanhas não pagam a eles o valor devido ou sequer efetivam qualquer pagamento. Esta situação finda por reproduzir as condições extremamente desiguais suportadas pelos Tremembés para preservarem, na medida do possível, sua autonomia econômica, na maioria das vezes somente idealizada. A título de sugestão a FUNAI poderia auxiliar na revenda da castanha e outros derivados do caju (como a cajuína, o mel do caju, etc.) ao modo como faz com outros artefatos indígenas (colares, cocares, cestas, redes, etc.) de outras sociedades indígenas assistidas pelo órgão. É ampla a aceitação regional e mesmo nacional destes produtos.

Outras atividades de comercialização ocorrem em torno de produções artesanais de chapéus, rendas, cestas, tapetes, *tucuns* (redes de palha trançada de carnaúba), serviços de costura, etc. Mas são atividades que se limitam ao interior dos grupos domésticos e/ou indivíduos determinados, podendo ser estimuladas caso se garanta a revenda.

As atividades criatórias dos Tremembés se resumem a poucas cabeças de gado, suínos, caprinos e aves. O gado é criado solto, alimentando-se nas capoeiras. Após a colheita da mandioca (de junho a agosto), ele é colocado na área do roçado para se alimentar da maniva. Na época em que a vegetação se encontra sem folhas (à partir de setembro), o gado recebe alimentação no cocho (ração comercial, cana, batata do cipó, mucunã, capim elefante, cânarana, maniva e casca da mandioca, ramos e casca do feijão, ramos de caju, etc.). O mandacaru, após a retirada dos espinhos com a faca, serve também para alimentar o gado em época de escassez, brotando em seguida. Pode ser plantado ao longo das cercas para impedir a passagem de animais de pequeno e médio porte.

Quando os invernos tem muita pastagem no campo esse gado procura beber durante o dia. Ele começa a chegar lá depois de 9:00 horas pra frente, ele mesmo próprio. Aí, quando o pasto tá pouco então ele chega logo cedo, porque a gente acostudou uma raçãozinha e ele não encontra nada no campo, então ele não quer sair encostado de casa, esperando por aquele alimento... é uma maniva que a gente corta, é um capim, é qualquer tipo de ração. (Tremembé, Capim-Açu, fevereiro/1999)

Tremembé: Eu solto elas (as vacas) e todo dia elas vêm, elas bebem em casa porque aqui perto não tem água, o açude secou, né. Agora quando cria água no açude elas bebem no açude, às vezes passa semana que não vejo. Quando tá paridinha aí todo dia ela vem pra casa, agora quando tá solteira não.

EF: E o bezerro fica aqui?

Tremembé: Fica em casa. Agora quando tão solteira aí passa de semana sem vir em casa, tendo água solta, se não vem beber todo dia em casa. (mulher Tremembé, São José, fevereiro/1999)

O esterco acumulado no curral é retirado somente uma vez por ano e utilizado para adubar fruteiras ou canteiros. Por descuido ou impossibilidade financeira para a aquisição, os animais (bovinos, suínos, caprinos e aves) não recebem nenhum tipo de vacinação. A aplicação de vermífugos e o fornecimento de sal para o gado (bovinos) são esporádicos e insuficientes. Fomos informados que algumas vacas e bezerros morreram pela ingestão de manipuera e por um “mal” conhecido como “broca do chifre”.

Na estação chuvosa ou "inverno", “quando o marmeleiro está florado”, a mutuca vermelha aparece, sendo um transtorno para as pessoas e para o gado. Para proteger o gado das mutucas e pela falta de espaço na “caatinga”, é costume entre os fazendeiros e criadores da região levar o gado para o sertão, onde há campos com pastagens naturais e menor incidência de mutucas.

As famílias que possuem gado, têm em média 2 a 5 vacas “pé duro”, predominando características das raças Gir e Holandês. A produção de leite é variável (em média 2 a 3 litros), normalmente insuficiente para se fazer queijos ou outros derivados. A maioria das famílias não criam gado por não terem condições de sustentá-lo na época seca, principalmente nos anos em que chove pouco:

Um dos problemas mais financeiros que eu acho aqui pra nós é as falta de inverno, falta de chuva, porque quando os invernos é bom, aqui nós não carece nem de forragem pra dá aos bichos, eles se conservam o verão todinho gordo. Quando o inverno é ruim aí cedo carece de um trato... Aí a gente vai se arrediar mesmo com aquelas forraginhas que tem, arranca uma roça, aí encantera ela, a gente faz um elevado no chão, aí corta aquela maniva, aí encantera ela assim, une ela, quando acabar aguo e fica aguando até ela pregar, já prevenindo porque o ano foi escasso, pra gente ter aquela forraginha na frente pra dar. Por

que aí a gente não tem condições de criar um bichinho ou dois assim dando comida comprada, aí não tem como, de jeito nenhum. Além de não ter as condições, cadê? Os bichos não tem produção. (Tremembé, fevereiro/1999)

Como se pode perceber a criação não é uma atividade valorizada pelas famílias indígenas e só é estimulada quando se encontra em consonância às atividades agrícolas. Animais do porte do gado geralmente são utilizados para transporte. Cada família possui um jumento que, acoplado de caçuá, cambito ou cangalha, é usado para o transporte de madeira, mandioca, etc. Em geral não é fornecido a eles nenhum tipo de suprimento alimentar, salvo um pouco de milho (se houver excedente) quando se exige muito esforço do animal.

Todas as famílias criam em seus quintais galinhas caipiras e outras aves (10 a 20 cabeças por família), alimentadas geralmente com milho.

A dificuldade para construção de cercas resistentes nos roçados e limites da área são apontadas como principal empecilho para criação de caprinos e suínos, pois quando mal cercados ou criados soltos, costumam invadir roçados na vizinhança (dentro e fora da Terra Indígena), podendo ser mortos (quando entram em terras de não índios), tornando-se motivo de conflitos entre os índios:

Porco, ainda é pior do que bode, não tem cerca pra por! Aí pra não ficar agüentando conversa a gente abandona. Mas aqui entram nos roçados, vai estragar a mandioca, aí a gente não acha bom isso e aí é o jeito arrochar. Se passar o tempo preso, não tem o que dar. (Tremembé, fevereiro/1999)

Uma criação incipiente é da abelha nativa jandaíra que encontra-se em vias de extinção. Essas abelhas são criadas em cabaças nos quintais e produzem um mel bastante apreciado. A jandaíra e o mosquito (que habita troncos ocos), espécies de abelhas nativas da região, hoje são encontrados muito raramente. A jandaíra começou a desaparecer na década de 60, quando a abelha africana foi introduzida na região:

Abelha, de primeiro quando eu era pixotinho assim, eu caçava muito junto ao meu avô. Nesses serrotes tinha muita abelha jandaíra. A jandaíra agora acabou-se. É difícil a gente achar uma jandaíra aqui, ainda existe, mas é difícil demais, dizem que a italiana²⁸ matava a jandaíra. (Tremembé, São José, fevereiro/1999)

Tentamos chamar a atenção acima para as atividades econômicas principais, porém diversas outras vêm a se assomar às já descritas. A caça e a coleta talvez sejam as atividades praticadas mais esporadicamente, porém adquirem uma importância simbólica para a construção da identidade do grupo. O espaço da "mata" onde estas atividades se realizam é funda-

²⁸ Denominação nordestina para abelha africana.

mental para a perpetuação de relatos mitológicos e anedóticos que atualizam as representações do território e sua origem. Existem poucas áreas de mata na área atual, no entanto, com a extrusão e conseqüente alívio da pressão demográfica sobre as áreas de broca é possível que determinadas áreas de capoeira venham a constituir-se em mata novamente. Na falta destas, os locais de "serrote" têm funcionado como reservas de extração de madeira, frutos e plantas medicinais. As "baixas", espalhadas em quatro diferentes "setores" da área indígena (conferir mapa em anexo de n.º 11 e 12) são também locais privilegiados para novos roçados, ao lado das áreas de vazante do córrego, e constituem-se em reservas segundo uma concepção comunal de apropriação dos recursos. Ao lado das vazantes, estas também tem sido cenário de disputas e conflitos entre os moradores em função da extração de madeira.

A identificação e extensão das áreas imprescindíveis às atividades descritas acima podem ser visualizadas no mapa em anexo de n.º 13 e devem ser pensadas em conjunto ao "Calendário Econômico Ecológico" no anexo de n.º 10 e diante das considerações e descrições explicitadas no item sobre "habitação permanente" apresentadas mais acima de forma a se ter uma visão de conjunto da delimitação ora proposta. A área correspondente à gleba de Telhas é quase totalmente uma "área de broca" sendo que as capoeiras deste local são visivelmente mais "grossas" que as do Capim-Açu e São José, entretanto, as atividades de roçado e caça nas "100 braças" ocupadas pelos índios nesta gleba encontram-se no limite de suas possibilidades de exploração sendo imprescindível a garantia do acesso livre dos índios a toda extensão da área proposta tão logo os ocupantes não índios sejam extrusados. Segundo um cálculo feito pelos índios das Telhas, eles só resistiriam por cerca de cinco anos nas condições atuais, após esse período seria inevitável o abandono da área ou a subordinação total ao fazendeiro.

Fazendo um cálculo aproximado, se cada grupo doméstico explora pelo período de um ano e meio de um a três hectares com roçados, o sistema de produção requer que uma área equivalente esteja em "descanso" por cerca de 10 anos, no mínimo, para futura utilização após o esgotamento daquelas sob exploração cotidiana. Dessa forma, o grupo doméstico se sustenta com a exploração sucessiva de áreas de um a três hectares até que a cobertura vegetal da área de reserva esteja reposta e pronta para a broca. Portanto, cada família deve possuir cerca de 6 a 18 hectares, no mínimo, para garantir seu sustento no período de dez anos. Para garantir a reprodução física das 66 famílias Tremembés hoje existentes na área, pelo período de um ano e meio, deve-se garantir uma área de 396 a 1188 hectares, sendo necessário para a continuidade do sistema de produção a preservação de uma área de reserva compreendendo uma extensão equivalente, de tal modo que os Tremembés necessitariam de uma área total em torno de 792 a 2376 hectares. Como a área proposta não é totalmente passível de exploração com roçados e sabendo que os Tremembés não vivem apenas dos roçados, logo que sua sub-

sistência é complementada com outras atividades produtivas, percebe-se que a área reivindicada (3140 hectares) apresenta-se como viável para a reprodução física e cultural do grupo indígena.

b) descrição das características da economia desenvolvida pelos Tremembés, das alterações eventualmente ocorridas na economia tradicional a partir do contato com a sociedade envolvente e do modo como se processaram tais alterações;

As condições de desenvolvimento da economia tradicional Tremembé na região do Córrego do João Pereira foram em larga medida impossibilitadas pela ocupação de fazendas pecuaristas fazendo com que suas atividades produtivas se desenvolvessem em consonância às demandas e imposições do sistema de patronagem. Somente com os indígenas mais velhos é que se pôde obter informações sobre quais foram os primeiros impactos ao nível local nos seus modos de subsistência. Ao lado do sistema de patronagem deve se assomar os longos períodos de seca que implicaram em sucessivo incêndios acidentais, entre outros possivelmente propositais, que extinguiram boa parte da vegetação anterior e, com a vegetação, também se extinguiu parte de sua fauna, implicando no declínio da caça como uma atividade de subsistência. As possibilidades de recuperação do bioma anterior ao processo de ocupação agropecuário são escassas em virtude do aumento populacional que vem a atingir às poucas áreas de mata e serrotes com novos roçados.

Com esses processos, a coleta e a pesca também vieram a ser afetadas diretamente. O curso de alguns córregos da região foram interrompidos com a construção de açudes para as plantações, e deve-se ter em mente que a crescente construção de cacimbas pelos grupos domésticos talvez esteja alterando os lençóis freáticos, comprometendo o futuro abastecimento de água, o que deve ser analisado por um geólogo especialista.

Nesse contexto, os Tremembés têm periodicamente adaptado às suas atividades principais de subsistência (o roçado, o plantio nas roças e vazantes, a caça, a pesca e a coleta) à migração sazonal de membros familiares que saem em busca de empregos em fazendas vizinhas ou em cidades, constituindo novos núcleos familiares de índios citadinos. Nestes casos foi relatado que os Tremembés (homens e mulheres) têm se empregado na construção civil ou como vigias, empregados domésticos entre outras ocupações de baixa remuneração.

Antigamente, diga-se, no breve período entre a fixação das primeiras aldeias e a chegada dos primeiros criadores de gado *de fora*, ao lado das atividades principais de subsistência, os Tremembés ocupavam-se com a confecção de chapéus, roupas, redes, rendas e com o cultivo do algodão, porém esta última atividade entrou em declínio devido, entre outros fatores, às recorrentes pragas que liquidaram as plantações. O escoamento da produção artesanal

se dava pelos *combóis* (comboios ou tropas de gado) que interligavam as cidades da região aos habitantes mais isolados pelas estradas que, no caso, cortam a parte sul e central da atual terra indígena. Eis alguns dos relatos sobre este período:

Antropólogo: No período antes dos fazendeiros, vocês eram meninos aqui, você disse que era muito difícil de se fazer viagens pra fora.

Tremembé 1: Era.

Antropólogo: Então vocês viviam de quê? Vocês plantavam?

Tremembé 1: Exato. A gente passava mais mal do que bem. A gente ia comprar um quilo de peixe lá no Marco, três léguas de distância, de pés. Meu avô foi muitas vezes comprar farinha.

Antropólogo: O que mais vocês compravam lá?

Tremembé 1: Era mais os combóis que transportavam coisas por aqui, né, eles iam pro armazém.

Tremembé 2: (...) Combói é o animal que ia daqui pra Fortaleza com carga.

Tremembé 1: Era mais de mês de viagem.

Tremembé 2: Meu pai foi comboieiro. Eram muitos dias de viagem.

Antropólogo: E vocês plantavam o quê?

Tremembé 1: Era feijão, milho, a roça, né.

Antropólogo: E dava pra fazer algum dinheirinho pra comprar alguma coisa no comércio.

Tremembé 1: Fazia, fazia. Meu avô fazia uma roça, juntava na carroça a farinha e aí vendia essa farinha e lá comprava aquelas trouçada de gado, garganta, bofe, ossada, né.

Antropólogo: Compravam sal também?

Tremembé 1: Sal a gente já comprava na praia. Na praia do rio Acaraú. Peixe também. Naquela época que meu avô chegou aqui (nas Telhas) foi mais interessado na caça, né. Era o tempo das caças. Saía de casa e era peba, tatu, o mambira, o catitu. Peixe aqui não tinha. Tinha até água no córrego, mas não tinha de onde vir o peixe, né.

Antropólogo: E ainda tem alguma caça?

Tremembé 1: Algum tatu ou peba que vem das outras matas.

Tremembé 3: Na Lagoa dos Negros tinha bastante caça, né. Mas já brocaram muito roçado lá. Aí os bichos vão procurando mata mais grossa, né. Antes matava onça era aqui na frente da casa mesmo.

Antropólogo: Então a caça foi acabando por que foram acabando as matas e fazendo roçados?

Tremembé 1: É. Foram acabando as terras.

Tremembé 3: Acabou-se o veado, acabou-se o catitu, acabou-se foi tudo.

Antropólogo: Ali no Capim-Açu e no São José tinha uma mata alta onde passava aquele córrego Taquari ...

Tremembé 3: É.

Antropólogo: Ali me disseram teve um grande fogo, vocês sabem disso?

Tremembé 3: É. Esse fogo chegou bem aqui (Telhas). (...)

Tremembé 2: Um mês e quatro dias esse fogo queimou. Vocês lembram do finado João Cosme, que era o pajé? Ele cansou de dizer: "na minha terra ele (o fogo) não entra".

Tremembé 3: Mas aí começou outro fogo, depois, que veio dar nas capoeiras aqui. O fogo veio por aqui assim e não passou. (...)

- Antropólogo: E boa parte das matas acabaram nessa época, né?
- Tremembé 3: Foi. Estragou tudo. (...)
- Tremembé 1: Tinha muita pastagem, né. Com o capoeiral acamado qualquer fogo pega. (...)
- Antropólogo: E antigamente vocês tinham muita fartura aqui?
- Tremembé 1: Fartura nós tem quase todos os anos. Quando o inverno é bom a gente tem uma farturinha dentro da safra, né.
- Antropólogo: E vocês fazem farinhada aqui?
- Tremembé 1: A farinha sempre foi nosso investimento aqui. Quase todos os anos.
- Tremembé 3: É de mês. São dezoito dias de farinhada. Juntava todo mundo.
- Antropólogo: E onde vocês faziam a farinhada?
- Tremembé 3: Era nessa casa de farinha aqui mesmo, que derrubaram.
- Antropólogo: Derrubaram a casa de farinha de vocês?
- Tremembé 3: Foi. Nós fazíamos farinha aqui era um mês.
- Tremembé 1: Ela foi derrubada nesse canto mesmo aonde ela ainda está.
- Antropólogo: E vocês tinham uma casa de farinha só, onde trabalhava todo mundo?
- Tremembé 3: Era.
- Antropólogo: Quantas sacas de farinha vocês já tiraram aí?
- Tremembé 1: Rapaz, a gente não tem nem a conta, uma quantidade certa. Era muita farinha pra fora, né. Vendia pro pessoal.
- Antropólogo: Vocês que saíam pra vender ou vinha gente para comprar?
- Tremembé 1: Vinha comprador do Marco ou então combói do sertão, né. Que passavam muito. Eram combói que vinha das bandas do sertão, do Mulungu, do sertão aí, da Aroeira, vinham comprar, a comboiada de farinha.
- Antropólogo: E vocês trabalhavam com caju também?
- Tremembé 3: Só a cajuína. Fazíamos cajuína. (...)
- Tremembé 2: Elas tinham um tear. Teciam rede.
- Tremembé 1: Eu teci muita rede.
- Antropólogo: Era pra vender também?
- Tremembé 1: Era só de encomenda. Trazia o fio e pagava pra gente tecer. Fazia assim.
- Tremembé 3: Agora acabou tudo.
- Antropólogo: E quem os ensinou a tecer redes?
- Tremembé 1: Foi minha avó. Ela já fiava. As pessoas vinham e traziam o fio, né. Quatro libras, três libras. E aí era só tecer, né.
- Antropólogo: E vocês faziam roupas também?
- Tremembé 3: Fazia sim. De algodão. (...) (Tremembés, Telhas, 19/02/99)

Pelos depoimentos acima se percebe que as atividades produtivas dos Tremembés viviam um equilíbrio entre os supostos internos da produção (as áreas de roçado, as vazantes, matas, a caça, a coleta, a força de trabalho familiar, as ferramentas e casas de farinha) e os insumos vindos de fora. Vendia-se na medida em que se conseguia produzir excedente que seria vendido e com o dinheiro se compraria mercadorias que não produziam por eles mes-

mos. Trata-se de uma situação em que os índios não se encontravam submissos aos regionais para obtenção das mercadorias de que necessitavam, mas sim estabeleciam uma relação simbiótica com a sociedade regional. Os índios eram inteiramente responsáveis pelo manejo dos recursos naturais de toda extensão das áreas onde vivem e que reivindicam hoje, e nesse sentido eram capazes de calcular e planejar suas condições de sobrevivência.

Identificamos o sistema produtivo dos Tremembés do Córrego do João Pereira como uma variante muito próxima do sistema descrito pela antropóloga Ellen Woortmann (1981) entre os sítios do sertão nordestino. Trata-se de uma unidade composta de partes funcionalmente articuladas, o complexo casa-quintal, que poderia ser analisado do ponto de vista da articulação entre os domínios da *casa-quintal* e da *roça-pasto*, os dois primeiros femininos e os dois últimos masculinos (idealmente falando). Em larga medida, trata-se da articulação entre a produção de valores de troca (*roça-pasto*) e de valores de uso (*casa-quintal*), ainda que na *casa* também sejam produzidas mercadorias, como o artesanato feminino, e na *roça* sejam produzidos produtos alternativamente comerciais e de subsistência (como a farinha de mandioca).

O complexo casa-quintal Tremembé estaria composto pelas seguintes partes: a mata, a capoeira, a roça, o pasto, a casa de farinha, a casa ou morada e o quintal. No entanto, nem todos os "terrenos", designação para o local de residência, dispõem de áreas de mata, ou mesmo de casas de farinha. É evidente que para a existência de uma casa de farinha é necessário um suprimento contínuo de mandioca, o que significaria a presença de solos que possam ser cultivados intensivamente, ano após ano. Atualmente, com a gradativa redução da área do quintal devido à formação de novos grupos domésticos vizinhos, e com o desaparecimento de extensas áreas de uso comum, a rotação de terras implícita nesse processo de produção tende a se tornar inviável no futuro. Como consequência, tende-se a explorar mais intensamente as áreas de vazante e a queimar áreas de capoeira fina. No entanto, os Tremembés concordam em apontar que após o extrusamento das famílias não indígenas a área pleiteada atualmente seria mais do que suficiente para garantir sua sobrevivência por um longo período.

Quanto à transformação de algumas atividades econômicas e utilização dos recursos, selecionamos a seguinte entrevista realizada pela Engenheira Florestal (EF) do GT com duas mulheres Tremembés:

Tremembé 1: Assim que começou entrar os brancos, os Mouras, aí daí em diante não deixavam mais brocar, se brocasse era uma coisinha assim bem pouquinho, não deixavam mais caçar, só eles aqui queriam fazer.

EF: E eles cortavam mata?

Tremembé 1: Cortavam.

EF: Caçavam?

Tremembé 1: Quem caçava mesmo era os pobres, os ricos não caçavam não.

EF: A agricultura era igual a de vocês?

Tremembé 1: Era igual, mas eles podiam fazer muito, a gente era bem pouquinho e ainda era na insurreição, tão rigorosa.

EF: Então eles brocavam mais terra?

Tremembé 1: Brocavam muito.

EF: E aí no outro ano brocavam outras ou usavam aquela mesmo?

Tremembé 1: Brocavam outras, plantavam aqueles, aí faziam outras até aquela terra enfraquecer.

EF: E a capoeira chegava a crescer muito?

Tremembé 1: Deixava crescer até ficar bom de broca outra vez.

EF: A terra agora é mais fraca que naquela época?

Tremembé 1: É, porque o pessoal vai trabalhando ela vai ficando fraca, né. Aí aquelas pontas de terra boa, mato bom, aí vão brocando, aí vão deixando aquelas mais ruins, é o caso das terras ficar fraca, que a gente vai brocando, vai trabalhando, aí se a gente não aduba aquela terra ela vai enfraquecendo.

EF: Como era a vida de vocês aquela época?

Tremembé 1: A vida da gente era fazer roçado, aí plantava, aí comia aquilo ali. Aí quando terminava e o inverno chegava fazia outra de novo. E assim ia tirando o tempo.

EF: E as casas, tiravam madeira para fazer as casas?

Tremembé 1: Tirava assim pras casas, pra cerca...

EF: Tinha madeira pra fazer casa?

Tremembé 1: Tinha muita.

EF: E hoje, dá pra encontrar madeira ainda?

Tremembé 1: Muito pouco, muito pouco. Faz muitos anos isso, de três oito (1888) pra cá, o pessoal trabalhando, aí vai acabando as terras.

EF: E de onde vocês tiravam a madeira antes pra fazer as casas?

Tremembé 1: Era aqui mesmo das matas.

EF: Da mata eram só vocês mesmo que tiravam madeira?

Tremembé 1: Era. Todo mundo que morava aqui, tirava.

EF: Não saiu madeira em grande quantidade para vender?

Tremembé 1: Do meu alcance, não.

EF: O que vocês comiam da mata antigamente?

Tremembé 1: Aí era caça, era aquele produto que a roça dava, o feijão, milho. A caça, o pessoal caçava muito, matava muita caça, eu mesma não cheguei a alcançar caititu não, veado ainda tenho lembrança que papai matava, mas caititu mesmo não cheguei a ver não.

Tremembé 2: Uns caititu são grande, que nem que um porco.

EF: Paca tinha?

Tremembé 1: Tinha que eu cansei de ouvir a vovó falar as coisas.

EF: E antigamente vocês dormiam em rede?

Tremembé 1: Não, era nas camas.

EF: E tinha colchão, essas coisas?

Tremembé 1: Não, era umas caminhas de pau e forrava com capim-açu. A gente cortava o capim-açu, um capim fofo, aí colocava dentro de uns sacões e botava aqueles sacos em cima, era um tipo de um giralzinho, era quase formando uma cama mas era de pau.

EF: Esses sacos eram feitos do que?

Tremembé 1: Era de pano, de saco de que tinha pra trás.

EF: Mas era feito aqui?

Tremembé 1: Não era de fora. Tinha gente aqui, cansei de ver, a criança nascia aí abria aquele saco, tirava do tucunzeiro, fazia as portinhhas aí arrumava pra quando as criancinhas nasciam.

EF: Antigamente vocês plantavam algodão aqui na área?

Tremembé 1: Plantava, toda mulher aqui fiava.

EF: E as roupas eram feitas aqui também?

Tremembé 1: Era. Aqui na Chera tinha a Luz que tecia, aqui no Oriente tinha outra velha que tecia que era a dona Zeza.

EF: Em que época vocês pararam de plantar algodão?

Tremembé 1: Parece que depois quando o negócio começou a melhorar mais aí a gente foi deixando, mas assim mesmo ainda tem muita mulher que fia. Quando esses meus meninos nasceram, que eu estava esperando eles, a gente fiava, tecia a rendinha, mas antigamente mesmo, ainda alcancei. Uma criança nascia, aí abria aquele saco e fazia a redinha aí fomos ficando mais ativas aí a gente fiava e mandava tecer a redinha. Quando eu tive esse menino aí, a gente tecia uns pano, aí pegava aqueles panos fazia bermuda pro marido, fazia umas sainhas pra gente, tudo isso.

EF: E rede de tucum ainda se faz?

Tremembé 1: Tem muita gente aí que ainda faz. Fia. Nós aqui, as filhas da dona Rosa, a gente fiava todo dia. Era de manhã ela dizia “vá cuidar do serviço de vocês” cada qual ia cuidar do seu serviço: fiar.

EF: E vocês sabiam fazer louça de barro?

Tremembé 1: Sabia, eu me lembro que a vovó fazia uns peniquinhos pra urinar, fazia panela.

EF: E o barro tirava da onde, da vazante?

Tremembé 1: Era não, o barro era mais difícil. Era só quando os homens achavam assim umas *cabeças de alto*, que tinha um barro vermelho, aí que fazia. Não é todo barro que dá.

EF: Aqui na área a senhora sabe onde tem esse barro?

Tremembé 1: Hoje onde fica ali pelas vazantes, ali tinha uma *cabeça de alto* que tinha.

EF: Perto da casa de quem?

Tremembé 1: Isso aí hoje fica debaixo do açude.

EF: E quando alguém ficava doente como era?

Tremembé 1: As mulher hoje em dia quando sente qualquer coisa vão pros médicos. Verdade o médico é muito importante, mas antigamente, do meu tempo pra trás a gente era difícil procurar um médico, a gente ia longe demais, de pés, sabe, aí a gente fazia garrafada. Garrafada do *chanana*, da *língua de vaca*, da raiz do mofumbo, daquele mororó, tudo isso era bom.

EF: E antigamente as mulheres trabalhavam mais ou menos?

Tremembé 1: Trabalhava menos, porque primeiro, os que queriam ser os donos da terra aí não liberavam o pessoal trabalhar muito.

EF: E antes disso?

Tremembé 1: Trabalhavam, porque fiavam, faziam trança, chapéu, tudo. (São José, fevereiro/1999)

Algumas informações adicionais foram obtidas cabendo aqui registrá-las a título de complemento das informações acima acerca das transformações de algumas atividades produtivas dos Tremembés. Vejamos, então, algumas práticas que caíram em desuso:

- a folha do chichá era usada para envolver a massa de bolo que seria assado no forno de fazer farinha;
- usava-se o couro para confecção de celas, tamboretas, tamancos, etc.;
- a raiz da timbaúba era usada para se fazer bóias (componente dos instrumentos usados para pescar), balsas, etc.;
- usavam-se palhas de coqueiro trazidas da praia (com animais de carga ou nas costas) para as construções de casas;

- quando a população era menor e as capoeiras mais vigorosas, não havia tanta necessidade de proteger o roçado dos animais de médio porte, usando-se apenas uma cerca denominada "noá" para impedir a passagem do gado do fazendeiro²⁹.

Com a chegada dos primeiros pecuaristas inicia-se os processos de expropriação dos índios e concentração do acesso às terras pelos fazendeiros. O sistema de "cobrar renda" dos roçados, contratar indígenas como peões ou vaqueiros e ameaçar aqueles que insistissem em viver segundo seus próprios padrões tradicionais foi implementado brutalmente gerando a dependência econômica e política para diversas famílias indígenas e a migração compulsória de outras. O relato abaixo é elucidativo do clima que reinava no "tempo dos fazendeiros" e foi prestado por uma Tremembé moradora do São José:

Aí mataram o meu filho. Derrubaram. Aí meu marido fez outra casa bem perto de casa ... Eu tinha uma menina de três anos, tava pra inteirar três anos, faltava quinze dias pra inteirar três anos. Ela adoeceu e a mamãe foi e disse: "minha filha, dá um apurgo nessa criança, pra purgar. Aí deram a ela, né. Quando foi no outro dia meu marido foi trabalhar ... aí eu tô cuidando da minha filha, da minha obrigação, quando saio na porta lá fora. Quando cheguei na porta da frente avistei um bocado de cachorro, grande assim, arrodado na porta da minha casa, aí seu só fiz dizer assim: "valha-me santo, o que é isso meu Deus?" Aí eu voltei pra trás, voltei pra trás pra olhar a minha filha. Minha filha me chamou, eu voltei. O Zé Moacir (fazendeiro) chegou: "cadê o Raimundo Paulo?" Meu marido chamava Raimundo Paulo. "Cadê o Raimundo Paulo?" Eu disse: "tá trabalhando". "Chame ele aqui". Aí eu fui e chamei ele. Ele chegou. Aí o Zé Moacir disse: "Raimundo Paulo eu vim buscar as telhas". Meu marido disse: "Rapaz, tu é doido de tirar a telha, aonde eu vou ficar?" "Bem, eu não sei, mas eu vim buscar a telha, vai já tirar". "Rapaz, eu tô com a menina doente, a menina tá até purgada". "Mas eu já tou aqui já", disse o Moacir. Aí pegou

²⁹ Provavelmente o Sr. Sales Moura, que entre as décadas de 50 a 70, criou nesta área cerca de 400 a 600 cabeças de bovinos, 200 de caprinos e 300 de ovinos. (Comunicado oral de técnico da EMATERCE que encontrava-se em Itarema)

aquele abuso com o Raimundo. Eu fui e coloquei a língua no meio e disse assim: "Zé Moacir, Zé Moacir não faz isso não que a minha filha tá purgada, eu não posso, eu não sei o que eu faço com a minha filha, não faz isso não rapaz". "É tu é muito atrevida, tu é filha de uma cão velha". Eu disse: "é, eu sou filha de uma cão velha e tu é filho de um cão velho e de uma cão velha". Ele disse: "tu é muito é atrevida". Aí teimou mais o Raimundo. Teimou, teimou e teimou. "Rapaz não faz isso não que a minha filha está purgada", tal e tal. Aí não tirou, né, foi-se embora. Mas no outro dia ele veio mesmo. Aí chegou, botou a telha, aí os caboclo dele tiraram a telha. Aí eu fiquei pra cima, e para cima com a menina purgada e a menina aperriadinha tiraram a telha. Quando tiraram a telha da casa a minha filha foi e me chamou: "mamãe, mamãe, olha mamãe!" Aí eu disse: "cala a boca minha filha!" Aí ela mostrou logo, ficou toda manchadinha. Aí tiraram a telha e saíram. Quando nós demos fê a menina tava morrendo. Eu fui e gritei: "chegue meu marido que a minha filha tá morrendo". Aí ele correu, ajeitou, a menina morreu mesmo. Ela morreu, eles tiraram a telha e ficou tudo no campo. Aí o Raimundo pegou e colocou um monte de rama em riba, mas ela já tinha morrido. Aí ficamos decepcionados, aí pronto, fiquemos ... Quando foi no outro dia nós fomos embora, uns três dias, botaram nós pra correr, saímos na mata doido. Passamos na casa da mamãe, sem nem mesmo pedir benção a ela. Eu fui botei assim a mão pra mamãe, a mamãe não falou comigo. Aí fui e disse: "meu Deus eu tenho fé em Deus que eu ainda volto pro meu lugar, onde eu nasci, me criei, me casei, tou aposentada, e tenho fé em Deus que eu vou morrer no meu lugar onde eu nasci, no São José". E voltei pra cá mesmo, olha. Voltei aí no mesmo lugar. Eu montei uma casa no lado acolá, lá na beira da estrada, aí adoeci da minha vista e ceguei. Eu disse assim: "Raimundo, monta a minha casa onde mataram a minha filha, eu quero a minha casa lá pro lado de cima". Aí meu marido botou acolá e foi o tempo que o meu marido morreu, e hoje eu tô lá." (depoimento obtido pela Socióloga do GT em 02/02/99)

O evento acima ocorreu em 1969 e não foi o único. A última invasão ocorreu, segundo contam os índios, em 1988. Desta vez, o fazendeiro e seus capangas se utilizaram de combustível para queimar as cercas das propriedades dos índios. É evidente que sob este quadro de terror, as condições de sobrevivência e autonomia dos Tremembés foram completamente encapsuladas pela lógica de produção e dominação da fazenda pecuarista, que veio a colocar parentes indígenas em posições antagônicas, promovendo inclusive uma moral contraditória. Certa vez, em conversa com alguns Tremembés empregados do atual fazendeiro, herdeiro de Moacir Moura, e na presença deste, um índio chegou a comentar que a culpa da violência do *patrão* (como muitos se referem aos fazendeiros) era dos próprios índios que com uma espingarda apontada para eles ainda tentavam permanecer nas terras, nesse caso, segundo essa mentalidade, o que os índios deveriam ter feito era abandonar suas terras ao invés de resistirem à violência. Quando os membros do GT redarguíram surpresos se o erro não estava em

apontar uma arma para alguém o mesmo Tremembé respondeu que fazia aquilo obrigado, "a mando do patrão".

Os Tremembés foram, portanto, adequando suas concepções próprias referentes aos seus modos de produção e transmissão do patrimônio (terras, benfeitorias, etc.) às condições impostas pelos regionais e particularmente pelos fazendeiros.

É marcante o fato do desequilíbrio na distribuição fundiária na região servir de condicionante do jogo de relações de trabalho entre índios e regionais. Como vimos mostrando acima, este desequilíbrio é expressivamente exemplificado pela situação dos Tremembés do Córrego do João Pereira desde sua chegada ao local há mais de um século. Feita essa referência à distribuição fundiária, examinemos a seguir o sistema organizacional da produção agrícola e seus vários padrões relacionais.

Nos deparamos com alguns tipos de relações oriundas do sistema de patronagem imposto por Moacir Moura e que vem a se sobrepor às tensões engendradas com a implementação do assentamento nas relações entre *cadastrados*, *assentados*, *associados* e índios. É vital nos ocuparmos principalmente da relação entre "patrão(ou fazendeiro) - morador" por ser esta a mais explicativa sobre como os conflitos e transformações vieram a surgir, definindo a situação atual como uma situação tensa. Na relação "patrão-morador" o vínculo entre as partes é encetado pela solicitação de "morada" por parte de uma pessoa sem terra a um patrão – no caso, um grande proprietário que só veio a sê-lo através da expropriação de indígenas e pequenos agricultores que se tornaram sem-terra - e a anuência desse patrão, após coleta de informações sobre o pretendente, combinado e estabelecendo em seguida os deveres e direitos de cada um. Incumbe ao morador como dever a obediência ao patrão e a prestação de serviços pertinentes à manutenção da fazenda e do sistema de patronagem, convertido assim em sistema de dominação.

Segundo um pesquisador que trabalhou no local:

A família Moura criava gado e possuía muitos vaqueiros entre as famílias de origem Tremembé que viviam na região, também cobrando-lhes renda pelos cultivos que faziam. Além dela, vários outros mecanismos de controle eram feitos como a proibição de levantarem casas de farinha e a cobrança do aviamento nas que eram da própria fazenda. Nos meados da década de 80, algumas pessoas resolveram deixar de pagar renda, achando injusta a remuneração pelo cultivo da terra, pela morada, que julgavam ter *direito* por terem *nascido* e se *criado* ali, no lugar onde apenas seus avós e bisavós tinham *achado*. Em 1984, um deles, o Patriarca, deixou de pagar renda, o que iniciou o período de represálias do fazendeiro. Roças foram queimadas, cacimbas entupidas e casas derrubadas, sejam dos Suzano ou dos Santos, conforme fossem contrários às exigências do patrão.

Essa situação se desenvolveu como segue:

O Patriarca e outros moradores do lugar procuraram o INCRA-MIRAD. Diversas matérias de jornais (...) relatavam os fatos ocorridos com os "índios Tremembé" do Capim-açu, das reivindicações feitas ao INCRA quanto ao destino das terras de seus "avós e bisavós". Houve a atuação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itarema, que defendia os direitos das "40 famílias descendentes da Tribo de Índios Tremembés", chegando a elaborar até um relatório de viagem e uma carta denúncia sobre os acontecimentos conflituos dos índios com o proprietário (...). Enfim, tamanha repercussão e a insistência dos moradores do São José/Capim-açu acarretou a inclusão da área da propriedade no Plano Regional da Reforma Agrária em 1987. No ano seguinte, pelo decreto n.º 96505 de 15/08/1988, o imóvel foi desapropriado, numa área de 1452, 59 ha, tendo a imissão de posse se efetuado em 01/09/1989.

Os assentados pelo INCRA incluíam os antigos moradores das famílias Suzano e Santos; alguns parentes seus por afinidade; os Teixeira, reintegrados (com justiça) e vários outros moradores, empregados do fazendeiro, inclusive vaqueiros, pessoas cuja origem não era local, nem indígena. (...) (Valle, 1992b: 20)

A imissão de posse e o cadastramento dos 46 grupos domésticos não impediu a ocorrência de conflitos internos entre os assentados. Este quadro, que insistimos em recapitular, engendrou diversos conflitos entre as famílias indígenas, e destas entre si, e as famílias não indígenas, fazendo com que uma lógica "comunal" indígena de distribuição dos recursos se substituísse pelo crescente fenômeno do faccionalismo, como vimos acima. A criação da "Associação dos Índios Tremembés (Apoio ou INCRA)" só veio embaçar as alianças entre os moradores *assentados* com algumas famílias indígenas, onde ficou patente o confronto com o modo *antigo* de produção e o discurso em termos "comunitários" dos *associados*. Valle observou alguns casos de conflitos fundamentados na disputa de recursos nesta fase de transição do sistema de patronagem para o sistema de assentamento do INCRA. Vale lembrar, que no primeiro caso, apesar da violência com que era mantido o mando sobre a população indígena pelos fazendeiros, as atividades agrícolas dos Tremembés eram em larga medida subsumidas ao sistema pecuarista, o qual permitia, em certa medida, que se mantivesse o modo de produção agrícola tradicional.

Sob o item intitulado "Os recursos naturais e os dilemas político-faccionais", o antropólogo Valle (1993) nos provê as seguintes informações:

"À primeira vista, pouco mudou depois da desapropriação. O gado do antigo patrão continuava a pastar na área. Os cultivos temporários permaneceram sendo os mesmos destinados ao consumo doméstico. No entanto, houve a modificação no que tange à apreensão do acesso aos recursos naturais e aos plantios efetuados. As árvores frutíferas passaram a ser tidas como *benfeitorias*, stricto sensu. Não era mais obrigada a permissão do fazendeiro para o cultivo da roça, que poderia ser feita desmatando a vastidão de terrenos não aproveitados.

Os *cadastrados* se acharam com o livre acesso a recursos econômicos e naturais que antes não podiam ter, devido a relação patrão-morador. Passaram a entender que a *terra desapropriada era de todos cadastrados*, apesar dos quintais e roçados serem vistos como individualizados.

As faixas de terra férteis como as vazantes, as beiradas do açude e córrego São José, as *matas* serviam para plantios temporários. Mesmo havendo uma enorme quantidade de terras/*matas* a disposição dos *cadastrados* ocorria competição pelos terrenos a serem ocupados por *roças*. No Capim-açu havia muito mais terra disponível que no São José onde se concentrava o maior número dos habitantes.

Os *roçados* passaram a ser feitos noutros lugares, em *matas*. Muitos Suzano fizeram *roçados* no Capim-açu, bem distantes de onde moram no São José. Não havia, ainda então, nenhum controle por parte do INCRA quanto ao modo que se tinha acesso a terra. Ela foi sendo ocupada a partir de acordos mútuos entre os *cadastrados*, considerando a distância dos grupos domésticos e a proximidade de seus quintais. Evidentemente, os 'acordos' catapultaram-se para o centro das disputas faccionais, havendo desde então um controle mais acirrado do acesso e ocupação da terra.

(...) Uma das estratégias encontradas para a pressão em favor da desapropriação dos 700 ha do São José, já tendo se resolvido a situação do Capim-açu, foi a resolução dos habitantes em fazerem *roçados* coletivos. Essa estratégia foi incentivada também pelos contatos com o Sindicato, com a CPT de Itapipoca e também com a EMATERCE. Esse período é descrito como de *união*. Os Teixeira já tinham sido reassentados e participaram dessas estratégias sociais de mostrar coesão entre todos os habitantes, novos e antigos moradores em favor da desapropriação. Nenhum conflito havia despontado.

Ocorrida a desapropriação definitiva dos dois lugares e já garantido o cadastramento de 46 grupos domésticos, tentava-se a manutenção dessa *união* com outros *roçados*. Um deles, congregando a grande maioria dos *cadastrados*, foi feito num terreno de vazante que ficava na margem do açude São José, sendo plantados cultivos básicos, além de terem isolado um conjunto razoável de cajueiros por meio de cercado. Esse *roçado* 'coletivo' seguiu estritamente o destino que sublinhava: era da coletividade do Capim-açu/São José, isto é, da *Comunidade* (...). O *roçado* era assistido pelos técnicos da EMATERCE que propuseram que fosse construído um galpão que servisse na conservação dos produtos a serem colhidos e depois mantidos para momentos 'críticos' virtuais. Tanto não foi construído nenhum depósito como as famílias *cadastradas* decidiram dividir toda a produção colhida em parcelas para cada grupo doméstico. O resultado foi aquém das expectativas e todos reclamaram, não desejando realizar mais nenhum *roçado* 'coletivo'.

Os *roçados* "coletivos" foram feitos seguindo certas unidades próprias de parentesco. Por exemplo, vários Suzano aparentados tinham um deles numa área interiorana do Capim-açu. (conferir mapa elaborado por Carlos Guilherme em anexo de n.º 08) Não se tratavam de *roçados* "coletivos" strictu sensu, sem qualquer divisão interna ou pertencendo à coletividade. O trabalho de *brocar o mato*, destocá-lo e cercar o terreno inteiro foi feito pelos homens *cadastrados* e seus filhos ou afins mas haviam divisões internas dos terrenos em *tiras* que eram separadas por *balizas*. O trabalho em cada *tira*, cuja extensão dependia do próprio *cadastrado*, era feito pelos membros de cada grupo doméstico 'individualizado'. As relações de parentesco não implicavam a indistinção das *tiras* e da produção. Era como se a lógica de distinção e da espacialidade dos grupos domésticos com seus quintais, *benfeitorias* e *roças* específicas, fosse também resguardada pelas *balizas* e *tiras*, particularizando os terrenos e cultivos em referência a cada *cadastrado*.

Esses dois 'tipos' de *roçado* coletivo ocupavam antigas áreas de *mata* que não tinham sido exploradas ainda ou, no outro caso, um amplo terreno de vazante, não cercado e, de início, não reclamado por nenhum grupo doméstico. Julgava-se que a *terra desapropriada* pertencia a todos os *cadastrados*. Os problemas começaram a surgir daí, sendo conduzidos por perspectivas distintas e conflitivas, mapeando as próprias forças faccionais e caracterizando ideologias também conflitantes, uma delas de perfil étnico (...).

O cajueiro era a *benfeitoria* preferida dos *cadastrados*. A maioria deles plantava-os no próprio corpo dos seus *roçados*. Tanto tornava os terrenos de *roça* *apossados* com a característica permanência da *benfeitoria*, muito além da transitoriedade dos cultivos básicos, como impedia o acesso de outros *cadastrados*. No momento que as *benfeitorias* eram feitas ou plantadas havia a deflagração do controle exclusivo de quem as fez, evitando a pretensão de *direito* de outros. Essa estratégia se sustentava para *benfeitorias* feitas depois da desapropriação. As que foram feitas antes, sobretudo aquelas mais antigas, de décadas atrás, estavam em disputa desde que não se tinha certeza de quem as plantou. Nesse sentido, os cajueirais se tornaram o epicentro dos conflitos faccionais, até mesmo mais do que o acesso e ocupação da terra. O controle dos cajueirais, da coleta e da comercialização das castanhas, sem a interferência do fazendeiro, podia gerar a dominação econômica de alguns *cadastrados*. Além do mais, acreditava-se que os cajueiros fossem recursos, tal como a terra, que estavam inseridos no âmbito da disputa entre concepções mais gerais quanto aos padrões políticos e de liderança entre os *cadastrados*. As castanhas eram recursos que não estavam voltados ao consumo doméstico, o grosso da produção tinha a venda como objetivo final. [Era a maneira mais imediata e 'tradicional' dos *cadastrados* alcançarem retorno monetário, sobretudo sendo uma atividade basicamente de coleta, requerendo poucas preocupações agrícolas, como a limpeza dos terrenos de

cajueiro, ao contrário da laboriosa feitura dos *roçados*. As castanhas eram vendidas sem qualquer beneficiamento, artesanal. Porém, se o controle da comercialização da castanha implicasse a dominação econômica de uma das facções em disputa, não é possível restringir a matéria somente por sua pretensa intencionalidade econômica]." (: 176-180, parêntesis adicionados, colchetes no original)

É no interior deste novo contexto de reorganização do acesso aos recursos naturais que novas clivagens emergem das antigas facções indígenas (Patriarca/Teixeiras/Suzanos) agora sob o crivo da "Associação dos Índios Tremembé" tomada pelos *cadastrados* indígenas e não indígenas por vias, a princípio, legais segundo o estatuto da Associação, mas que desvirtuaram seus princípios e propósitos pelo complemento "Apoio ou INCRA" acrescentado ao nome da Associação Indígena. Este recurso possibilitou que obtivessem recursos do "Projeto São José" para os assentamentos de Reforma Agrária do INCRA o que veio a desequilibrar radicalmente os recursos materiais que dispunham índios e *associados* para a implementação de seus projetos.

Se o período de transição do "sistema de patronagem" para o "sistema do assentamento" foi marcado pelas disputas por recursos entre os próprios indígenas, na gleba do Capim-Açu/São José/Cajazeiras, este segundo sistema passou a ser caracterizado pela frágil aliança entre índios de facções anteriormente antagônicas, como foi o caso da conciliação entre Patriarca e os Teixeira, bem como a integração de membros da família Suzano, em oposição aos *associados*, que contam com membros indígenas em sua diretoria atual. Esta frágil aliança concentrou suas forças e articulou em conjunto reivindicações que culminaram na presença deste GT para reconhecimento do território como terra tradicional indígena.

Durante o trabalho de campo do GT os indígenas prestaram vários depoimentos sobre as agressões dos *associados*, que agiam, vale lembrar, se utilizando de um suposto aval do INCRA para suas ações. Esta relação conflitiva e tensa gerou várias comparações que associam o assentamento do INCRA ao "sistema do patrão". Vimos mais acima, no item d) da primeira parte deste relatório e através do depoimento de um morador não indígena e membro da Associação, como se desenvolveu o modo de atuação empregado pelas duas sucessivas diretorias constituídas após a saída do Patriarca no que tange ao acesso às áreas de roçado e de vazante. Vários dias de trabalho do GT foram dedicados a estabelecer regras provisórias de convivência em virtude da urgência de resolução dos conflitos gerados neste período, principalmente em decorrência da ocupação pelos *associados* de áreas de vazante e quintais de famílias indígenas (conferir os acordos firmados pelo GT em anexo de n.º 23).

Atualmente, no intervalo de tempo desde o regresso do GT e a elaboração deste relatório, os Tremembés informaram por telefone ao antropólogo-coordenador que os ocupantes

não índios continuam a se utilizar da estratégia de construir benfeitorias para se "apropriar" de trechos ou *tiras* no interior da área indígena sob alegação de que "precisam sobreviver até serem reassentados pelo INCRA", apesar de avisados pelos membros do GT de que se tais benfeitorias fossem realizadas as mesmas estariam sujeitas a serem consideradas de má-fé e portanto não passíveis de indenização. Trata-se de uma estratégia de pressão sobre os órgãos indigenista e fundiário federal, respectivamente, de tomarem as medidas cabíveis que, enquanto não acontecerem, trazem prejuízos diversos para a comunidade indígena.

A situação dos Tremembés habitantes do córrego das Telhas é bem diversa desta vivida no São José, Capim-Açu e Cajazeiras. Estes não foram alvo de assentamentos de reforma agrária e segundo seus relatos os cerca de 200 hectares onde vivem comprimidos tem sido, na medida do possível, utilizados segundo seus próprios padrões e princípios produtivos, tendo alternado algumas atividades produtivas em função da oscilação das demandas da sociedade envolvente (como é o caso do algodão e das atividades artesanais). Entretanto, a área que ocupavam anteriormente, isto é, antes do processo de concentração fundiário responsável pela expropriação de diversas famílias, tornando as que permaneceram vulneráveis ao sistema de patronagem, foram reduzidas as 1200 braças para as 100 braças em que vivem atualmente, segundo processo descrito anteriormente. A proposta que se faz para a gleba de Telhas é de recuperação dos cerca de 540 hectares que reconhecem como seus historicamente e de que necessitam para perpetuar sua condição étnica.

Os Tremembés das Telhas vivem sob o medo constante de novas agressões por parte de regionais e tendo que "pagar renda" ao fazendeiro atual. É importante, para a reprodução física e cultural deste grupo em particular, que ainda detém o conhecimento da dança/ritual do Torém (que os realizava até serem agredidos pelos regionais), que sejam recuperadas e preservadas as áreas de vazante e baixas próximas ao Córrego do João Pereira, na parte sul desta gleba, de onde foram expropriados, fazendo com que as extremas sejam novamente na estrada que corta o sul da área e não do "meio do córrego pra cima", para que estes índios mantenham a perspectiva de sua continuidade sociocultural, bem como a possibilidade de regresso das famílias Tremembés dispersadas pela violência estrutural.

c) descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente.

A história de contato dos Tremembés contemporâneos com a sociedade que se fez envolvente possui mais de 300 anos de sucessivos conflitos e disputas por terras, história que ainda se perpetua intensamente hoje em dia com os segmentos populacionais indígenas de que trata este relatório. Pode-se dizer que os Tremembés do Córrego do João Pereira encontram-

se "integrados" à sociedade regional (se nos pautarmos na Lei n.º 6001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio), porém tal integração não ocorre de forma equânime a dos regionais não índios. Enquanto agricultores com baixos recursos econômicos, os Tremembés deveriam enfrentar as mesmas dificuldades que os segmentos populacionais menos abastados da região, submetidos que estão aos processos de concentração das terras pelos latifundiários, às dificuldades de acesso à educação, saúde, empréstimos para a produção, entre outros problemas. Muitos Tremembés, como os regionais, acabam por se tornar empregados dos fazendeiros criadores de gado ou exploradores da castanha do caju e do côco, ou são contratados temporariamente em períodos de plantio, colheita e coleta da castanha do caju ou na agricultura da mandioca. Os demais indígenas, que não vivem nas áreas indígenas, empregam-se em cidades vizinhas ou outras de médio e grande porte (como Itapipoca e Fortaleza) na qualidade de serventes, vigias, empregadas domésticas, etc. Em ambos os casos os indígenas se "integram" nos segmentos mais baixos e de menor remuneração na estrutura social do norte cearense ao custo de não revelarem suas identidades étnicas ou origem para não serem discriminados e/ou impossibilitados de ocupar inclusive estas posições. Esta condição os tornou extremamente vulneráveis às formas cotidianas de exploração e discriminação pelos regionais fazendo com que alguns índios passassem a negar sua identidade social, e mesmo os vínculos familiares, para garantir emprego ou a própria subsistência, sendo este, inclusive, um dos fatores constitutivos da difícil situação de faccionalismo na área no sentido de alguns indígenas não reconhecerem ou serem reconhecidos pelos demais como parentes.

Até o presente momento, as possibilidades de se auto-identificarem enquanto índios é extremamente condicionada pelas agressões verbais, ameaças e atos violentos cometidos contra aqueles que se afirmaram Tremembés frente aos fazendeiros, empregados destes, policiais, entre outros, no passado ou na atualidade. Nesse sentido, a revelação para alguns Tremembés de que eles possuem direitos constitucionais pelo fato de serem índios é encarado pelos mesmos com certa desconfiança e cautela, visto que foram forçados a aceitar, a partir de um passado de sucessivas agressões, que ser índio ou Tremembé significa o oposto, isto é, não ter direitos. Daí a relação entre os Tremembés de diferentes áreas, a partir do contato que mantém com aqueles índios que ainda possuem o conhecimento sobre a prática do Torém, ser um importante aspecto da relação identitária entre os índios das diferentes localidades.

É importante que nos detenhamos num período mais recente, que remonta desde a década de 70, quando os Tremembés, se identificando enquanto pequenos agricultores ou trabalhadores rurais, se organizaram em sindicatos e reagiram ao processo de expropriação fundiário a que estavam sendo submetidos secularmente. A compreensão deste processo é impor-

tante para que se entenda o conteúdo das relações atuais entre os diversos segmentos populacionais indígenas que habitavam diferentes localidades na região.

No final da década de 70, várias famílias indígenas no São José, Capim-Açu e Telhas encontraram apoio de Sindicatos de Trabalhadores Rurais sediados em cidades como Acaraú, Itarema, Marco e Itapipoca. Foi através deste processo de mobilização política que os indígenas foram adquirindo consciência de seus direitos diferenciados e reforçando um sentido comunitário, principalmente entre os Tremembés da Varjota, também em Itarema. Tal mobilização foi influenciada de maneira intensa pelas Comissões Pastorais da Terra coordenadas pelas Dioceses de Itapipoca e Fortaleza que implementaram as Comunidades Eclesiais de Base através da atuação missionária e de outros agentes indigenistas extra-oficiais que atuam atualmente junto aos Tremembés.

Pode-se dizer que neste momento os Tremembés do Córrego do João Pereira mantinham dois tipos de relações com os regionais, agentes e agências. Nas palavras do sociólogo Marcos Messeder (1995) teríamos: 1) relações de aliança e 2) relações de tensão tendentes a conflito. As relações do primeiro tipo se dariam entre os índios do São José, Cajazeiras, Capim-Açu e Telhas e os índios da Almofala (toremzeiros), também com o Conselho de Direitos Humanos de Pirambu e alguns missionários. As relações tendentes a conflito, por sua vez, se davam entre os índios e os fazendeiros, políticos locais, trabalhadores rurais não índios, a EMATERCE, o INCRA, os Sindicatos de Trabalhadores Rurais, entre outros. Apesar de tais relações variarem de indivíduo para indivíduo ou de família para família, servem para indicar o potencial de conflitos entre agentes e agências externos que desconheciam parcial ou integralmente a condição étnica dos Tremembés e sua situação histórica marcada por perseguições e processos violentos de expropriação.

Atualmente, uma importante articulação dos índios das diversas aldeias e áreas indígenas resultante desta mobilização política é a organização de reivindicações em torno da educação indígena. Diversos professores Tremembés tem sido formados, tornando-se responsáveis em larga medida pela comunicação entre os índios de diferentes localidades (seja no meio rural e no urbano). Entretanto, o impasse ainda existente sobre em qual instância as escolas indígenas deverão ser geridas (se ao nível municipal, estadual ou federal) não permitiu a legitimação desta iniciativa dos índios no interior da sociedade regional. No caso do São José, Cajazeiras e Capim-Açu várias famílias indígenas indagaram sobre o funcionamento e os direitos dos índios a uma educação diferenciada, onde a principal questão era se os mesmos seriam "obrigados" a estudar numa escola indígena após a demarcação da terra onde vivem. Por trás deste questionamento existia uma situação de desconfiança por parte de algumas famílias, principalmente do São José e das Cajazeiras, quanto a legitimidade de alguns membros

de famílias indígenas no Capim-Açu estarem formando professores e organizando a escola indígena para a comunidade. Depoimentos de alguns índios nos informaram que havia lhes sido dito que para permanecerem na área os mesmos deveriam matricular seus filhos na escola indígena. Ficou evidente que tais depoimentos eram orientados pelas desavenças faccionais que explicitamos mais acima, onde através da educação se tentava constituir ou consolidar lideranças indígenas. O GT encarregou-se de explicitar os direitos indígenas a uma educação diferenciada e esclarecer que os direitos de moradia e usufruto exclusivo dos recursos na Terra Indígena não estão condicionados uns aos outros, isto é, os índios possuem o direito a uma educação diferenciada independente da regularização fundiária, bem como uma terra indígena pode ser constituída sem a implementação de escolas indígenas, além do fato destas não precisarem obrigatoriamente ser constituídas em territórios indígenas, mas sim onde residam índios, seja no campo ou na cidade.

Esta discussão sobre a educação indígena suscitada pelos próprios índios durante os trabalhos do GT serviu para explicitar os diferentes graus de informação que detém os Tremembés sobre seus direitos e formas de representação. A criação do Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA em 1996 (cf. Anexo n.º 18) tem repercutido na crescente mobilização dos Tremembés, agora em termos étnicos e não mais sob a ideologia dos "trabalhadores rurais" e, nesse sentido, vem desempenhando um importante papel de articulação das lideranças indígenas e esclarecimento dos associados (todos indígenas) quanto aos seus direitos. O GT teve a oportunidade de participar de uma das Assembléias do CITA em Almofala na companhia de índios moradores do São José, Capim-Açu e Telhas. Notou-se o amplo reconhecimento dos índios ali presentes com relação às suas lideranças eleitas, sejam os diretores do CITA ou os representantes de cada localidade Tremembé (Praia, Mata, Capim-açu, Curral do Peixe, Varjota, Passagem Rasa, Panã, Tapera, etc.). Haviam mais de 200 pessoas presentes e mais do que um evento político ou administrativo, tratava-se de uma reunião dos indígenas para a troca de experiências.

Todos os Tremembés podem se tornar membros do CITA mediante o pagamento de mensalidades (R\$0,50). Os recursos são destinados para viagens dos diretores e representantes responsáveis pela promoção das reivindicações dos índios, centradas principalmente na implementação das escolas indígenas e na demarcação territorial com o respectivo extrusamento, e para a garantia do recebimento das cestas básicas. Diversos moradores indígenas do São José possuíam carteiras de membros do CITA porém, alguns indagaram sobre a utilidade ou validade da mesma. Este fato só veio a comprovar quão incipiente se encontra a capacidade do CITA de articular todas as comunidades Tremembés apesar de ser a principal agência nesse sentido. Através desse contato com diversos moradores Tremembés de várias localida-

des durante a assembléia do CITA foi possível depreender a intensidade das relações entre os índios de aldeias relativamente distantes, chamando a atenção para o conteúdo político e identitário destas relações. Por outro lado, conversas com indivíduos isolados permitiram depreender que há uma rede de parentesco entre diferentes famílias o que permite a constituição de uma rede de solidariedade vital para as eventuais migrações temporárias, entre outras de caráter permanente, dos Tremembés. Através dessa rede são promovidas condições para a educação de diversos jovens e crianças Tremembés e possibilidades de trabalho e moradia para outros.

A proximidade cultural e econômica dos Tremembés das quatro localidades do Córrego do João Pereira (Telhas, Capim-Açu, São José e Cajazeiras) ficou patente nos relatos mitológicos acerca do "desencantamento de lagoas", das entidades que habitam as matas, e das histórias de caráter anedótico e os valores associados às formas de organização da produção ou atividades econômicas. A consolidação da Lagoa dos Negros enquanto um "espaço âncora" de onde partem os relatos dos Tremembés de diferentes localidades sobre o passado, os "combóis", as viagens longas pelas "varedas" abertas pelos índios antigos" para cidades hoje feitas próximas pelas estradas construídas, é um exemplo de como esta rede de solidariedade entre índios parentes ou vizinhos operava num momento anterior ao processo de ocupação pelos pecuaristas *de fora*, sendo inclusive relatos obtidos durante o encontro em Almofala. Aparentemente, os índios se hospedavam nas casas uns dos outros e se auxiliavam na abertura de roçados e em caçadas. Reuniam-se também para a brincadeira/dança/ritual do Torém nos "tempos do caju" (outubro, principalmente) e desse modo o sentido de pertencimento ao lugar e a um "tronco" familiar se reafirmava.

Os depoimentos sobre as atividades produtivas praticadas também costumam remontar a um período anterior aos fazendeiros, quando as relações dos Tremembés de diferentes localidades se orientavam por uma noção de uso "comunal" do território, quando cercas não eram necessárias senão para manter fora dos roçados os poucos animais de criação que possuíam.

As relações entre os Tremembés não foram e nem são segregáveis a ponto de ser possível sugerir que o teor das relações entre determinadas famílias era "econômico", com outras, "de compadrio", e ainda com outras, "religioso" ou "político". O sentido de todas essas relações se encontram fundidos na percepção de um pertencimento étnico comum e na representação de um território a ser ocupado segundo uma lógica comunal. Entretanto, o teor geral dessas relações transformou-se radicalmente com o contato com a população regional adquirindo contornos tensos e potencialmente conflitivos. Apesar da contiguidade territorial da gleba das Telhas e a do São José/Cajazeiras/Capim-Açu, a violência do processo de concentração fundiário nestas localidades engendrou um isolamento relativo entre as famílias da

primeira localidade das demais, de tal modo que os índios passaram a se conceber como unidades distintas territorialmente apesar do reconhecimento de serem todos "índios vindos da Almofala". O estado de temor constante instaurado pelo sistema de patronagem tornou mais esporádico o contato entre os índios que passaram a viver as adversidades como problemas particulares. Tão logo o território de parentesco foi constituído pelos sucessivos casamentos entre as famílias indígenas, pelas relações de compadrio, pelo compartilhamento de histórias e crenças comuns, a vida comunitária indígena foi totalmente desarticulada pelos sistemas de patronagem em Telhas e no São José, principalmente.

Se os problemas passaram a ser vividos como problemas pertinentes às famílias ou indivíduos específicos as formas de resistência encontradas foram igualmente individualizadas, exceto pelo momento em que foram se conformando os sindicatos de trabalhadores rurais e as CEB's. Podemos listar algumas dessas respostas indígenas ao contato como elucidativas do teor das relações sócio, cultural e econômicas encetadas com a sociedade envolvente.

Uma primeira resposta significativa diante do violento processo de expropriação foi a capitulação dos índios aos fazendeiros que se apossavam de suas terras pelo acesso aos cartórios. Diversas famílias aceitaram, praticamente do dia para noite, a condição de *moradores do fazendeiro* quando na verdade foram os primeiros fazendeiros que chegaram ao Córrego do João Pereira é que *pediram aos índios pra escapar um gado*. A submissão dos índios ocorreu num breve período quando moradores não indígenas conseguiram encetar relações de dependência econômica com os primeiros que passaram a contar com estes ocupantes para obtenção de produtos (remédios, alimento, mercadorias diversas) que antes compravam pela venda do excedente de sua produção em cidades vizinhas. Com a apropriação compulsória das *terras soltas* ou *libertas* evidenciada pela implementação da prática de cercamentos e com o aval dos cartórios, da justiça local e da polícia, diversas famílias indígenas encontravam-se subordinadas aos *moradores* vizinhos que se convertiam assim em fazendeiros e *patrões*.

Ao lado destas famílias encontravam-se outras que conseguiram manter uma certa autonomia econômica e lutavam pelo "domínio" ou "governo" que possuíam sobre as terras que ocupavam. Estas famílias constituíram-se em obstáculos à expansão das fazendas e ao sistema de patronagem fundamentado na cobrança de renda dos *moradores* (estipulada, como vimos, em até três alqueires de milho para continuarem morando em suas próprias terras) e nos trabalhos obrigatórios nos roçados do *patrão*. Foram expulsas praticamente todas essas famílias, só retornando anos depois, porém com o conhecimento de que detinham direitos e que precisavam se organizar para resistir à violência imposta pelo sistema de patronagem. Desta situação emergiram indivíduos como Patriarca, Pedro Teixeira, dona "Mocinha" e Augustinho Teixeira no Capim-Açu, Francisco Sales do Nascimento, José Lourenço, Raimundo Paulo do

Nascimento nas Telhas, dona Rosa Suzano no Capim-Açu, entre outros, que articularam alianças, e mesmo documentos da terra, através da alusão à condição indígena de suas respectivas terras, e apesar, de serem iniciativas isoladas eram sustentadas pelos demais índios que reforçavam seus argumentos e se fixavam na terra, "*botando o pé na parede*", como dizem para se referir ao modo como resistiram às tentativas de expulsão, que no caso das Telhas chegou inclusive ao cúmulo do fazendeiro invadir a casa de um Tremembé com arames farpados que foram perpassados através dos cômodos da casa.

É evidente que em tal contexto, as relações comunitárias e celebrações rituais como a farinha e o Torém foram impossibilitadas. As diversas famílias que migraram conseguiram adquirir lotes particulares ou *permissão de morada* de outros fazendeiros, de outras não se tem mais notícia. Aquelas que se mantiveram no território de origem continuaram a se relacionar de forma comunal ou então foram absorvidas pelo faccionalismo fazendo com que alguns Tremembés se relacionem melhor com não índios ou índios de outras localidades do que com seus próprios parentes consangüíneos.

Em suma, a integração dos Tremembés contemporâneos na sociedade regional se deu de forma compulsória, tirando-lhes parte da visibilidade cultural diferenciada aos olhos de seus vizinhos não índios, no entanto, tal processo não resultou em sua extinção, mas sim na mobilização etnopolítica que fez da tradição indígena uma cultura de resistência à violência. Nesse sentido, as festas, o reisado, o Torém estão sendo retomados no Córrego do João Pereira à medida em que se retoma também a terra e o acesso aos demais recursos e benfeitorias. Canções estão sendo compostas e a educação indígena celebrada como a melhor oportunidade de recobrar a história, os mitos, as crenças, a cultura, etc.

Em trabalho recente, o antropólogo Gerson Augusto de Oliveira Jr. (1998) aponta um novo momento das relações entre os Tremembés e outras sociedades indígenas. Neste trabalho encontramos uma descrição da crescente articulação entre os povos indígenas no Ceará e no Nordeste.

Após a visita do grupo de trabalho da Funai a Almofala, a mobilização foi intensificada e ganhou novas dimensões. Em constantes viagens com o objetivo de participar de encontros organizados por entidades indigenistas, bem como para áreas indígenas como a dos índios xocós, no Estado de Alagoas, e dos kapinawás, em Pernambuco, as lideranças tremembés foram progressivamente ampliando as articulações políticas. Estas atingiram seu ápice com a Campanha pela Demarcação das Terras Indígenas do Ceará, cujo lançamento ocorreu no dia 14 de abril de 1993. (...) Durante quatro dias, os índios tremembé, tapeba, pitaguarí e genipapo-canindé venderam artesanato, distribuía panfletos, dançaram e reivindicaram suas terras, conversando com os transeuntes (...). (Oliveira Jr., 1998: 95)

Durante os trabalhos do GT e diante das análises promovidas por outros especialistas, ficou patente a importância do Torém na reafirmação de uma identidade Tremembé entre os índios de diferentes localidades e frente as demais sociedades indígenas e regionais. Tanto em contextos fora dos limites das áreas indígenas quanto no interior delas através dos grupos faccionais, os Tremembés "brincam"/"dançam" o Torém para si e para o público presente (durante o Torém realizado no Capim-Açu, os membros do GT constituíram a "platéia") visando estabelecer "... simbolicamente, a unidade dos grupos que se reuniram a fim de reivindicar conjuntamente o reconhecimento de suas identidades e a demarcação de suas terras." (Oliveira Jr., 1998: 99)

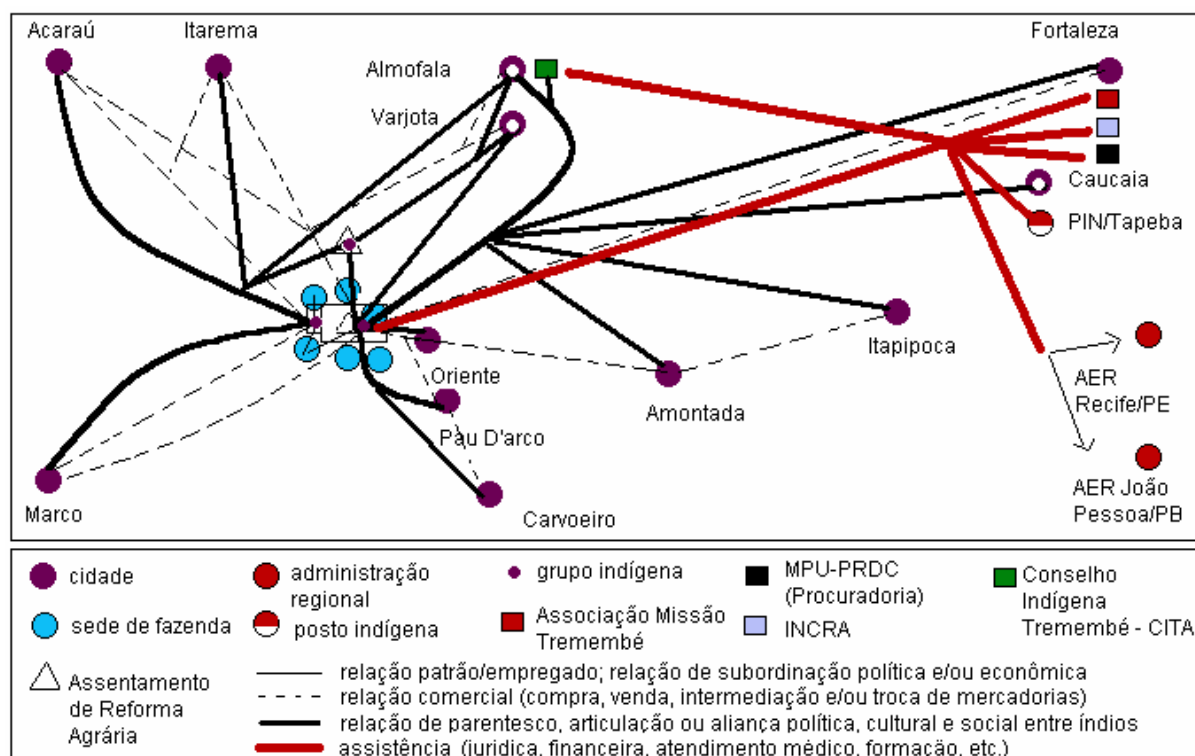
A reorganização ou retomada dos Tremembés do Córrego do João Pereira de seus costumes e práticas tradicionais a despeito do escárnio e repressão pelos não índios encontra-se condicionada ao acesso seguro ao território onde vivem. Este fato tornou-se explícito nas reuniões promovidas pelos Tremembés com os índios de outras localidades e com outros povos indígenas, bem como em conversas particulares com toremzeiros que foram expulsos das Telhas, vale repetir, durante o violento processo de expropriação dos Tremembés deste lugar.

Diante do exposto acima acreditamos que a melhor maneira de se apreender as relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente consiste em elaborar um esquema cartográfico como proposto pelo antropólogo Júlio Cezar Melatti (1979) ao referir-se aos "pólos de articulação indígena". Segundo orientação deste antropólogo os grupos locais indígenas, os postos indígenas, as sedes de fazendas, as vilas, as cidades, etc., seriam representados por pontos. As relações entre eles, por linhas. Essas linhas poderiam ter espessuras diferentes, de modo a representar diferentes graus de intensidade das relações. Desse modo se pode representar a interpenetrabilidade das áreas de influência de diversos pólos que articulados entre si correspondem, em parte, à situação das populações indígenas sob a influência de cada um dos "pólos", isto é, no caso dos Tremembés, sedes de fazendas, agentes e agências indigenistas como a FUNAI, a Missão Tremembé, Dioceses, políticos locais e regionais, comércio, e assim consecutivamente.

Aproveitando-nos dessas orientações elaboramos o esquema abaixo a partir dos levantamentos realizados pelo GT durante as atividades de campo e diante dos dados disponíveis sobre os Tremembés do Córrego do João Pereira, deve-se ressaltar ainda que: 1) a segunda área de assentamento de reforma agrária representada no quadro abaixo refere-se à Lagoa dos Negros (conferir anexo n.º 16) onde os Tremembés do Córrego do João Pereira admitem viver alguns de seus parentes, e 2) não foi possível representar no esquema abaixo a complexidade de relações entre os índios e demais moradores no interior da terra indígena, bem como com os regionais, lembrando que esta complexidade se origina também no fato de haver uma área

de assentamento de reforma agrária no interior da terra ora delimitada. O quadro abaixo implica portanto em uma simplificação da realidade vivida pelos índios, nos permitindo apenas uma visão panorâmica das relações sociais, econômicas e culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente, passemos ao quadro:

QUADRO DE RELAÇÕES SÓCIO-ECONÔMICO-CULTURAIS DOS TREMEMBÉS DO CÓRREGO DO JOÃO PEREIRA/CE



Existem diversas localidades que não aparecem no esquema acima e que poderiam implicar numa representação mais acurada da situação dos Tremembés, no entanto, tenta-se aqui prover uma visão panorâmica dos tipos de relações vividas pelos índios com a sociedade envolvente. Também não aparece no esquema acima o fato dos Tremembés terem contato com outros povos indígenas do Ceará e da região nordeste, principalmente através de suas lideranças, dos professores em formação e de encontros promovidos por agências indigenistas seja para a mobilização em torno de reivindicações territoriais, seja para a promoção de cursos de capacitação.

QUARTA PARTE

MEIO AMBIENTE

a) identificação e descrição das áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem estar econômico e cultural do grupo indígena;

Este item vem a ser a reprodução revisada do Relatório Ambiental elaborado pela Engenheira Florestal do GT, Silvia Regina Zacharias, em março de 1999. Foram consultadas literaturas técnicas e específicas sobre os índios Tremembés e o ecossistema da região. Através destas referências nos baseamos para preparar os roteiros de levantamentos, atividades e entrevistas realizados em campo e na região. Após o reconhecimento dos limites da área foram realizadas entrevistas com os índios, análise ecológica e georreferenciamento da paisagem, recolhimento de material botânico para identificação, observações quanto ao manejo dos recursos, entre outras atividades de levantamento de dados segundo o conhecimento indígena do ambiente. Em Acaraú, cidade limítrofe de Itarema, discutimos com os técnicos da EMATERCE (Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Ceará) quanto às perspectivas de mercado, técnicas existentes para o aumento da produção e viabilidade de novos produtos. Para o reconhecimento do material botânico coletado foram consultados os Professores Edson Paula Nunes e Afrânio Fernandes do "Herbário Prisco Bezerra" (Departamento de Biologia da Universidade Federal do Ceará - UFCE), em Fortaleza. No Laboratório de Cartografia digital e geoprocessamento do Instituto de Planejamento do Ceará - INPLANCE, obteve-se o mapa utilizado como base para construção dos documentos em anexo (anexos n.º 11, 12 e 13). Na Superintendência do IBAMA de Fortaleza, obtivemos as cartas de unidades fitoecológicas e solos, apresentadas respectivamente nos documentos também anexados (anexos n.º 14 e 15). Outras informações foram obtidas também em visitas às seguintes instituições: Biblioteca e Prefeitura Municipal de Itarema, Departamento de Agronomia da UFC, FUNCEME e COOGERH. Passemos à caracterização regional em termos ambientais e econômicos.

A economia da cidade de Itarema - CE, onde se localiza a terra indígena Tremembé em apreço, tem raízes na agricultura, fundamentalmente na cultura do coco e do caju, sendo que a polpa do primeiro e a castanha do segundo, são produtos de larga aplicação industrial exportados para outros centros. Também é cultivada em escala considerável a mandioca, de cujos tubérculos é fabricada a farinha e a goma (da qual são feitas tapiocas, beijus e outros produtos). O suporte da economia desta cidade encontra-se, entretanto, na pesca (camurupim, serra, pargo, cavala são os peixes mais representativos desta atividade) e na captura da lagosta, cujas caudas são exportadas para os grandes centros nacionais e internacionais onde encontram excelente cotação no mercado.

Segundo o boletim “Levantamento Exploratório - Reconhecimento de Solos do Estado do Ceará”³⁰, os solos da zona fisiográfica do litoral, próximo à localização da área em questão, são originários no período Terciário (representado pelo Grupo Barreiras que ocorre ao longo do litoral norte do Ceará, em faixa praticamente contínua) com influência do período Pré-Cambriano Indiviso:

- Grupo Barreiras: apresenta-se em forma de Tabuleiros morfologicamente uniforme e caracteriza-se por depósitos de granulometria variada e composição mais freqüente de argila, silte, areias e até conglomerados, em proporções variáveis, de consolidação fraca e cores predominantemente avermelhadas ou amareladas. O mais comum nestas áreas é a constatação de uma camada arenosa com espessura em torno de 1 metro sobre uma camada argilosa normalmente de coloração variegada. Estes sedimentos tornam-se menos espessos à medida que se distanciam do mar, havendo lugares em que alternam-se com o Pré-Cambriano;
- Pré-Cambriano Indiviso: As rochas predominantes encontradas nas áreas desse período são o gnaiss e migmatitos. Dentre as rochas mais freqüentes, merecem destaque também as seguintes: gnaiss com biotita, gnaiss cataclástico, gnaiss cataclástico com biotita e hornoblenda, gnaiss cataclástico com duas micas e granada, gnaiss metassomático porfirítico, gnaiss leucocrático de composição granítica e gnaiss quartzoso com duas micas, além de calcários metamórficos de Madalena e Carrapateiras e o diorito de Quixadá.

Os tipos de solos predominantes nessa região são classificados como PV7 que é uma associação de PODZÓLICO VERMELHO AMARELO abrupção³¹ plinthico³² textura arenosa/ argilosa + LATOSOL VERMELHO AMARELO DISTRÓFICO³³ textura média + PODZÓLICO ACINZENTADO DISTRÓFICO com fragipan textura média, na proporção de 60-20-20 %. Todos A fraco e moderado fase caatinga hipoxerófila e floresta/caatinga relevo plano e suave ondulado. O segundo componente situa-se nos trechos mais elevados dos tabuleiros, enquanto que os demais, nas áreas mais baixas e abaciadas:

- Podzólico Vermelho Amarelo: apresentam perfis bem diferenciados, com horizonte B textural, normalmente profundos a muito profundos, não hidromórficos, com argila de atividade baixa, em geral fortemente ácidos e de baixa fertilidade natural. Os Podzólico Vermelho Amarelo abrupção plinthico possuem coloração variegada ou com mosqueado abundante, e drenagem moderada e/ou imperfeita;

³⁰ Boletim Técnico n.º 28 da Divisão de Pesquisa Pedológica do Ministério da Agricultura, 1973

³¹ indica mudança textural abrupta entre os horizontes A e Bt.

³² Indica presença de plinthite.

³³ O caráter distrófico é uma especificação utilizada para os solos que apresentam saturação de bases (V%) baixa, ou seja, inferior a 50 %.

- Latosol Vermelho Amarelo: apresentam normalmente perfis profundos ou muito profundos, com predomínio de transições difusas e graduais entre os horizontes. São muito porosos e muito friáveis quando úmidos, bem drenados a fortemente drenados, normalmente bastante resistentes à erosão em decorrência da baixa mobilidade da fração argila, do alto grau de floculação e da grande porosidade e permeabilidade;
- Podzólico Acinzentado: são solos com B textural, distróficos, argila de atividade baixa, fortemente ácidos, fertilidade natural baixa e moderadamente drenados.

Podem ser encontradas também nessa Associação (PV7), as seguintes inclusões:

- Podzólico Vermelho Amarelo A fraco e moderado textura média fase floresta/ caatinga relevo plano;
- Areias quartzosas distróficas A fraco e moderado fase caatinga hipoxerófila e floresta/ caatinga relevo plano;
- Solos Aluviais Eutróficos A fraco textura indiscriminada fase floresta de várzea relevo plano;
- Planosol Solódico A fraco textura arenosa/média e argilosa fase caatinga hipoxerófila relevo plano;
- Afloramento de rochas;
- Podzólico acinzentado distrófico A fraco e moderado textura média fase caatinga hipoxerófila relevo plano.

Três tipos de vegetação são encontrados nos tabuleiros litorâneos³⁴ (componente da unidade fitoecológica “Complexo Vegetacional da Zona Litorânea”): a Mata de Tabuleiro, o Cerrado e a Caatinga. A área em questão é coberta pela caatinga.

A caatinga é encontrada sobre os tabuleiros em substituição às áreas de matas depois de sucessivos desmatamentos. Entre as espécies características deste ecossistema encontram-se:

Espécie	Nome Popular
Caesalpineia bracteosa	Catingueira
Commiphora leptophloeos (Mart.) Giullett	Imburana-vermelha
Lantana camara	Camará
Mimosa tenuiflora Benth	Jurema-preta

A mata de tabuleiro (que existiu no passado na área da Terra Indígena em questão) inclui espécies das matas serranas e da caatinga. As mais características são:

³⁴ Atlas do Ceará, 1995 - IPLANCE

Espécie	Nome Popular
Bocoa mollis (Benth.) Cowan	Café-bravo
Byrsonima verbascifolia Rich.	Murici-de-tabuleiro
Caesalpinia ferrea Mart.	Jucá
Cecropia sp.	Embaúba
Enterolobium contortisiliquum (Vell.) Morong.	Timbaúba
Pterocarpus violaceus Vog.	Pau-sangue
Tabebuia impetiginosa (Mart. Ex DC) Standl.	Pau-d'arco-roxo
Vatairea macrocarpa (Benth) Ducke	Amargoso

A área encontra-se na região hidrográfica do litoral, pertencendo à bacia do Aracati-Mirim.

O clima é classificado, segundo Gaussen, como 4 bTh - tropical quente de seca média, seca de inverno (não confundir com o conhecimento local que trata associa a seca ao verão). A precipitação média é de 1.100 mm por ano, sendo fevereiro, março e abril os meses mais úmidos (com excedente hídrico) e agosto, setembro e outubro os mais secos. O índice xerotérmico encontra-se entre 100 e 150. A temperatura média anual é de 26 ° C, com mínima de 18° C e máxima de 34 ° C.

Passemos à caracterização específica da área indígena. Esta é cortada pelo Córrego do João Pereira que nasce à sudoeste da área, no divisor de águas (sendo alimentado também por uma vertente que nasce na Lagoa de Santa Rosa, à oeste), e desaguando no rio Aracati-Mirim, à leste. Esse córrego apresenta-se como intermitente, normalmente fluindo somente na época das chuvas e secando ou apresentando menor volume de águas no período seco.

Quando o inverno é bom, ou seja, quando a precipitação de chuvas durante o ano é grande, o leito do córrego pode permanecer úmido por 2 ou 3 anos. Nos dois últimos anos as chuvas não foram suficientes para abastecer o córrego, encontrando-se este completamente seco durante os trabalhos do GT além de ter sido relatado que esta tem sido a condição do córrego nos últimos dois anos pelo menos.

Encontramos ainda neste córrego, dois açudes: um pequeno, denominado São José e outro, ao leste deste, denominado Açude das Cajazeiras, cuja barragem localiza-se fora da área reivindicada. Em anos de poucas precipitações pluviométricas, estes açudes garantem o abastecimento de água aos moradores situados na parte leste da área.

O lençol freático encontra-se a profundidades (baseando-se em informações sobre construções de cacimbas) que variam entre cinco a vinte metros, conforme a altitude e a distância do terreno ao córrego.

À beira da depressão que forma o córrego, nas partes mais elevadas do terreno, encontramos faixas descontínuas de afloramentos rochosos e cascalhos. Essa faixa, apesar de não apresentar diferença de nível muito grande, são chamadas pelos índios de *serrotes*.

O maior afluente deste córrego dentro da Terra Indígena encontra-se à sudeste, sendo denominado Córrego da Onça. As depressões de terreno confluentes ao Córrego do João Pereira ficam alagadas quando o volume de chuvas é grande, formando também pequenos afluentes. Essas depressões são chamadas de baixas do Passarinho e do Deserto.

Outro curso de água temporário, que apresenta águas somente em épocas muito chuvosas, com as enxurradas, é denominado Taquari. Ao longo da depressão que forma o Taquari (parte norte da área), localiza-se as baixas do Taquari, Toco Preto e São Felipe.

Quanto aos solos encontrados nestes cursos de água nos informa um Tremembé: "No Taquari é mais areial, tendo barro preto em alguns lugares. No córrego João Pereira é mais barro preto, tendo terra vermelha em alguns pontos."

Conforme foi dito acima, os solos desta região são classificados como PV7. A obtenção de informações mais detalhadas sobre a localização e composição dos tipos de solos existentes na área só seria possível com a realização de estudos pedológicos mais aprofundados. Em laudo de vistoria realizado pelo INCRA³⁵ encontramos a seguinte descrição sobre os solos:

A propriedade São José é representada pela associação de solos Podzólico Vermelho Amarelo abruptico plinthico textura arenosa/ argilosa + Podzólico Acinzentado Distrófico com fragipan textura média + Areias Quartzosas Distroficas, todos A fraco e moderado fase caatinga hipoxerófila e floresta/ caatinga relevo plano e suave ondulado.

Segundo às características mencionadas pelos índios sobre a vegetação original desta área, deduzimos ser esta, conforme "Classificação Fisionômico-Ecológico" do RADAM-BRASIL, do tipo Savana Estépica Florestada: árvores com até 5 m, ultrapassando excepcionalmente os 7 m de altura, aspecto mais ou menos denso, troncos grossos, muito ramificados, em geral providos de espinho.

Na carta "Delineamento Macroagroecológico do Brasil" elaborada pela EMBRAPA esta área encontra-se situada na zona de transição entre "Caatinga hipoxerófila" e "Formações litorâneas", predominando a primeira. A caatinga (antiga denominação indígena mantida desde o tempo do período colonial), é caracterizada pela completa caducifolia (perda de folhas) da maior parte de seus componentes e tem como traço comum a deficiência hídrica durante a maior parte do ano³⁶.

Atualmente encontram-se na área apenas pequenas manchas da mata original, localizadas nos "serrotes". No restante da área predominam as capoeiras³⁷, que podem ser agrupadas em duas categorias: a capoeira grossa, com árvores mais altas e grossas (capoeira-de-

³⁵ Laudo Pericial Realizado no Imóvel São José ou Capim-Açu, 1990.

³⁶ Conferir o "Manual sobre métodos de estudo florístico e fitossociológico: Ecossistema Caatinga".

machado), encontradas só nos extremos norte e sudoeste da área e a capoeira fina (com características arbustivas), prevalecendo esta. As áreas de serrote e baixas podem ser visualizadas nos anexos n.º 12 e 13.

As áreas de *serrote*, “nos altos”, são reservadas para uso comum, sendo a extração de madeira (pau-ferro, massaranduba, etc.) uma das atividades mais importantes. O *serrote* pode ser utilizado por todos os índios, sendo costume pedir licença aos donos da casa mais próxima do local onde a madeira será retirada. As áreas de *serrote* mais afastadas do leito do córrego são também usadas para o plantio de milho e feijão quando o inverno é bom. Planta-se ainda a mandioca em locais onde as pedras são de menor tamanho possibilitando o plantio.

Cada família derruba e queima em média 1 a 3 ha (“quadros”) de capoeira por ano para a implantação de roçados. Normalmente o terreno é utilizado por apenas 2 anos (tempo gasto da derrubada até a colheita de uma safra de mandioca) e depois abandonado por aproximadamente 10 anos para renovação da capoeira.

As baixas também são usadas para roçados, com exceção da baixa do Passarinho que é ocupada por cajueiros e devem ser pensadas como de uso “comunal” como apontamos acima, isto é, áreas que são aproveitadas por grupos domésticos particulares ou indivíduos mediante o aval da comunidade.

Tendo em vista os vários anos de contato com não índios, os recursos naturais são utilizados basicamente para agricultura e criação de animais domésticos. Entretanto, os Tremembés dispõem de um vasto conhecimento quanto à utilização das espécies vegetais nativas sobre o que foi elaborada uma lista presente no “Relatório Ambiental” supracitado.

Quase todas as plantas podem ser objeto de utilizações mágico-medicinais, fazendo com que tenham um potencial de utilidade prática através do manejo mágico-religioso de alguns *experts* indígenas que solicitaram não ser identificados.

As espécies utilizadas como ornamentais são na maioria exóticas, entre elas são conhecidas: castanhola, flamboyant, benjamim, riso, papoila, bananeira de salão, sussena, cristo de peru, boa noite, bom dia, rosa cecília, cravo de defunto e sianinha.

Com o decorrer dos anos, com as alterações do ambiente físico e as facilidades de acesso às cidades, a forma de utilização dos recursos foi sendo modificada.

A fauna local foi a que mais sofreu impacto com a criação de gado em larga escala, com a queima recorrente das matas para novos roçados e evidentemente com o crescimento populacional. Entretanto ainda é possível registrar os locais acessados durante as caçadas. Estas são mais freqüentes na região próxima aos limites sudeste (Córrego da Onça) e noroeste

³⁷ Tipo de vegetação que nasce após a derrubada das matas e em terrenos roçados e/ou queimados.

(Toco Preto e Taquari) da área. Ocorrendo preferencialmente no verão, quando a vegetação está seca, facilitando as caminhadas e localização da caça.

As espécies para caça ainda existentes na área são: peba, tatu, nambu, perdiz, juriti, sericora, jacu e preá. Hoje, caça-se o peba e o tatu na região próxima ao Taquari (ao norte) e nas regiões vizinhas de Telhas e Volta do Deo, onde as capoeiras são mais altas. As caçadas destes animais são realizadas à noite utilizando-se apenas cachorros, antigamente usava-se também uma armadilha denominada mundé.

O tejo ou tiú (espécie de lagarto) passa o verão todo dentro do buraco, saindo só quando começa o inverno. O couro do tejo torrado e pilado são aproveitados pelos Tremembés como remédio. A perdiz, o nambu, a sericora, o juriti e o jacu são encontrados na área toda e podem ser caçados com a ajuda de arapucas ou espingardas. As caçadas de nambu ocorrem preferencialmente em outubro, utilizando-se um apito para atraí-lo e a espingarda.

Animais como o veado, a onça, o caititu, o bola nunca mais foram vistos nesta área. As caçadas de caititu eram realizadas durante o dia, usando-se cachorros e espingarda. As onças (maçaroca ou onça vermelha) passavam quando era época de inverno. Os frutos do pé de marfim serviam de alimento para o jacu, a cutia, o veado. O veado podia ser caçado por rastreamento ou tocaia, aguardando-se o cair da tarde em cima do pé de marfim, cujo os frutos eram muito apreciados pelo animal.

Além da caça para subsistência vários pássaros são considerados bons de canto - “domésticos” - sendo capturados e levados para as residências, onde são criados em gaiolas. Dentre os pássaros conhecidos pelos índios, podemos citar: Primavera - imita o canto de todos os outros pássaros; Joana de barro; Corrupião - rouba o ninho ou abrigo dos outros pássaros; Bem-te-vi - não faz a porta de seu abrigo para o lado de onde virá as chuvas, se a porta estiver para o lado do sertão não se espera inverno bom; Bico-latão - passarinho de bico grosso que faz o buraco na direção oposta das chuvas, indicando portanto da onde estas virão: “Quando ele faz a boca no rumo do nascente aí a gente já tá esmorecido, o inverno não presta, porque a gente já se preveniu”.

Ao se caracterizar essa região foi dito que a mesma era coberta por matas, que após sucessivos desmatamentos foram substituídas pela caatinga, nas palavras de um Tremembé: “Antigamente era tudo mata, tinha marmeleiro, maçaranduba, emburana, pau-ferro, limãozinho.”

O sistema agrícola utilizado por esses índios, a coivara, não causava grandes impactos quando a densidade demográfica era baixa e o tempo de pousio era suficiente para recuperação da mata original. Há alguns anos o roçado era “abandonado” de 15 a 20 anos (tempo de pousio) para a “recuperação” da mata. Com o crescimento populacional, esse tempo teve que ser reduzido e atualmente quase não há capoeiras com mais de 10 anos para se fazer o roçado.

Lembramos que neste sistema, quanto mais recente for a capoeira a ser “brocada”, menor a produtividade do roçado, sendo necessário a utilização de áreas cada vez maiores para a obtenção da mesma produção, acelerando o processo de degradação do solo.

No final do verão de 1954, houve também uma grande queimada que começou no Taquari e avançou até a estrada velha de Acaraú, depois das Telhas. O fogo atravessou a mata mais alta, não atingindo as casas e capoeiras (na época a população era menor e as áreas utilizadas para o roçado eram relativamente próximas às casas). Após o grande incêndio os moradores aproveitaram que a área estava “limpa” para caçarem Peba e Tatu (pois ficou fácil achar os buracos). Parte desta área foi aproveitada também para roçados e para a formação de pastos.

Encontramos trechos de capoeira queimados acidentalmente pela propagação do fogo usado no preparo das áreas de roçados. Esses trechos muitas vezes não são usados porque a madeira queimada não dá para ser aproveitada na construção da cerca. Outros indicadores de degradação ambiental foram detectados nesta área, como por exemplo: a invasão da espécie vegetal “grão de porco” que é abundante em terras que estão ficando fracas; ocorrência de lagartas que prejudicam o cultivo do milho e da mandioca; introdução da espécie “gingibre”, planta comum da restinga que, segundo a visão dos índios, foram propagadas pelos animais usados antigamente no transporte e pelos passarinhos.

Nas capoeiras, não encontramos indícios de compactação do solo. Como são poucas cabeças de gado e predominam solos arenosos, as varedas (caminhos formados pelo pisoteio do gado) não representam impacto significativo e facilitam o trânsito das pessoas pela caatinga.

Algumas sugestões relativas às atividades produtivas considerando os estudos ambientais podem ser propostas cabendo sua aplicação ao aval da comunidade indígena no momento apropriado. Considerando-se não haver sistemas de irrigação instalados na área, exceto pelo poço profundo recém construído, e que não pudemos avaliar seu potencial de aproveitamento, o cajueiro e a mandioca, além de serem culturas adequadas às condições de solo, clima e topografia, seus produtos (a castanha de caju e a farinha de mandioca), concluímos que estes ainda são os mais viáveis para comercialização, tendo em vista os preços de mercado praticados na região.

O rendimento equivalente à venda da farinha está em torno de R\$ 400,00 por hectare/safra. Uma família, ao plantar três hectares por ano, obteria com a venda de toda a produção uma média de R\$ 1.200,00/ano. Com a castanha calcula-se um rendimento médio de R\$ 225,00 por hectare/ano.

A comercialização do caju (receptáculo comestível) pode vir a ser uma alternativa interessante, considerando-se o crescimento do mercado de suco na região. Segundo técnicos da EMATERCE de Acaraú, a produção de castanha de caju poderia alcançar 800 Kg/ha com o adensamento dos cajueirais utilizando-se espaçamento de 7,5 x 7,5 m e com a substituição de copas dos cajueiros pouco produtivos pelo clone CCP-76 (cajueiro não precoce enxertado), que produz na primeira safra, em um ano, três a quatro quilos por pé. Outras informações sobre essa técnica encontra-se no documento "Recomendações da EMATERCE para a Região", anexado ao "Relatório Ambiental" de autoria da engenheira florestal Sílvia Zacharias.

O sabiá (*Mimosa caesalpiniaefolia*), espécie florestal que produz madeira para mourões e estacas em 5 a 6 anos (comprados pelos índios por R\$ 1,00 e 0,50 cada) poderia ser produzido para consumo e comercialização, encontrando bom mercado.

O cultivo da melancia irrigada seria também muito interessante para comercialização. O plantio de um hectare de melancia produz, sem muitos cuidados, 40 toneladas. Considerando-se o preço no mercado regional de R\$ 0,30 o quilo pode-se obter um rendimento de R\$ 300,00/ha.

Os projetos comunitários incentivados pelo INCRA tiveram problemas relacionados a execução dos trabalhos, sendo comum reclamações do tipo:

...no serviço comunitário o que acontece é que tem pessoas que se escoram nos outros, então o que a gente trabalha, sofrendo na areia quente, no sol quente, com fome, sede quando a água se acaba, a pessoa pra se interessar no trabalho pra ter uns que não se interessam e se beneficiar igual o outro... (Tremembé, Córrego João Pereira, fevereiro/99)

Sugerimos, de caráter comunitário, apenas instalações de projetos pilotos em pequenas áreas visando o aprendizado e a demonstração de novas técnicas de manejo, como por exemplo a diversificação de espécies plantadas no roçado com a introdução de componentes arbóreos como por exemplo o sabiá, que forneceria os mourões e estacas utilizados na construção de cercas (hoje sendo adquiridos fora da área) e novos produtos para subsistência e comercialização.

Tendo em vista o crescimento populacional e a decrescente produtividade obtida com o sistema utilizado, sugerimos também o experimento de sistemas agroflorestais visando principalmente a recuperação dos solos. Seriam interessantes, do ponto de vista ambiental e econômico, o reflorestamento de faixas ao longo das baixas e o plantio de enriquecimento nos serrotes, dando-se preferência às espécies florestais nativas e exóticas melíferas, forrageiras e de maior utilidade para os índios, como por exemplo: pau de marfim, pau ferro, guabiraba,

sabiá, cajueiro, tucunzeiro, bacumicha, pitomba, mangueira, siriguela, emburana, juazeiro, pereiro, etc.

Programas relacionados à verticalização ou armazenamento só seriam recomendados após um aumento relativo da produção, pois mesmo quando as safras são boas, normalmente são insuficientes para o sustento das famílias durante o ano todo, sendo consumidas em 9 ou 10 meses.

As criações de animais domésticos de pequeno, médio e grande porte, representam uma fonte de renda importante na época de entressafra. Para se obter melhores rendimentos com a criação de animais seriam necessários o fornecimento de suprimentos alimentares (principalmente o sal mineral, no caso do gado), vermífugos e vacinação básica. Os conflitos com os donos de terras vizinhas causados por invasão de animais representa um dos maiores obstáculos com relação ao aumento do rebanho. A dificuldade para a aquisição dos materiais necessários para construções de cercas resistentes ao redor dos roçados representa também grande problema.

b) explicitação das razões pelas quais tais áreas são imprescindíveis e necessárias.

Observando-se as descrições e considerações feitas nas partes deste relatório referentes às atividades produtivas, habitação permanente e ao item anterior referente ao meio ambiente, torna-se evidente que o território proposto, ocupado por esses índios há mais de um século, é imprescindível à subsistência do grupo tanto física quanto culturalmente. Lembramos que as espécies da flora e da fauna consideradas de maior utilidade já estão quase extintas, sendo a agricultura e a criação de animais a base da economia.

Considerando-se o sistema agrícola utilizado, a área já é intensamente explorada, sendo a produção muitas vezes insuficiente para subsistência, havendo a necessidade de solicitações de cestas básicas fornecidas pelo governo e de aquisição de gêneros alimentícios com recursos advindos de empréstimos, aposentadorias ou empreitadas, e principalmente pela venda da castanha de caju a intermediários.

Sendo assim, para a perpetuação dos modos tradicionais de aproveitamento dos recursos naturais e, conseqüentemente, para a reprodução física e cultural do grupo indígena é necessário que sejam preservados os recursos existentes e que se promova o extrusamento da área para que os índios possam voltar, diante do alívio da pressão demográfica, a escolher, segundo seus princípios e práticas tradicionais, as áreas a serem transformadas em roçados, bem como aquelas a se constituírem em reserva de extração e caça. As nascentes dos rios e córregos, apesar de se encontrarem fora da terra indígena também devem ser preserva-

das na medida do possível e a construção de poços profundos que garantam à comunidade condições de abastecimento e irrigação das plantações incentivada.

O mapa em anexo de n.º 12 provê um panorama atual das tipologias ambientais existentes, que demonstram a possibilidade das diferentes áreas serem ainda trabalhadas sistematicamente, isto é, se considerarmos hipoteticamente a parte norte da área indígena como constituída por capoeira grossa e a parte sul sendo a mais explorada, a primeira pode, segundo um cálculo comunal, voltar a constituir-se em mata visando a preservação desta área pela exploração agrícola das baixas e vazantes, permitindo que o sistema produtivo volte a perpetuar-se de forma rotativa alternando-se as *áreas de broca*, de roçado, de capoeira, de extração, etc. Note que apenas com a área que atualmente encontra-se sob domínio do fazendeiro pode permitir essa rotatividade para a crescente população indígena no local que se concentra na parte centro-sul da área, nas margens do córrego. Por outro lado, esta área, como vimos, é de ocupação permanente e tradicional indígena.

Estes aspectos podem ser vislumbrados no mapa em anexo de n.º 13 sob o título "Formas de Uso dos Recursos Naturais".

A parte sul da gleba de Telhas, onde se localizam as casas é de habitação permanente e as áreas de vazante são imprescindíveis para a continuidade da apropriação comum dos recursos naturais entre os Tremembés deste local. Com a demarcação da terra e garantia de sobrevivência física, diversas famílias que migraram da área devido às perseguições dos regionais devem retornar ao local aumentando a exploração dos recursos naturais. Caso esse fato ocorra a extensão do córrego no interior da área proposta possibilitaria a instalação de novas casas e quintais comportando assim o crescimento dos grupos domésticos e a chegada de novas famílias Tremembés. A baixa população atual que reside na gleba das Telhas e a exploração indireta do proprietário de parte da fazenda que incide na área tem possibilitado a esse grupo manter as áreas de roçado e de capoeira grossa num equilíbrio rotativo, fazendo desta área uma reserva natural para boa parte do bioma quase devastado na gleba vizinha, possibilitando inclusive a caça.

Como temos visto, a extensão do território reivindicado atualmente é vital não só para a continuidade física do grupo, mas também para a perpetuação da cosmologia, ritos, crenças e o próprio sistema produtivo tradicional que caracterizam a distintividade cultural deste grupo frente à sociedade envolvente.

QUINTA PARTE

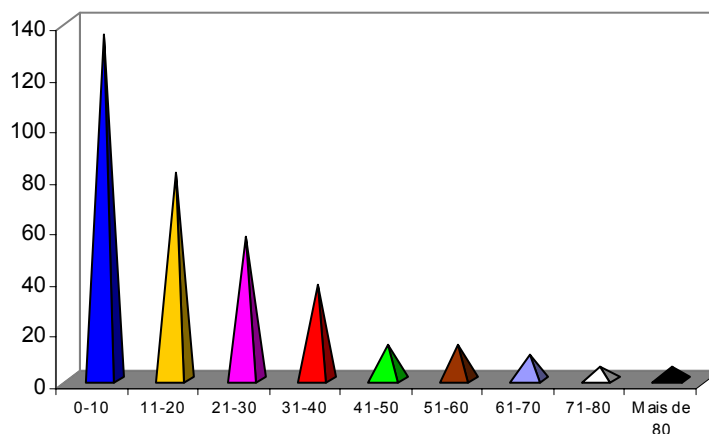
REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL

- a) **dados sobre as taxas de natalidade e mortalidade dos Tremembés nos últimos anos, com indicação das causas, na hipótese de identificação de fatores de desequilíbrio de tais taxas, e projeção relativa ao crescimento populacional do grupo indígena;**

Não é possível fazer uma projeção precisa e em larga escala das taxas de natalidade e mortalidade do grupo indígena em questão pela falta de dados específicos sobre esta população e pela diversidade de variáveis determinantes que não estamos aptos a calcular. Por outro lado, tentar considerar as taxas regionais de demografia como estratégia para suprir esta falta de dados pode suscitar conclusões distorcidas sobre a realidade vivida pelos índios que sofreram condições extremamente desiguais para sua reprodução física e cultural ao longo de sua história nos vales do rio Acaraú e Aracati-Mirim. Vale ressaltar que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) não possui dados específicos acerca da realidade indígena no Ceará, cabendo consultar os dados disponíveis nas secretarias de governo (prefeituras e estado) para obter dados gerais. Nesse sentido, o GT solicitou informações na Secretaria de Saúde da prefeitura de Itarema, onde fomos informados que os dados não se encontravam sistematizados para uma análise concisa. Aproveitamos os levantamentos populacionais realizados por este GT para elaborar algumas projeções que explicitam e sustentam a provável pressão demográfica que deverá se instalar na área indígena nos próximos anos, considerando principalmente os princípios de organização social do grupo em um contexto de intenso contato com a sociedade envolvente. Observemos os seguintes gráficos:

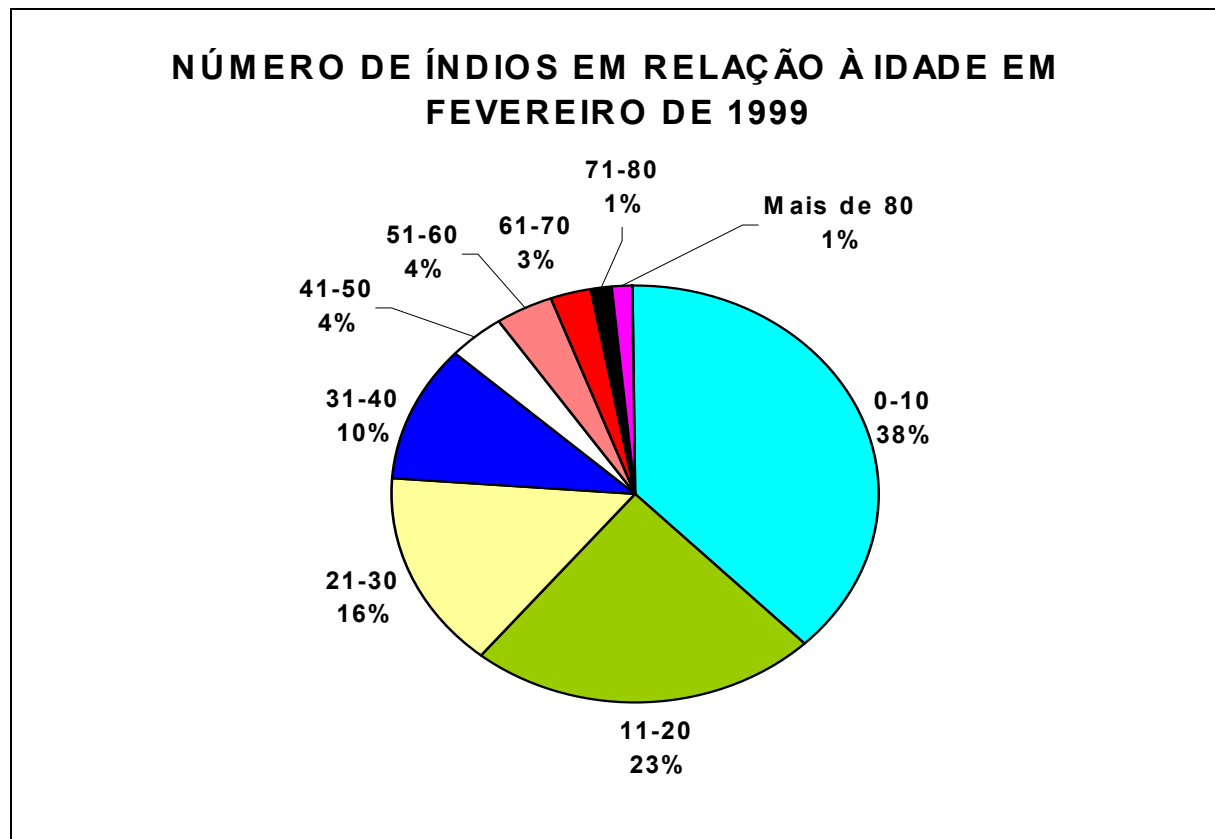
Gráfico 1

**NÚMERO DE ÍNDIOS EM RELAÇÃO À IDADE
EM FEVEREIRO DE 1999**



Através do gráfico acima (gráfico 1) pode-se inferir que há uma alta taxa de natalidade entre os Tremembés (base larga da pirâmide etária), com uma população de crianças recém-nascidas até 10 anos chegando a 140 indivíduos, onde a população entre 11 anos a 60 anos totaliza cerca de 200 indivíduos. Vejamos agora o seguinte gráfico:

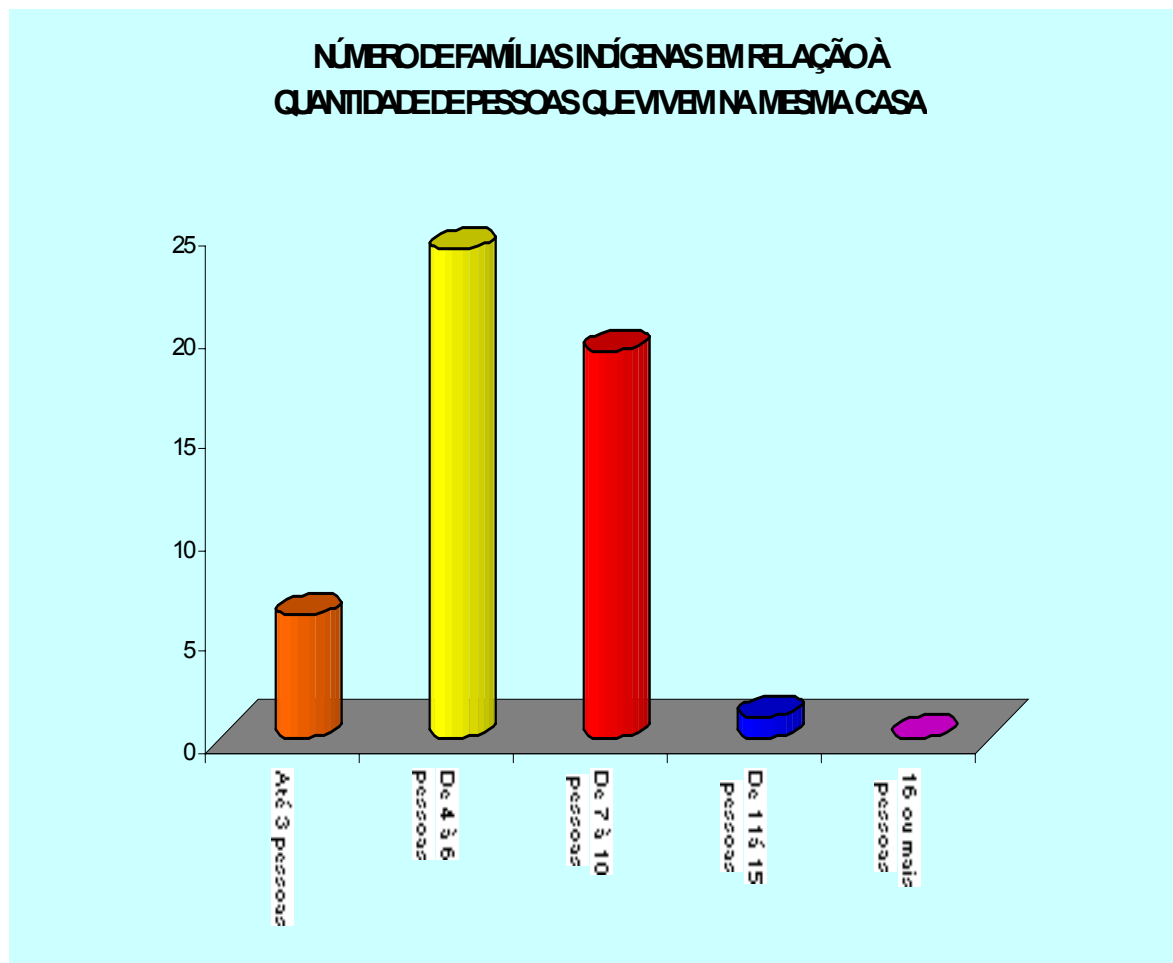
Gráfico 2



Se considerarmos o total da população adulta ou produtiva economicamente (cerca de 60% da população atual) na situação atual, em que se convive com 23 famílias de ocupantes não índios, é possível observar uma ampla demanda por áreas para reprodução física (principalmente para implementação de novos roçados e para garantir a rotatividade de cultivo nos quintais) que são expressas em conflitos recorrentes. Caso estipulemos uma situação ideal em que se considere apenas a população indígena produtiva e a totalidade do território proposto (3140 ha) pode-se depreender uma relação ha/índio em torno de 15 hectares por pessoa, o que é bastante relativo se considerando a qualidade do solo, a antigüidade da ocupação, a escassez de áreas agricultáveis, e o crescimento vegetativo, sendo suficiente, contudo, para a reprodução física do grupo segundo seus modos tradicionais de produção. Entretanto, pode-se inferir um aumento de procura por novas áreas de habitação permanente, segundo os princípios de moradia descritos mais acima, isto é, próximos aos pais do casal e às margens do córrego, entre mais de 60% da população atual. Esta procura deverá ocorrer em virtude da constituição de novos grupos domésticos nos próximos anos ao lado de uma estabilidade da população

Tremembé atualmente apta ao trabalho. Entre estas últimas observa-se a seguinte distribuição de pessoas por família:

Gráfico 3



Como se pode perceber há um número expressivo de grupos domésticos comportando em um mesmo complexo casa/quintal mais de quatro indivíduos. É de se esperar, portanto, que com a regularização da terra indígena novos grupos domésticos venham a ser formados o que aliviará o consumo médio por grupo doméstico, mas ampliará a demanda por áreas de roçado e morada. A área atual defendida pelos índios é, segundo os mesmos, e considerando suas atividades produtivas e costumes, suficiente para a manutenção dos grupos domésticos aí existentes, desde que reassentadas as famílias não indígenas que competem por seus recursos. Por outro lado, deve-se ter em mente que as migrações sazonais entram no cálculo dos Tremembés acerca da manutenção de suas terras, implicando, por conseguinte, na migração provável de diversas famílias para as cidades vizinhas ou para onde estejam fixadas outras famílias Tremembés na medida em que a pressão demográfica no interior da área se faça mais intensa nas próximas décadas. Note-se que tem sido através de migrações eventuais que tem sido possibilitada a reprodução física dos grupos no interior da área, seja em virtude dos Tre-

membés não moradores auxiliarem com recursos financeiros, seja porque os mesmos não usufruem diretamente dos recursos naturais e do que é produzido na área indígena por seus parentes.

No entanto, é importante que se apresentem diferentes atividades produtivas, mais rentáveis, que possibilitem o sustento das famílias sem que se agrave a pressão por novas áreas de roçado e a disputa sobre recursos extrativos (a castanha do caju, principalmente), fazendo da migração apenas uma escolha possível e privada para a perpetuação das condições de reprodução de grupos domésticos particulares e não mais uma condição estrutural sem a qual o território deixa de ser auto-sustentável.

Um outro aspecto a ser considerado sob a luz do alto índice de natalidade dos Tremembés refere-se às famílias dispersadas pelo processo de concentração fundiário e que vislumbram (ou podem vislumbrar) a possibilidade de retornar para a área. A partir de um levantamento preliminar promovido pelo GT acerca do número de grupos domésticos e indivíduos Tremembés originários do Córrego do João Pereira que não se encontram na área, notamos uma proporção de que para cada família já constituída na área haveriam pelo menos dois (2) grupos domésticos Tremembés residindo fora desta, o que nos leva a reconhecer uma demanda latente por terras de moradia entre estes, que por sua vez recebem, eventualmente, convites de seus respectivos parentes para retornarem e se fixarem na terra indígena. Esta possibilidade de retorno de parentes relativamente distantes da realidade vivida na área tem alarmado os Tremembés, principalmente aqueles orientados pelo faccionalismo, para o fato de que o retorno dos mesmos implicaria no aumento da competição por recursos. Até o momento esta situação tem sido controlada pelos próprios índios que evitam que seus parentes explorem direta ou indiretamente os recursos da área. Isto ocorre mediante regras consuetudinárias em que aqueles índios que vivem fora da área não “retiram nada, só põem”. Esta situação deve permanecer assim até o momento da extrusão dos ocupantes não índios.

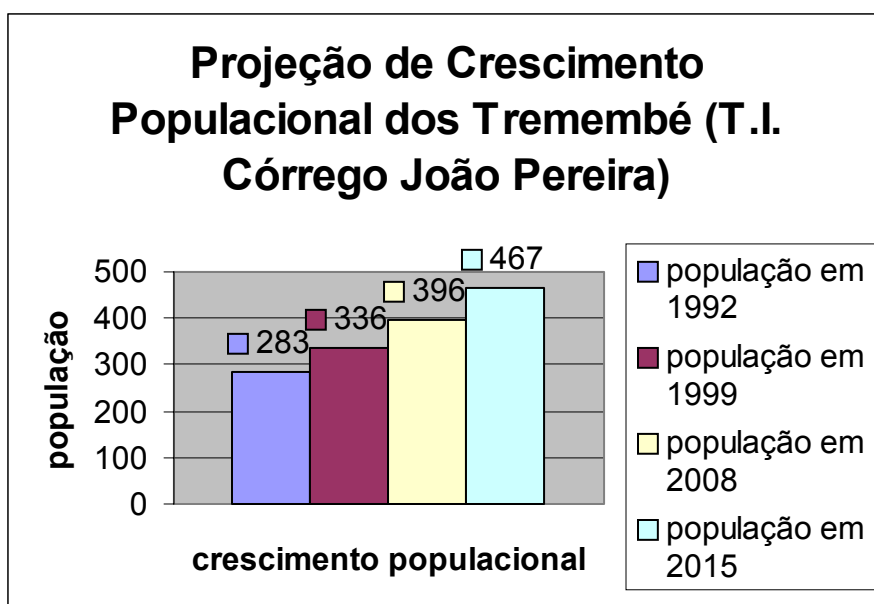
Em suma, diante de uma alta taxa de natalidade - que mesmo diante dos métodos contraceptivos introduzidos pelos agentes de saúde que não chegaram ainda a afetar diretamente o crescimento populacional dos Tremembés no Córrego do João Pereira, mas que tem sido relativamente eficazes no planejamento familiar de famílias particulares - associada à queda sutil nos índices de mortalidade infantil (segundo informações de algumas mães Tremembés que relataram poucas fatalidades ao longo da constituição de suas respectivas famílias – conferir gráfico 2 mais acima), e diante da pressão latente por áreas de moradia de famílias já constituídas que habitam fora da área indígena é preciso que se reconheça a necessidade urgente de se garantir o acesso exclusivo dos Tremembés às suas terras, de tal modo a proporcionar condições para que estes possam se reorganizar em torno de suas próprias formas de

manejo dos recursos, bem como possibilitando novas propostas de assistência técnica que incrementem suas atividades produtivas e de subsistência.

A situação atual se define por um deficiente quadro de assistência e acompanhamento médico, no que tange principalmente ao acesso a medicamentos e consultas (ausência de meios de transporte periódicos para cidades vizinhas) para tratar as doenças mais recorrentes (dissenterias, por contaminação da água - tracoma, hepatite, cólera e dengue, em alguns casos reporta-se também doença de chagas) ou acidentes de trabalho (fraturas, lesões musculares, cortes, picadas de cobras, etc.), pelas dificuldades em se obter insumos agrícolas (fertilizantes, pesticidas, sementes, ferramentas, etc.), pela alta competição pela castanha de caju, por áreas *de broca* e áreas de vazante (cada vez mais restritas aos grupos domésticos existentes), pela escassez de caça e matas que permitam a reprodução da fauna, ao faccionalismo, em que pesem todos esses fatores associados à inconstância dos períodos chuvosos temos o agravamento da penúria de diversas famílias indígenas, levando estas à fome e à subordinação político-econômica frente aos regionais. Estes são os fatores que vêm a intervir nos índices de natalidade, mortalidade e, portanto, nas próprias condições de perpetuação do grupo indígena.

Com base nos dados de Valle (1992) podemos elaborar a seguinte projeção de crescimento populacional dos Tremembés, ressaltando que a mesma toma como base o índice de crescimento calculado para os anos entre 1992 (dados do antropólogo C. G. Valle, que por sua vez não incluem a população indígena de Telhas e nem os residentes fora da área indígena) e 1999 (dados obtidos pelo GT que não incluem o número total de famílias e indígenas residentes fora da área indígena).

Gráfico 4



Trata-se de uma projeção excessivamente imprecisa, mas que tem o mérito de ser uma estimativa menos superestimada possível, isto é, dificilmente a população em 2008, por exemplo, será inferior a prevista. Ressalta-se o aspecto de que a população Tremembé para o ano de 2008 seria quase equivalente à população atual no interior da área ora proposta, considerando-se a presença dos ocupantes não índios. Este aspecto nos permite antever a intensidade da demanda por terras que deverá se instaurar entre os próprios índios nos anos vindouros, após a extrusão. Neste caso, porém, a demanda não deverá estar sendo regulada por conflitos e disputas faccionais hoje agudizadas pela atuação dos associados/cadastrados que administram a Associação dos índios, mas pelos próprios índios segundo seus princípios e formas de representação.

b) descrição dos aspectos cosmológicos dos Tremembés, das áreas de usos rituais, cemitérios e lugares sagrados explicitando a relação de tais áreas com a situação atual e como se objetiva essa relação no caso concreto;

Desde que se deslocaram do litoral (Almofala, Sabiaguaba, Itarema, etc.) em direção ao sertão, os Tremembés percorreram os leitos dos córregos e rios da região, fixando-se nestes locais ou próximos às lagoas (Lagoa dos Negros). Trata-se de uma área compreendida, como vimos, do vale entre o rio Acaraú à oeste e o Aracati-Mirim à leste, numa região entrecortada por córregos como o João Pereira, da Volta, do Arroz, da Onça, Taquari, e assim por diante. Alguns Tremembés costumam dizer que aprenderam dos antigos que as terras Tremembés estão em uma ilha o que tecnicamente não é difícil de se imaginar caso nos detivermos na idéia de que se está cercado por rios e córregos por todos os lados (conferir mapa em anexo de n.º 08). A faixa mais explorada pelos grupos Tremembés nesta região encontra-se próxima aos córregos João Pereira, do Arroz e da Volta, onde localiza-se a Lagoa dos Negros que como relatam foi "desencantada pelo índio (pajé) João Cosmo da Almofala". Momento que foi sucedido pelo período de "invasão dos brancos".

A situação territorial dos Tremembés não é segura. Desde meados deste século esta região tem sofrido profundas transformações de ordem fundiária. Três problemas articulados se desenham para o futuro: o crescimento demográfico, a escassez de terras (com matas) e a subordinação aos detentores do poder político e econômico. Estes são três elementos que podem vir a promover novas tentativas de ocupação da terra indígena por pessoas *de fora*, seja através da transformação de trechos da área indígena "dominados" por famílias individualizadas em pastos seja pela tentativa de venda das áreas que ocupam com suas casas e quintais. É preciso ter em mente que a concepção territorial que detinham os Tremembés do Córrego do João Pereira passou a ser uma noção fechada, isto é, a cosmovisão do território

que detinham seus antepassados foi radicalmente transformada pelo processo de concentração fundiário promovido pelos pecuaristas. As terras "libertas" ou "soltas" nas quais viviam e que foram por eles apossadas pelo trabalho e em expedições de caça, as áreas comuns, como os *serrotes*, e os quintais que abrangiam as áreas de vazante, viram-se cercadas, tomadas pelo gado dos *patrões* ou disputadas por projetos de "roçados coletivos" por parte dos *assentados*. O "domínio" que as famílias indígenas julgavam possuir dos terrenos que ocupavam em caráter permanente foi desarticulado pela legislação vigente que fez do acesso aos cartórios o critério primordial para a detenção de direitos sobre a terra. A mobilização dos índios em sindicatos e a conseqüente retomada das terras tradicionalmente ocupadas na qualidade de *assentamentos da reforma agrária* veio somente a reforçar uma concepção territorial orientada por concepções de limites circunscritos que foram visivelmente desenvolvidas pelos processos de cercamento das fazendas.

Nesse sentido, a idéia de reocupar uma área antiga, hoje de propriedade de algum(a) fazendeiro(a) lhes é estranha. Os Tremembés acreditam que são seus parentes que vivem para além das *extremas* atuais que devem reivindicar as terras onde vivem. Apesar de se conceberem como *parentes*, do mesmo *povo*, os Tremembés enunciam regras consuetudinárias de posse e domínio das terras onde vivem, que os impedem de reivindicar terras tradicionais que são habitadas por outros, mesmo que seus parentes. Não é por outro motivo que, apesar de serem terras contíguas, as aldeias dos Tremembés das Telhas e do Capim-Açu são concebidas como aldeias distintas nas margens de um único córrego que recebe diferentes denominações.

Os Tremembés detêm apesar da separação das aldeias uma geografia sociomítica e sítios sagrados. A Lagoa dos Negros, apesar de localizada fora dos limites reivindicados atualmente, constitui-se num local que liga todos os Tremembés em uma comunidade de memória estruturada nas relações de parentesco e vizinhança e pela participação em uma história comum de ocupação territorial e resistência. O fato de seu "desencantamento", ou seja, quando a mesma foi *achada* pelo pajé João Cosmo e seus familiares em uma caçada, pois "lá só se ouvia o canto dos passarinhos e tinha um veado galheiro que tomava conta", é atualizado constantemente pelos índios que vêm nas *matas* ou *serrotes* próximos de onde vivem como habitados por seres encantados como o caipora e outras entidades, além de ser um local de visagens. Algumas práticas de caráter mágico-religioso estão associadas à atividade da caça, como deixar fumo na entrada da mata ou passá-lo nos cães. Em suma, as matas são cenários, como dissemos acima, de espacialização ou objetivação da história de ocupação, do *apossamento* do território e da resistência contra a expropriação (costuma-se dizer que outras "lagoas encantadas iam ser *achadas*, mas não o fizeram porque os brancos iam tomar"). A própria Almofala, dos *índios antigos*, faz parte das narrativas dos Tremembés do Córrego do João

Pereira constituindo parte da memória constitutiva de sua identidade e vital para o estabelecimento de critérios de pertencimento ao grupo.

Nas palavras de Valle (1993):

"Os Tremembé do Capim-açu/São José estão enquadrados numa situação bem interessante. Habitam uma região distante do território étnico da *Terra do Aldeamento*, não reivindicando-o, portanto, tampouco conhecendo os relatos, como o da *Santa de ouro*, conteúdos semânticos e ideológicos que o tornam significativo para os Tremembé de Almofala e da Varjota. Por seu lado, incorporaram outros referenciais, por volta do período da desapropriação do imóvel São José, articulando-os com o aproveitamento semântico que fazem da etnicidade.(...)

Os Tremembé do Capim-açu/São José alegavam que os primeiros habitantes do lugar, da família Suzano, tinham *achado uma mata* que foi desbravada. Mostrei os elementos simbólicos associados ao fato da *mata achada*, relacionando seus *descobridores, índios*, com um espaço *desocupado, sem dono*, podendo ser *apossado*, o que reafirma os conteúdos semânticos similares encontrados na Almofala e na Varjota. Os antepassados *índios* dos atuais habitantes da situação tornaram o próprio lugar distintivo em termos étnicos. Os Tremembé atuais justificam sua diferença étnica partindo de tal fato. Como nas duas outras situações (Almofala e Varjota), aqueles que se dizem Tremembé no Capim-açu e também muitos que não se dizem afirmam que por terem *nascido e se criado* no lugar merecem o *direito à terra.*" (: 309-310, parêntesis adicionados)

Os rituais ou brincadeiras do Torém eram realizados normalmente às sombras dos cajueiros plantados nos quintais, portanto, em um espaço "domesticado" pelos índios. Entre os Tremembés do Córrego do João Pereira, somente os índios mais idosos lembram-se do Torém que acontecia nas Telhas, antes da situação de dominação imposta pelos fazendeiros. Vários Tremembés das Telhas ainda guardam as coreografias e letras cantadas, mas temem apresentá-las devido à insegurança de sua situação. Temem represálias do fazendeiro e a ridicularização por regionais. Os Tremembés do Capim-Açu realizaram o Torém durante os trabalhos de campo do GT e foi possível registrar alguns comentários de não índios que menosprezavam os índios pela realização do Torém como se fosse "macumba" ou "bruxaria".

Selecionamos algumas passagens do trabalho de Valle (1993) para apresentar uma visão antropológica do Torém:

"O torém é a dança tradicional e exclusiva dos Tremembé. Ou melhor, ela tem sido vista como a tradição Tremembé por excelência e nada tem a ver com o toré, a dança ritual diacrítica de vários grupos étnicos indígenas do Nordeste.

O torém pode ser visto como uma tradição oral (...), já que apresenta cantigas formadas por versos fixos e por uma estrutura coreográfica formal, organizada em grupo. Contudo, a dança tem sido inovada na medida que vários grupos se criaram nos últimos três e quatro anos. Nesse sentido, não é possível encará-lo como uma tradição estática, avessa à mudanças.

A dança era organizada primeiramente apenas por um grupo de Tremembé na Almofala, mas depois veio a ser produzida entre alguns que vivem nas localidades do Saquinho/Lameirão e também na situação da Varjota. Ela não existe, porém, entre os Tremembé do Capim-açu, ainda que conheçam a dança, inclusive por ter havido um grupo na localidade próxima das Telhas nos anos 40 e 50. (É preciso lembrar que Valle registrou esta observação em 1993, seis anos depois, pudemos presenciar a realização do Torém pelos Tremembés destas localidades, que por sua vez incorporam a esta "dança" novos elementos oriundos de sua interpretação de sua história) (...)

Escapando da maioria das descrições e análises feitas por diversos *pesquisadores*, acredito que se deva encarar o torém como um ritual que configura, na sua própria especificidade, um modelo estrutural representando a realidade social vivida pelos Tremembé. Por outro lado, o ritual deve ser compreendido numa dinâmica política, o que leva a ser interpretado pela situação histórica atual. Não se pode entender o ritual como sendo somente uma manifestação religiosa, a fim de ultrapassar o falso dualismo sagrado/profano. O torém não tem qualquer sentido religioso, sendo chamado e encarado pelos Tremembé por *brincadeira*, um divertimento. Ele também não pode ser isolado dos outros aspectos da vida social, mas relacionado com seus fatos (...), sobretudo os que envolvem a manutenção de fronteiras e relações interétnicas. (...)

No São José/Capim-açu soube que o torém fora dançado no passado na localidade das Telhas (...), um dos lugares *achados* por pessoas que vieram da Almofala, o que permite supor que a tradição fosse mais difundida no passado. Sua organização (do torém) parece ter sido centrada na Lagoa Seca (em Almofala), mas o caso das Telhas mostra que possíveis ramificações tivessem ocorrido. A octogenária Rosa Suzano presenciou diversas *brincadeiras* nas Telhas:

Os torém? Minha Nossa Senhora! Eu ia era muitas vez. No 32 (1932), já se brincava torém aqui nas Telhas. (...) Eles botavam o Luís Sabino pra dançar no torém mais a Raimundinha Lira... Quando ele saía dançando, eles gritavam: 'Opa, agora sim. O cão pegou na mão da sioba!'... Diz que já vinha de atrás. Eu não alcancei o começo! Só sei que no 32 ainda o torém brincava lá." (Rosa Suzano, São José, 04/07/1991)

Hoje não se *brinca* mais nas Telhas porém é o lugar sempre comentado como ainda tendo pessoas ligadas à tradição. O torém é remontado no Capim-açu/São José como a *brincadeira* dos índios e que, portanto, era lá que eu os encontraria. (...)

Os vínculos entre os *toremzeiros* das Telhas e os da Lagoa Seca são passíveis de reconstrução. Sabe-se que um dos antigos *pajés* citados pelos Tremembé, o João Cosme, morou nas Telhas. Ele era irmão do avô do atual *chefe do torém* de Almofala, o Geraldo Cosme." (: 334-336-338-388, parêntesis adicionados)

Deve-se tentar vincular esta tradição do torém e os aspectos simbólicos da *mata* e dos *serrotes* à reivindicação territorial concreta e feita atualmente. Sabe-se que o torém era um entretenimento feito para os próprios participantes e seus conhecidos (daí os Suzano do São José conhecerem os Nascimento, Cosmo, etc., de Telhas). O *tempo dos caju* era o pretexto para sua realização, sendo chamadas várias pessoas que habitavam a região a fim de beberem mocororó e dançarem o torém. Encontravam-se os amigos e parentes das redondezas nos dias de sábado ou domingo. Os encontros eram noturnos e eram dançadas várias *rodadas* de torém, interrompidas por momentos de conversa e de consumo do mocororó e outras bebidas. (Valle, 1993: 337) Percebe-se assim, como o torém e outras festividades, como o reisado, também realizado pelos Tremembés do Córrego do João Pereira, serve como um meio de agregação dos amigos e parentes conformando um sentido de comunidade e de parentela. O *tempo do caju*, a preparação do mocororó, a realização do torém são elementos concatenados ao período de realização dos *brocados* em que se irá derrubar as matas espinhentas da caatinga sob a ingestão do mocororó. Diversas famílias são envolvidas nessas atividades e os vínculos comunitários devem estar estreitados para que se promova a "escolha" das *áreas de brocado* e as "trocas de dias de serviço" entre os homens de cada grupo doméstico.

Procuramos na parte referente às "atividades produtivas" focalizar as formas de roçado como sistemas de espaços diversificados, complementares e articulados entre si, sistema que se reorganizou historicamente em função das adversidades impostas por agentes externos (expansão da propriedade pecuarista) e pela própria transformação do ecossistema. Note que os relatos mitológicos, anedóticos, a tradição oral e a identidade do grupo afluem para relatos de *apossamento* das áreas de mata que encontravam-se desocupadas, nesse sentido, foram *achadas*. O torém vem a celebrar de uma forma ou de outra a comunhão de um território comum e sua conformação em termos étnicos. O sistema de roçados, quintais, morada, cajueiros, pasto, mata, serrotes, vazantes, e assim por diante, vem a ser um sistema mantido por um conjunto de crenças e valores atribuídos a cada um destes espaços, sendo necessária a preservação e manutenção dos mesmos de forma articulada para que a própria comunidade, fragmentada em

aldeias e grupos domésticos individualizados, se reproduza enquanto um grupo étnico corporado.

O ponto de partida desta articulação é sem sombra de dúvida a *mata*. A *mata* foi, e continua sendo, o local de constituição por excelência de um território de parentesco e suporte espacial das representações míticas e sobre o passado. A *broca* de uma cobertura vegetal original pelos índios Raimundo Suzano da Rocha, José Suzano da Rocha e Manoel Agostinho dos Santos (no caso do São José/Capim-Açu) e Manoel Rufino, Luís Paulo do Nascimento e seus parentes (no caso das Telhas) foi o momento fundacional que passa a atribuir às matas uma sacralidade para além de sua exploração utilitária como área de onde se pode extrair a madeira, a estaca e a lenha.

A *mata* como sendo a natureza não domesticada (daí tantos relatos que apontem as ameaças das onças e "animais ferozes") pelo trabalho humano é percebida como uma área que se opõe às roças e roçados, porém, se é a área da natureza não trabalhada é também a área que dará origem à terra de trabalho e a perpetuação das famílias. E mesmo quando próxima das casas/quintais (como o são os *serrotes*) a *mata* é percebida como um domínio possuidor de uma força intrínseca, imprevisível. Algumas pessoas, que solicitaram não ser identificadas para não serem associadas aos feiticeiros, bruxos ou macumbeiros, apontaram a *mata* como o local onde se pode fazer e/ou desmanchar encantamentos e feitiçarias e reconhecem na *mata* um potencial quase ilimitado de aproveitamento para preparação de remédios e unguentos. Ao ser trabalhada, a *mata* está sendo "amansada", domesticada, humanizada.

É evidente que existem outros significados atribuídos à *mata* em virtude da presença do fazendeiro pecuarista. As áreas próprias para a abertura de roçados começaram a ser relacionadas à extração de madeira para confecção das estacas ou *moirões* visando impedir que a criação de gado por parte dos fazendeiros destruísse os roçados. Com o escasseamento das áreas de *mata*, e agora também das *capoeiras grossas*, os indígenas passam a depender cada vez mais da sociedade regional para comprar inclusive as estacas para confecção das cercas, numa explícita violação dos princípios que regem o modo de produção indígena, principalmente no que tange à tentativa de garantir a autonomia econômica do grupo doméstico através da manutenção no interior do complexo casa-quintal dos supostos de sua reprodução, em outras palavras, os índios almejam sempre uma situação ideal de auto-suficiência a partir da produção no interior da casa-quintal, nesse sentido, depender de fazendeiros, entre outros, é visto como uma situação humilhante. Um dos índios mais idosos que vivem no São José e que tem um de seus filhos vivendo sazonalmente entre a área indígena e uma cidade próxima a Fortaleza comentou que a solução encontrada para essa situação foi fazer com que seu filho

"tirasse de lá pra botar aqui", querendo dizer com isso que com o trabalho do filho na cidade, consegue manter a autonomia na área indígena.

Não é, portanto, uma interpretação forçada apreender a extensão da área indígena onde ainda se encontram terrenos de mata e de caça, bem como os *serrotes*, locais imprescindíveis, não só do ponto de vista econômico, mas simbólico, para perpetuação do grupo indígena e suas singularidades culturais. Um outro elemento que adquire uma importância simbólica crescente são as estradas que cortam as glebas da terra indígena pleiteada. Reportam-se algumas *aparições* e *visagens*, bem como *sons* de tropas, *combóis* ou pessoas pelas *varedas* e estradas. Estas últimas são atribuídas ao "tempo da coroa" (período do Brasil imperial) e muitas vezes surgem associadas aos relatos de ocupação da terra pelos índios. As estradas aparecem nestes relatos como *extremas* ou limites empíricos da terra dos índios confrontando com as terras dos fazendeiros, e pelo período de abertura das mesmas costumam *datar* o período de ocupação do território. Declarações do tipo: "Essa é estrada velha, antiga, dos índios caminhar", "O Moacir (fazendeiro), tapou os caminhos dos índios", "Trata-se de uma estrada registrada". Fazem parte dos relatos a que nos referimos acima. Cabe dizer que as estradas e *varedas* são justamente as vias de acesso através das *matas* bem como as vias de acesso aos locais onde se tem *raiz*, isto é, onde vivem os parentes indígenas, como a Lagoa dos Negros, Almofala, etc.

Há um cemitério no interior da área indígena. O mesmo foi construído na década de 70 e vários indígenas do São José e Telhas encontram-se enterrados aí ao lado de regionais. Antes da construção desse cemitério, os Tremembés enterravam seus mortos em cidades próximas.

Em suma, os aspectos mencionados acima reportam-se diretamente à locais e contextos diretamente associados à forma dos Tremembés se relacionarem e construírem sua etnicidade. História, mitologia, geografia, atividades produtivas, projetos políticos, e assim por diante, não são, como as partes deste relatório podem sugerir, aspectos separados da cosmogonia indígena, pelo contrário, encontram-se imbricados em seus relatos e atividades, sendo compartilhados por todos aqueles que hoje se dizem Tremembé ou da *indescendência dos índios da Almofala*.

c) identificação e descrição das áreas necessárias à reprodução física e cultural dos Tremembés, explicitando as razões pelas quais são elas necessárias ao referido fim.

Por todos os motivos expostos acima apresenta-se a proposta de identificação e delimitação da Terra Indígena Córrego do João Pereira (Glebas: 1- São José/Cajazeiras/Capim-açu e 2 - Telhas) em consonância às representações territoriais, formas de ocupação, perspectivas de

reprodução do grupo étnico indígena e mediante consideração da história de expropriação e violência a que foram submetidos os índios que hoje pleiteiam a recuperação do território original dilapidado pelas sucessivas investidas dos fazendeiros pecuaristas e pelo assentamento e/ou cadastramento indiscriminado de famílias não indígenas no local pelo órgão fundiário federal (INCRA).

A partir dos mapas anexados sob os n.ºs 09, 11, 12, 13 e 14 temos que a área desapropriada pelo INCRA não é suficiente para a reprodução física e cultural do grupo indígena sendo necessária a inclusão da área hoje reconhecida como sendo do espólio do fazendeiro Moacir Sales Moura. Como se este motivo (garantir a reprodução física) já não fosse suficiente, esta área é de ocupação permanente e tradicional indígena, muito antes de ser “transformada” em propriedade do fazendeiro, como indicam vestígios de construções e benfeitorias dos índios além do conhecimento destes das características do relevo, do ecossistema e da própria história das relações ali encetadas por seus antepassados. Além do que a permanência do fazendeiro neste local aponta para a continuidade dos vínculos de índios com o antigo sistema de patronagem o que vem a agudizar o faccionalismo promovendo conflitos.

As demais áreas explicitadas no mapa em anexo de n.º 13 ("Formas de uso dos recursos naturais") referem-se aos locais imprescindíveis para a reprodução física e econômica da comunidade atual, que deverá sofrer, caso não seja assegurado o extrusamento, uma crescente pressão demográfica em virtude do retorno das famílias Tremembés dispersas pelo estado do Ceará e além. As áreas de "caça" assinaladas constituem-se ainda em potenciais locais de recuperação da mata nativa original, onde deve-se ressaltar o caráter simbólico e sagrado destes locais, além de sua finalidade pragmática, para a reprodução cultural deste grupo indígena segundo seus usos, costumes e tradições. Destes locais pode-se recuperar espécies vegetais nativas, como a carnaúba, que podem prover material para a retomada do artesanato como atividade produtiva e como material de construção de novas casas.

A gleba referente ao "Córrego das Telhas" é utilizada permanentemente e exclusivamente pelas famílias indígenas que ali residem sendo apropriada de forma comum pelos índios. A proposta de delimitação se pauta na consideração do esbulho sofrido secularmente do território original, na estimativa de aproveitamento do solo para novos roçados, no aumento da pressão demográfica e na necessidade de se assegurar áreas de vazante e espaços para implementação de novas casas/quintais próximas ao córrego. A cobertura vegetal neste local é visivelmente mais preservada do que na gleba vizinha, sendo um importante ponto de recuperação de parte da fauna e da flora. Infelizmente a prática de cobrança de renda e as ameaças de expulsão, para não falar no passado de agressões tornou o contato entre os índios de Telhas e os da gleba vizinha muito esporádicos, sendo retomados atualmente diante da atuação da

FUNAI e da possibilidade de recuperação do controle total de seu território. Telhas, não tanto por suas características ambientais, mas por seus habitantes, pode constituir-se no centro irradiador das tradições Tremembés no Córrego do João Pereira, sendo para isso necessário a garantia da sobrevivência e segurança da população aí residente.

As áreas correspondentes à localização das aldeias, ao longo do Córrego do João Pereira, devem ser incluídas sob a condição de serem áreas de habitação permanente dos índios desde os primeiros momentos em que estes passaram a residir na região. O caráter permanente desta ocupação, caso já não bastasse a própria presença física dos indígenas, é expresso ainda em construções e escombros das antigas casas de morada e de farinha, cacimbas e cajueiros encontrados em diversos pontos do córrego próximos às moradas atuais de seus descendentes (conferir mapa em anexo de n.º 09 – elaborado pelo antropólogo, agrimensor e índios Tremembés do Córrego do João Pereira).

As áreas ao sul das casas dispersas ao longo do córrego, no que tange à primeira gleba, são vitais para a expansão de novos grupos domésticos e perpetuação do sistema de quintais, pois em três locais encontram-se *baixas* por onde correm *braços* (afluentes) do Córrego do João Pereira em períodos de alto índice pluviométrico. Nas baixas e nas vazantes aí localizadas garante-se a subsistência para a maioria das famílias indígenas do São José e Capim-Açu principalmente, além de concentrar a maior diversidade de árvores frutíferas com predominância do cajueiro. Áreas de *serrote* estão igualmente localizadas neste setor da área indígena constituindo-se como áreas de uso comum para as atividades de coleta e extração de madeira. Todas essas áreas, como foi dito, estão interligadas na história do povo Tremembé que se percebem como tal pela impressão mesma de sua existência na paisagem e na terra.

SEXTA PARTE

LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO

- a) **identificação e censo de eventuais ocupantes não índios; descrição das áreas por eles ocupadas, com a respectiva extensão, as datas dessas ocupações e a descrição das benfeitorias realizadas; informações sobre a natureza dessas ocupações, com a identificação dos títulos de posse e/ou domínio eventualmente existentes, descrevendo sua qualificação e origem; informações, na hipótese de algum ocupante dispor de documento oriundo de órgão público, sobre a forma e fundamentos relativos à expedição do documento que deverão ser obtidas junto ao órgão expedidor.**

Proceder à identificação de ocupantes não índios na situação dos Tremembés do Córrego do João Pereira é uma tarefa extremamente delicada. A conjuntura de faccionalismo engendrada por agentes externos, bem como a vigência de princípios consuetudinários de acesso aos recursos além de noções particulares que prescrevem o pertencimento aos grupos domésticos devem ser considerados em conjunto quando o critério que possibilitará a permanência de pessoas e famílias em uma terra indígena pauta-se pelo pertencimento étnico. A definição da população a ser identificada pelo levantamento fundiário deve ser resultante dos estudos antropológicos e do conhecimento do próprio grupo, de modo que este seja dado pelas categorias de inclusão e exclusão dos índios, evitando-se as definições por estereótipos ou, por exemplo, confundindo facções com não índios. No caso em apreço existe uma baixa distintividade sociocultural observável entre os habitantes indígenas e os ocupantes não índios sendo necessária a consideração, tanto quanto possível, da história de vida das famílias ali presentes e como se deram as relações entre as mesmas e com os regionais. Além desse critério, os índios elaboraram documentos no qual identificavam os ocupantes "de fora" e suas agressões. Estes documentos foram observados pelo GT durante os trabalhos de campo, porém os mesmos não serão apresentados por julgarmos que eles podem expor prejudicialmente aqueles que os elaboraram.

O Estatuto do Índio de 19 de Dezembro de 1973, em seu Art. 3º, parágrafo I, define Índio como sendo "todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional". A partir daí tem-se abstraído os requisitos essenciais para a caracterização da pessoa e da comunidade indígena. Porém, é oportuno salientar que o índio, para ser considerado como tal, deve possuir certas condições sociais inerentes aos valores e representações culturais de seu grupo. Nesse sentido, o sujeito indígena deverá se identificar e ser identificado pelo grupo enquanto membro deste. "Tal identificação é etnocêntrica, portanto há de ser feita necessariamente pelo indivíduo e pelo grupo a que se presume pertença, jamais por alguém ou outro a ele estranho. Vale ressaltar, somente o índio pode dizer se assim se

sente e se identifica, bem como somente sua sociedade tribal pode identificá-lo como a ela pertencente" (Lobo, 1996: 14)

A situação identitária dos Tremembés do Córrego do João Pereira, particularmente no São José e Capim-Açu, tornou-se bastante complexa pela influência do sistema de patronagem imposto, que fez das famílias e de indivíduos indígenas *moradores*, *peões* e empregados do fazendeiro, situação influenciada também pela política de assentamento implementada pelo INCRA que engendrou as identidades de *assentados*, *cadastrados*, *associados* que muitas vezes se apresenta antes da identidade indígena das pessoas. Em Telhas foi preservada uma certa homogeneidade de critérios de pertencimento ao grupo que confunde-se com um pertencimento ao grupo de parentes, nesse sentido, pode-se falar da aldeia de Telhas como constituindo uma comunidade de parentesco.

Diante do contexto exposto acima, o GT partiu do pressuposto de que uma leitura da situação atual na gleba do São José/Cajazeiras/Capim-Açu em termos de "índios e não índios" seria uma leitura insensível e pouco eficaz para a identificação das pessoas e famílias a serem reassentadas pelo INCRA, visto que, deixaria de apreender as relações de aliança, bem como as desavenças historicamente construídas entre as partes envolvidas que eventualmente suscitam entre os índios identificações de outros índios como *de fora* e de pessoas *de fora* como índios. Tentar lidar com esta situação colocando "índios" de um lado e "não índios" de outro a fim de promover à identificação de ocupantes a serem extrusados e reassentados em uma nova localidade pode vir a se constituir numa imposição de critérios de identificação estranhos ao grupo indígena e altamente estereotipados do que um índio deveria ser. No Córrego do João Pereira vivem Tremembés que não nasceram e se criaram naquelas aldeias e segundo uma concepção consuetudinária não teriam o mesmo direito que *os nascidos e criados* na terra dos índios, por outro lado vivem não índios que nasceram e tem se criado ali, que não chegaram a se misturar, porém, com as famílias indígenas sendo, portanto, tratados pelos índios como *de fora*. Vivem ainda na terra indígena pessoas *de fora* que por terem se casado e tido filhos com índios ou índias *de dentro* foram incorporados à comunidade indígena e por isso passaram a deter, segundo a concepção dos Tremembés, o direito de permanecer na terra indígena. Um outro conjunto de pessoas que apresentaram uma situação de difícil equacionamento para o GT foram os índios que por desavenças pessoais com membros da própria família, com outros moradores, ou por suas alianças com fazendeiros, políticos, sem-terra, e assim por diante, passaram a se antagonizar com seus próprios parentes ou outros índios. Estes, durante os trabalhos do GT, tendo sido esclarecidos sobre as etapas do processo de regularização fundiário julgaram por si mesmos que preferiam ser tratados como não índios, sujeitos a

receberem (ou não) indenização segundo determinação da comissão da FUNAI que julga as benfeitorias de boa ou má-fé.

Em resumo, na área indígena identificada e delimitada é possível visualizar um grupo que desponta com uma certa homogeneidade econômica e espacial que comporiam os descendentes diretos dos primeiros moradores indígenas do Córrego do João Pereira. Estes seriam os membros das famílias Nascimento, nas Telhas, Suzano e Santos, expressos ainda em ramificações tais como os Inácios e Darios. Ao lado destes, se encontra a família Teixeira, concebida como um outro *ramo* de *raiz* indígena da Almofala. Se os primeiros Suzano e Santos possuem um história de intercasamentos que torna a separação entre estes troncos familiares quase impossível, os Teixeira praticamente não se intercasaram com os demais indígenas. Vive ainda na área indígena um terceiro *ramo* de índios da Almofala de ocupação recente na localidade de Cajazeiras e que vem se constituindo a partir do Sr. Nicolau e seu filho. Um quarto ramo seria constituído pelos dois filhos do Sr. Raimundo "Salú" e sua esposa (que é nascida em Almofala), os primeiros vivem na terra indígena e o Sr. Raimundo "Salú" e esposa possuem uma *tira* de terra contígua à terra indígena e que foi solicitada pelos mesmos que não fosse incluída na proposta atual de delimitação. Nas Telhas encontram-se os descendentes e parentes dos Tremembés Manoel Rufino, Francisco Chicute, João Cosmo, Maria Sabina do Nascimento, entre outros, sendo estes os principais constituidores dos ramos familiares atuais.

Devemos estar atentos à manipulação da identidade entre aqueles que não são Tremembé, mas pretendem passar a imagem de que o são para continuar residindo na área, nesse sentido tentam arquitetar alianças com famílias indígenas para obterem respaldo para permanecer na área sem o consentimento das outras famílias com quem se antagonizam. Como se isso não bastasse para constituir uma situação extremamente difícil no que tange à identificação de ocupantes não índios, existem aqueles que, como vimos, são índios, exigem que se os reconheça como tal, são reconhecidos como índios pelos demais como *de dentro*, mas preferem viver em outra área porque não reconhecem a FUNAI como órgão que os possa representar e mesmo assegurar uma vida livre de atritos com outros indígenas, parentes ou não. Nesse sentido, esperam que o INCRA os reassentem na qualidade de ocupantes *assentados* em outro local e estão cientes que esta posição os coloca juridicamente na posição de não índios. Fica a critério da Comissão da FUNAI julgar se estas pessoas são passíveis de indenização e se serão extrusadas. Durante os trabalhos do GT ocorridos em dezembro de 1999, os Tremembés informaram que uma parente (Maria Rita Procópio da Rocha) havia se arrependido de sua decisão de abandonar a área decidindo permanecer na Terra Indígena. Entretanto, os demais Tremembé decidiram que a mesma deve aguardar decisão da Comissão da FUNAI com rela-

ção ao seu caso. Existe hoje a predisposição dos índios de permitir que a mesma continue a residir na área indígena.

Contudo, é preciso que se registre que, apesar desta situação complexa, é inquestionável o auto-reconhecimento e o reconhecimento pela sociedade regional de que os moradores mais antigos e os atuais, descendentes destes, do São José, Cajazeiras, Capim-Açu e Telhas são indígenas, e mais importante, são Tremembés, *índios que vieram da Almofala*. Tentar lidar com esta realidade através da alegação de que os Tremembés contemporâneos seriam apenas os remanescentes de índios sobre os quais não se tem mais referência e que povoa apenas a imaginação dos regionais constitui uma tentativa de subordinar e diminuir a imagem que os Tremembés tem de si mesmos no presente. O termo "remanescente" neste caso constitui-se em um novo termo de preconceito e discriminação que visa subjugar os Tremembés do Córrego do João Pereira à imagem que a sociedade envolvente, através de determinados agentes, pretende impor sobre eles, isto é, trata-se da imposição de um modo de ser indígena estereotipado que afronta o modo de vida tradicional dos Tremembés, representado em suas práticas produtivas, rituais e crenças, e tenta minimizar o valor da identidade que estes índios assumem. Neste caso, o tratamento dos Tremembés como "remanescentes de índios" constitui-se numa agressão racista fundamentada na idéia que estes índios deixaram de ser genuinamente indígenas.

A antropóloga Manoela Carneiro da Cunha (1987) tece os seguintes comentários esclarecedores que vem a se assomar à argumentação acima que visa esclarecer os critérios utilizados para identificação dos ocupantes a serem extrusados:

Durante muito tempo, pensou-se que a definição de um grupo étnico pertencesse à biologia. Um grupo étnico seria um grupo racial, identificável somaticamente. Grupo indígena seria, nessa visão, uma comunidade de descendentes "puros" de uma população pré-colombiana. Esse critério ainda é vigente no senso comum popular. Ora, é evidente que, a não ser em casos de completo isolamento geográfico, não existe população alguma que reproduza biologicamente, sem miscigenação com os grupos com os quais está em contato. Com esse critério, raríssimos e apenas transitórios seriam quaisquer grupos étnicos. A maior parte dos que nós conhecemos e entendemos como tais sem sombra de dúvidas não estaria incluída na definição. No limite, nela só se enquadrariam alguns grupos tribais da Oceania e da América em completo isolamento.

A miscigenação, no caso do indígena brasileiro, foi fruto primeiro das alianças entre portugueses e índios, no período que antecedeu a colonização propriamente dita (1500-1549), acrescida mais tarde de uniões fruto da violência. Foi corrente também, a partir do século XVII, o casamento, sugerido pelos senhores de escravos, entre escravos negros e índios das aldeias, no intuito de atrair os índios fora das aldeias em que haviam sido estabelecidos após terem sido "descidos" dos sertões. Tentava-se, assim, escravizar de fato os índios que esta-

vam sob a jurisdição dos missionários. Tudo isso é explicitamente descrito na Carta Régia de 19 de Fevereiro de 1696, que tenta reprimir esses abusos. A partir de 1755 e em toda a legislação pombalina, o Estado promove a miscigenação, recomendando casamentos de brancos e índias e até favorecendo-os com regalias. Lembremos, enfim, que a própria política de aldeamento reunia grupos indígenas distintos e favorecia a miscigenação entre eles.

Esta política de miscigenação, iniciada por Pombal no intuito confesso de criar uma população homogênea livre, acaba servindo, cem anos mais tarde, de pretexto à espoliação das terras das aldeias em que haviam sido instalados os índios. Logo após a chamada Lei das Terras (Lei n.º 601, de 18.09.1850), várias aldeias indígenas de Goiás, Ceará, Sergipe, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo são declaradas extintas, sob alegação de ser sua população apenas mestiça. É de se notar (...) que se até os anos 1840 ninguém punha em dúvida a identidade indígena dos habitantes dos aldeamentos, a partir da Lei das Terras haverá, ao contrário, esforço explícito de usar a mestiçagem para descaracterizar como índios aqueles de quem se cobiçam as terras. (: 113-114)

As tentativas de descaracterizar os Tremembés enquanto índios através do discurso da mestiçagem ou da "remanescência" são recorrentes entre as partes envolvidas nesta nova situação de reordenamento fundiário. Pessoas interessadas em deslegitimar as reivindicações dos índios chegaram ao cúmulo, em uma reunião promovida pelo GT, de alegar que se os moradores do São José, Cajazeiras, Capim-Açu e Telhas eram índios então todos os "brasileiros também são índios porque todo mundo sabe que o brasileiro é mestiço de branco, índio e negro", numa tentativa explícita de minimizar os direitos constitucionais dos Tremembés enquanto grupo étnico através de sua redução ao termo genérico "índio". Trata-se de uma estratégia de tentar-se fazer passar por índio para pulverizar os direitos constitucionais assegurados aos Tremembés enquanto sociedade indígena particular. Porém não é possível fazer-se passar por Tremembé para dizer-se "índio", pois os atributos que fazem do Tremembé um sujeito social diferenciado frente à sociedade envolvente são restritos à sua comunidade de parentes e de memória. A tentativa de alguns ocupantes de tentarem se fazer passar por "índios" é infundada por este princípio, logo que são eles que se pretendem "índios" para obterem os direitos dados aos Tremembés como grupo étnico e povo, desconhecem que os direitos dos Tremembés são fundamentados em sua história e cultura diferenciadas e não simplesmente em sua aparência física (também resultante da história) ou na sua auto-designação como *índios*. Sendo assim, tentou-se promover a identificação dos ocupantes a serem reassentados considerando-se ainda o debate promovido pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira (1998) em torno das múltiplas acepções do termo "índio", em suas palavras:

A preocupação manifestada por alguns advogados e administradores de que, em virtude de possíveis vantagens auferidas, possa haver um

uso indevido da identidade indígena, não faz sentido se for deslocada do plano restrito de condutas individuais, para o plano das práticas e representações sociais. No plano do social as formas de recrutamento e exclusão, bem como os símbolos e práticas legítimas dentro de um grupo, constituem uma questão que deve ser regulada pelo próprio grupo. Para agir coletivamente os atores sociais têm que partilhar certas crenças e valores, que até mesmo quando ao início não são inteiramente consensuais, acabam sendo internalizados e passam a ocupar uma posição central em suas vidas. A condição de indígena, enfim, não poderá nunca ser postulada ou representada com sucesso por um conjunto de pessoas se elas não acreditarem que possuem uma origem indígena comum e não aceitarem conformar o horizonte de sua vida futura às decisões do grupo ao qual se sentem como pertencentes. (: 283)

Além do que, deve ser acrescentado que seria um enorme equívoco julgar que a identidade de índio vem a ser altamente desejada em virtude das vantagens materiais para seus portadores, muito menos a identidade Tremembé. A violência discriminatória impetrada contra aqueles identificados por esse termo é brutal, como vimos ao longo deste relatório, e não é totalmente estranho verificar que entre os ocupantes listados logo abaixo existam aqueles que mesmo sendo identificados como Tremembé rejeitam qualquer identificação como "índio" sob a alegação de que "índio é animal", "bruto", "anda nu", é "preguiçoso", e assim por diante, o que dá mostra da intensa carga pejorativa que sofre esta atribuição na região e ao nível local, sendo o estigma prescrito pela categoria "índio" internalizado por vários Tremembés, que preferem dizer simplesmente que *tem sangue, são da descendência de Almofala*, e assim por diante, do que se dizerem *índios*.

Diante destas considerações, a identificação dos ocupantes a serem reassentados, no caso da primeira gleba, se deu a partir da leitura prévia dos documentos oficiais elaborados pela FUNAI e INCRA, bem como os estudos antropológicos existentes, visando uma caracterização prévia dos sujeitos sociais envolvidos, para posterior identificação, segundo as concepções de pertencimento dos Tremembés, daqueles que não o são. Neste processo, adotou-se a estratégia de iniciar os estudos fundiários a partir dos *cadastrados* membros da diretoria da "Associação dos Índios Tremembé Apoio ou INCRA" para, através deles, dar início ao levantamento das benfeitorias realizadas pelo INCRA na área.

Após a primeira reunião do GT com todos os moradores da primeira gleba da área indígena foi possível perceber que havia uma grande expectativa gerada quanto à chegada do GT da FUNAI o que proporcionou vários boatos e acusações que vieram a polarizar de antemão vários grupos faccionais no interior da área.

Com as primeiras reuniões de caráter informativo com membros da diretoria da Associação acerca das atividades a serem realizadas pelos técnicos da FUNAI, INCRA e IDACE

se configurou um grupo de cerca de quinze pessoas que se identificaram como moradores desejosos de serem reassentados pelo INCRA em uma nova localidade, sob alegação de que o clima de adversidade reinante na área impedia qualquer organização comunitária. Os membros deste grupo de quinze pessoas foram imediatamente posicionados pelos Tremembés como "não índios", porém dois integrantes deste grupo pertencem à famílias indígenas (como é o caso da Tremembé "arrependida", Ma. Procópio da Rocha – os demais serão listados abaixo). Esta situação de ambigüidade gerou confusão e diversas especulações na área entre moradores indígenas e não indígenas que ainda desconheciam os objetivos do GT da FUNAI.

Diante desta polarização inicial, adotou-se a estratégia de solicitar aos índios um documento em que identificassem os ocupantes que não são *de dentro* e os motivos pelos quais reivindicavam a extrusão dos mesmos. Este pedido teve o objetivo também de avaliar o nível de integração política e social entre os indígenas, pois a identificação dos ocupantes a serem reassentados deve partir tanto quanto possível de um consenso ou do consentimento da comunidade indígena a despeito das alianças e desavenças. Após esclarecimentos sobre a legislação que rege os direitos indígenas, as lideranças do Capim-Açu e São José elaboraram uma lista de "ocupantes não índios", que continha informações precisas sobre as violências e o clima reinante na área, onde o grupo de quinze pessoas apontadas acima se encontravam presentes como indivíduos que tinham relações conflitivas com vários outros indígenas da comunidade. Adotou-se então, simultâneo ao trabalho de levantamento das benfeitorias do INCRA na área, a visita individualizada a cada família indígena na área, obtendo seus depoimentos e prestando esclarecimentos sobre o teor de nossas atividades. Tal procedimento foi vital para que se identificasse ocupantes não índios na área a partir dos relatos particulares dos indígenas, que, não sendo "lideranças", detinham poucos conhecimentos sobre a atuação da FUNAI e sobre seus direitos. Muitos destes índios passaram a nos acompanhar nessas atividades. Enfim, chegou-se a uma lista final de 22 famílias a serem reassentadas, três "ocupantes" irregulares (INCRA, Associação "Indígena" e Espólio de Moacir Sales Moura) e uma benfeitoria de um fazendeiro na parte sudeste da área. Esta lista refere-se ao São José, Capim-Açu e Cajazeiras. Sugere-se que seja invalidado o levantamento de benfeitorias da índia Maria Rita de Araújo que deseja permanecer na área indígena tendo o apoio de sua família, por outro lado, A atual esposa do Tremembé José Elieudes Suzana da Rocha (identificado como ocupante não índio) deve ser reassentada em função dos atritos que tem gerado na área, fazendo ameaças e promovendo perseguições contra outras famílias indígenas. José Elieudes optou por não permanecer na área indígena.

A situação de Telhas, por possuir um histórico de ocupação diferenciado do São José e Capim-Açu, demandou uma certa cautela por parte dos membros do GT, no sentido de identi-

ficar e delimitar esta gleba a partir dos limites existentes no possível documento das terras que os índios ocupam, documento que alegam ter obtido na década de 50 por doação do estado. O temor que possuem estes índios acerca dos fazendeiros e regionais que lhes tem ameaçado de "cobrar renda" ou mesmo de expulsão, sensibilizou o GT para o fato de que iniciar o levantamento fundiário naquele momento (fevereiro de 1999) poderia agravar a relação entre o fazendeiro e os Tremembés das Telhas e mesmo entre estes e os demais índios da gleba vizinha. Outro fator que influenciou a decisão do GT de não promover o levantamento fundiário da gleba de Telhas neste primeiro momento, refere-se ao fato de que, por serem situações fundiárias distintas, oriundas de um processo que acarretou inclusive no distanciamento social entre os Tremembés das quatro aldeias, a decisão de incluir a área do Córrego das Telhas na proposta de delimitação da área do São José/Capim-Açu/Cajazeiras não era uma decisão consensual entre os próprios Tremembés. Estes temiam que ações individuais de fazendeiros ocupantes das distintas áreas viessem a impossibilitar o processo de regularização da Terra Indígena como um todo. Não se trata de um temor infundado, pois várias disputas foram encaminhadas no âmbito da justiça comum que tem trazido prejuízos freqüentes à comunidade indígena. A última questão judicial contra os índios se deu no dia 25 de agosto de 1999, quando o fazendeiro Francisco Assis de Souza e sua esposa Maria José de Souza, ocupantes não índios da gleba das Telhas, acionaram na justiça de Acaará um "Interdito Proibitório" contra índios das Telhas e do Capim-Açu (como vimos mais acima, neste relatório). Solicitou-se providências à Procuradoria Geral da FUNAI no sentido de assegurar os direitos dos índios de permanência e usufruto exclusivo das terras que tradicionalmente ocupam, visando a contestação do pedido dos requerentes contra os índios. O que ocorreu, sendo declinada a competência da Justiça de Acaará em lidar com a questão. (Cf. anexo n.º 25)

Diante destes fatos este GT julgou necessário complementar estudos referentes ao reconhecimento das terras do Córrego do João Pereira, compreendendo as quatro aldeias (São José, Cajazeiras, Capim-Açu e Telhas), como terras de uso tradicional indígena para em seguida se promover o levantamento fundiário em Telhas. A Portaria n.º 831, de 23 de setembro de 1999 (DOU, 27/09/1999 – cf. Anexo n.º 05) determinou o deslocamento de técnicos do GT com esta finalidade, mas a falta de repasse de verbas para a FUNAI desde a data de promulgação desta Portaria até o início de dezembro implicou em um atraso considerável para a realização dos estudos complementares e levantamento fundiário na gleba de Telhas.

Tendo ocorrido o deslocamento dos técnicos em dezembro de 1999, a identificação dos ocupantes não índios foi promovida e o levantamento de benfeitorias realizado. Alguns comentários devem ser feitos com relação ao modo como transcorreram esses trabalhos.

Tendo chegado em campo os membros do GT organizaram uma reunião com os Tremembés das Telhas em que foi explicado o motivo de nossa presença ali e confirmados os limites da área demarcada. Em seguida, percorremos esses mesmos limites acompanhados de membros da comunidade indígena. Sendo constatada a presença de ocupantes não índios, os Tremembés nos recomendaram que entrássemos em contato com o proprietário do imóvel que incide na área ora delimitada. O mesmo encontra-se na cidade do Marco, para onde nos dirigimos, desta vez, desacompanhados dos índios que temiam um confronto com o fazendeiro e seu filho. Assim que nos encontramos com o Sr. Francisco Assis de Souza e seu filho, no armazém destes na cidade do Marco, foi-lhes explicado o caráter dos trabalhos do GT (“estudos de identificação e delimitação”) e notificado que parte do imóvel e de suas benfeitorias incidiam na área indígena.

Os mesmos, evidentemente, demonstraram seu desagravo diante da idéia de serem desapropriados, sem indenização pela terra, somente pelas benfeitorias e, mesmo assim, sob a condição de uma avaliação da Comissão de Sindicância da FUNAI sobre o caráter de boa ou má fé de sua ocupação. Nesse sentido, solicitaram que o GT aguardasse uma semana até que os mesmos pudessem se deslocar à “fazenda” para acompanhar os trabalhos de preenchimento dos Laudos de Vistoria e Avaliação (LVA), bem como se informar sobre seus direitos. Informamos que o GT não poderia aguardar a disponibilidade dos mesmos para realização dos trabalhos complementares, ficando acordado, então, que nos encontraríamos na área dois após esta conversa para apresentação dos trabalhos do GT. O Sr. Francisco Assis de Souza se dispôs, nesse momento, a preencher a parte introdutória da LVA referente às informações gerais do imóvel.

Seguindo exigência contida no Decreto 1775, de janeiro de 1996, de que os índios devem acompanhar todas as etapas dos estudos de identificação e delimitação promovidos pelos membros do GT, buscou-se promover o levantamento de benfeitorias do Sr. Francisco Assis de Souza na presença dos Tremembés, que temiam que o mesmo incluísse benfeitorias que não são de sua propriedade no laudo, além de temerem acompanhar o GT na presença deste. Sendo assim, a LVA referente a este ocupante foi preenchida na companhia dos índios, que se comprometeram em incluir todas as benfeitorias existentes na área reconhecidas como de propriedade do Sr. Francisco Assis de Souza.

Quando se deu o segundo encontro com este “proprietário”, desta vez na presença do advogado do mesmo, foi-lhe apresentado a LVA preenchida e novamente explicado o teor das atividades do GT na área. O mesmo reclamou da quantidade de cajueiros contados e solicitou uma recontagem. Acreditando que o trabalho promovido pelos membros do GT e pelos índios, *in loco* foi o mais rigoroso e completo possível, informamos ao ocupante que o mesmo

poderia apresentar outras perícias em data póstuma a publicação do resumo deste relatório no Diário Oficial da União e do estado do Ceará, como prescreve o mesmo Decreto 1775 citado. O Sr. Francisco Assis de Souza optou por não assinar o LVA e o GT deu por encerrado seus estudos na área. O levantamento de benfeitorias dos demais ocupantes não índios (tratam-se de duas famílias de empregados do mesmo fazendeiro) foi realizado sem qualquer problema e na presença dos mesmos.

Foi surpreendente constatar que mesmo diante de membros de um GT da FUNAI, o Sr. Francisco Assis de Souza e seu filho, Ângelo, não hesitaram em desqualificar os Tremembés chamando-os de vagabundos, repetidas vezes, além de negar-lhes a identidade indígena. Chegaram a alegar que não havia ocupantes na área quando adquiriram o imóvel e que a culpa pela incidência da terra deles em uma terra indígena é dos cartórios que permitem o registro de imóveis.

Para mais informações sobre as situações particulares das ocupações e dos ocupantes na Terra Indígena ora identificada e delimitada devem ser conferidas no "Processo Fundiário" elaborado por Sílvio Brandão Jr. (Técnico Agrícola/FUNAI, integrante do GT), onde estará contido o Relatório e Levantamento de Benfeitorias elaborado por Dalva Furtado Saunders (Técnica Agrícola/FUNAI, integrante do GT). Consta no anexo n.º 28 os quadros demonstrativos da situação destes ocupantes em acordo com as exigências prescritas pela Portaria n.º 14 de 09 de Janeiro de 1996.

SÉTIMA PARTE

CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO: PROPOSTA DE LIMITES DA ÁREA DEMARCANDA

Retomemos aqui os argumentos apresentados ao longo deste relatório que subsidiam a proposta da área demarcanda. Em primeiro lugar, é importante ter em mente que os Tremembés habitam a região entre os rios Acaraú e Aracati-Mirim (respectivamente, os municípios de Acaraú e Itarema) desde tempos imemoriais (cf. Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendaju, IBGE/PróMemória, 1987). Esta população indígena manteve-se próxima ao litoral cearense quando, após vários processos de expropriação promovidos por regionais, pecuaristas e agro-indústrias, além de fenômenos de ordem geológica (como o “movimento das dunas” nas praias e os períodos de seca), num processo que já perdura por mais de um século, diversas famílias migraram e passaram a ocupar com roçados e residências, sempre em caráter permanente, às margens dos córregos da região (cf. Anexo n.º 06), em especial o Córrego do João Pereira. Atualmente, encontram-se na Terra Indígena ora identificada quatro aldeias São José, Capim-Açu, Cajazeiras e Telhas, lembrando que esta última encontra-se em uma segunda gleba, correspondendo a uma população total em torno de 60 famílias (descontadas aquelas que residem fora da área).

Após a segunda metade deste século, o processo de reordenamento fundiário promovido secularmente por fazendeiros pecuaristas alcançam o Córrego do João Pereira. Como resultado, um sistema de patronagem é imposto sobre os índios que vêem seus familiares serem expulsos, suas práticas culturais reprimidas (mais uma vez) e suas terras ocupadas por estranhos que recebiam “permissão de morada” dos fazendeiros para ali residirem e trabalharem para eles. A prática de “cobrar renda” sobre os roçados plantados pelos índios, bem como o controle sobre o comércio de farinha e da castanha de caju criam um sentimento de revolta entre os indígenas e aqueles que se tornaram próximos a estes. Um movimento tido como de “trabalhadores rurais” é organizado na região através de sindicatos e com o apoio de missionários católicos. O INCRA é então acionado e o processo de desapropriação dos latifúndios tem seu início e áreas de assentamento são formadas (no caso, foram formados os assentamentos São José/Capim-Açu, e não muito distante da área demarcanda o assentamento da Lagoa dos Negros). Por outro lado, desconhecida que era a realidade étnica indígena na região, antigas clivagens traduzem-se em novas disputas por recursos, desta vez entre índios e trabalhadores rurais assentados que antes se apresentavam indistintamente aos órgãos públicos, unidos que estavam em torno de um “inimigo comum”, a fazenda pecuarista e o sistema de cobrança de renda.

Velhos moradores, informados das possibilidades de terem direitos reconhecidos após anos de lutas por cidadania, dirigem-se aos órgãos públicos (Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão – PRDC, Comissão de Direitos Humanos, INCRA, FUNAI, prefeituras) e organizações não governamentais (Pastoral Indigenista e Conselho Indigenista Missionário, Associação Missão Tremembé, etc.) em busca de reconhecimento da tradicionalidade da ocupação das terras onde vivem e do direito diferenciado a elas pelo fato de serem índios. Para atender as demandas dos Tremembés dois grupos técnicos da FUNAI são formados. O primeiro em 1992 (Portaria n.º 1366/92) que dirige-se a Almofala e o segundo, em 1999, responsável por este trabalho de identificação e delimitação entre os Tremembés do Córrego do João Pereira.

Durante o período que se estendeu de 01/02/99 a 03/03/99 foram realizados os estudos que culminaram na delimitação da área demarcanda. Os limites da primeira gleba referente às aldeias do São José, Capim-Açu e Cajazeiras coincidiram com a delimitação outrora promovida pelo INCRA quando da desapropriação do imóvel São José, exceto, pela inclusão, desta vez, da área de espólio do fazendeiro Moacir Sales Moura. A inclusão desta justifica-se pela mesma ser de ocupação permanente dos índios desde antes da chegada do fazendeiro na região, além de ser imprescindível para a reprodução física dos índios pela possibilidade de expansão dos roçados nas áreas que serviam de pasto para o gado do *patrão* além de tornar novamente livre as áreas de vazante para plantio pelos indígenas. Esta área é também imprescindível para a possibilidade de instalação de novas casas às margens do córrego ao modo tradicional, anteriormente descrito o que permitirá o retorno de diversas famílias indígenas. Alguns indígenas que aí residem solicitaram que o GT delimitasse sua área correspondente em separado das demais, como ocorre com a segunda gleba de Telhas. Este pedido se deu em virtude do vínculo estreito que mantinham (e ainda mantêm) estes índios com o fazendeiro que atualmente é proprietário da área do espólio. Os demais moradores indígenas da área, por sua vez discordaram deste pedido reconhecendo o risco deste fazendeiro continuar a exercer mando no local, mantendo seu gado na área indígena através destes índios. Ciente destes fatos, os índios que fizeram o pedido anterior concordaram em manter a “terra unida”, mas é evidente, apesar de relações de parentesco estreitas, que os moradores indígenas ali residentes constituíram um novo *ramo* da família Suzana (os “Darios”) que no momento ocupam as Cajazeiras, dando-lhe o caráter de aldeia.

Os limites referentes à parte sul da área, em toda sua extensão ao longo do córrego, incluindo a gleba de Telhas, corresponde à áreas de habitação permanente. Os complexos “casa-quintal” caracterizam esta forma de habitação, sendo que é daí que os índios retiram seu principal sustento ao longo do ano seja através do plantio nas vazantes do córrego, seja na

coleta da castanha. As áreas de serrote próximas às casas são também áreas de extração de plantas medicinais, madeira, frutos diversos e caça além de se constituírem numa área simbolicamente importante nas crenças religiosas dos Tremembés. As áreas ao norte e oeste das respectivas glebas, por outro lado, são marcadamente de uso econômico constituindo-se em área de roçados, capoeiras e pontos de mata, principalmente nos locais denominados “baixas”. Sua extensão, nas duas glebas identificadas, justifica-se pela necessidade de preservação de locais que garantam a rotatividade do sistema produtivo tradicional, impedindo que as terras sejam exauridas, além de possibilitar caças esporádicas e a reprodução da fauna.

A segunda gleba, na localidade conhecida pelo nome de Telhas justifica-se como uma gleba em separado da anterior pelo fato de ter passado por um processo fundiário distinto. Apesar de no passado os índios aí residentes manterem uma estreita relação com os da área contígua, após os violentos contatos com regionais que culminaram em expropriação, “grilagem” das terras e mortes, os grupos se distanciaram socialmente e passaram a não compartilhar conjuntamente suas experiências, ainda que se reconhecendo mutuamente como *índios da mesma descendência*. A dimensão desta gleba é de suma importância para a reprodução física e cultural dos índios aí residentes, que por serem poucos (cerca de dez famílias), todos pertencentes a um mesmo *tronco de índios velhos vindos da Almofala*, ainda hoje conseguem manter a condição étnica da ocupação através da exploração de um pequeno trecho, lembrando que o restante lhes foi usurpado através de sucessivas transações ilícitas. A extensão da área das Telhas foi calculada ainda, levando-se em consideração as muitas famílias indígenas que abandonaram o local em função de perseguições por parte de antigos “proprietários”. Os Tremembés aguardam o quanto antes a regularização definitiva das terras que ocupam há quase um século.

É preciso que se diga ainda que vários dos topônimos da região foram assim designados pelos antepassados dos Tremembés do Córrego do João Pereira, constituindo-se numa prática que legitima, para eles próprios, o *apossamento* da terra anteriormente desabitada. A apropriação pelo trabalho e pelo desbravamento das *matas* constituem o cerne de suas crenças e valores que estabelecem um vínculo identitário com relação ao território. Sua história e o sentido diferenciado que guardam frente aos regionais advém da paisagem que ajudaram mesmo a desenhar, e mais recentemente, aos projetos coletivos que articulam em torno da garantia das terras, da educação e saúde diferenciadas e da vontade de auto-determinação e gerenciamento dos recursos naturais.

Durante os trabalhos do GT foram realizados acordos verbais e escritos entre seus integrantes e membros da comunidade residente (índigenas e não indígenas, assentados e não-assentados) quanto às regras de convivência e usufruto dos recursos no interior da Terra Indí-

gena em prosseguimento ao Acordo Permanente de Paz firmado em dezembro de 1998 com funcionários da FUNAI, INCRA, procuradores da república e do estado do Ceará e os indígenas e assentados. (cf. Anexo n.º 24) Estes acordos se fizeram prementes devido à necessidade de assegurar condições favoráveis de trabalho aos membros do GT, mas, principalmente, por se reconhecer o grau de intromissão na vida de diversas famílias, que, independente da sua compreensão quanto à natureza dos nossos trabalhos, vêem suas vidas transtornadas pelos rumos quase sempre imprevisíveis que tomam os acontecimentos após a atuação dos órgãos federais.

Diante do quadro econômico em que o país está inserido, dentro do qual o Estado deve gerir os recursos existentes segundo prioridades definidas por vários fatores, esperava-se de antemão a possibilidade de atraso na atuação dos respectivos órgãos no encaminhamento das soluções cabíveis para o caso em questão. São vinte e cinco famílias (sem contar os fazendeiros das respectivas glebas, que não residem na área) que aguardam o cumprimento, pelo INCRA, do Artigo 4º do Decreto n.º 1775, onde lê-se que “o órgão fundiário federal dará prioridade ao respectivo reassentamento, segundo o levantamento fundiário efetuado pelo grupo técnico, observada a legislação pertinente.” Lembrando que são mais de 60 as famílias indígenas que aguardam o encaminhamento, pela FUNAI, dos documentos necessários para a regularização fundiária da Terra Indígena. Os moradores vivem sob a expectativa de uma atuação iminente destes órgãos governamentais e temem que a demora venha a suscitar novos conflitos em função do descrédito nos resultados que podem trazer os trabalhos ora realizados. Suas vidas encontram-se enrijecidas pelos procedimentos de regularização fundiários e o atraso na proposição de soluções mais ágeis, bem como no endossamento das decisões que são tomadas pela comunidade ao longo do processo de regularização podem desequilibrar as relações de poder que foram momentaneamente reequilibradas em favor dos índios com a presença da FUNAI via GT.

É preciso ressaltar que havia uma predisposição por parte das famílias que deverão deixar a área em fazê-lo tão logo quanto se aponte uma área para esse fim. Isto quer dizer que houve (não é certo que continue a existir tal predisposição) uma iniciativa por partes das famílias indígenas e não-indígenas em dar continuidade às suas vidas de forma pacífica desde que os órgãos governamentais cumpram suas partes no processo.

À guisa de conclusão, aproveitamos para explicitar que todas as fases dos trabalhos realizados pelo GT (levantamento antropológico, ambiental, fundiário e trabalhos de delimitação) foram acompanhadas pelos índios (cf. Seção de Fotos) e as propostas ora apresentadas de delimitação, bem como a identificação de ocupantes não índios é conhecida e reconhecida pelos Tremembés. Resta apenas apresentar as principais demandas dos índios.

As reivindicações dos índios do São José, Capim-Açu, Cajazeiras e Telhas foram assim listadas pelos próprios:

- 1) Encerramento da Associação dos Índios Tremembés e/ou composição de nova diretoria composta exclusivamente por índios que permanecerão na área delimitada. A situação da diretoria atual desta situação é completamente irregular, devendo, portanto ser considerados nulos todos os acordos, projetos e decisões acatadas pela mesma. Em ambos os casos, de encerramento ou de composição de nova diretoria, os índios solicitam acompanhamento de advogado(a) da FUNAI devidamente reconhecido(a) e designado por Portaria da presidência da FUNAI ou Instrução Executiva a fim de se fazer cumprir todas as pendências administrativas;
- 2) Extrusão dos ocupantes não índios;
- 3) Demarcação física;
- 4) Auxílio na compra de rolos de arame (os índios já se mobilizaram para a compra de 50 rolos, o que provavelmente não será suficiente) para impedir a entrada de gado dos fazendeiros em suas terras até a efetiva demarcação;
- 5) Assistência médica ou auxílio para o deslocamento e tratamento de doentes em casos não tratáveis nas cidades de Itarema, Marco ou Acaraú;
- 6) Promover a formação de um quadro de agentes indígenas de saúde, além de custear a participação de lideranças indígenas Tremembés ou seus representantes no Conselho Distrital de Saúde (a organização do Distrito Sanitário pela FNS tem sido um importante fator de conscientização da sociedade regional para a realidade étnica indígena dos Tremembés); e
- 7) Promover a regularização das escolas indígenas, auxiliando os Tremembés na formação de professores e no contato com outras realidades educacionais diferenciadas.

Caso não haja um reordenamento fundiário mais favorável aos índios é possível que a atual distribuição de poder, centrada na Associação dos Índios Tremembés “Apoio ou INCRA”, que é dirigida pelos *assentados* e que se orientam por uma ideologia política e forma de apropriação e utilização dos recursos contrastante com a dos Tremembés (note que mesmo entre os assentados há várias famílias e indivíduos Tremembés que se opõem aos outros em favor da *terra do INCRA*), promova tensões e ameaças entre as partes redundando na saída de mais famílias indígenas do interior do seu território no período que antecede às próximas etapas do processo de regularização fundiário. Por outro lado, devido às eventuais migrações dos Tremembés para outras cidades e estados, ver-se-á que a demarcação da Terra Indígena sem a conseqüente extrusão poderá promover um novo fluxo migratório dos Tremembés emigrados de volta à Terra Indígena, isto é, de fora para dentro, acirrando a competição por recur-

tos no interior da Terra Indígena tornando tensa a relação entre as próprias facções Tremembés hoje existentes.

Sendo assim, o reassentamento urgente pelo INCRA das famílias e demais ocupantes não índios levantados pelo trabalho fundiário atende não somente a fins de ordem jurídica como também de ordem social fazendo com que a área proposta atenda suas finalidades constitucionais de possibilitar a reprodução física e cultura dos Tremembés do Córrego do João Pereira.