

**LIBERDADE, TERRA E UNIÃO NA ALMOFALA DOS TREMEMBÉ:  
um díptico etnográfico-ficcional**



JANAÍNA FERREIRA FERNANDES

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

JANAÍNA FERREIRA FERNANDES

LIBERDADE, TERRA E UNIÃO NA ALMOFALA DOS TREMEMBÉ:  
um díptico etnográfico-ficcional

BRASÍLIA

2020

JANAÍNA FERREIRA FERNANDES

LIBERDADE, TERRA E UNIÃO NA ALMOFALA DOS TREMEMBÉ:  
um díptico etnográfico-ficcional

Tese apresentada ao Departamento de Antropologia, do Instituto de Ciências Sociais, da Universidade de Brasília como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de doutor.

ORIENTADORA: MARCELA S. COELHO DE SOUZA

BRASÍLIA

2020

JANAÍNA FERREIRA FERNANDES

LIBERDADE, TERRA E UNIÃO NA ALMOFALA DOS TREMEMBÉ:  
um díptico etnográfico-ficcional

BANCA EXAMINADORA

---

Dra. Marcela S. Coelho de Souza  
Professora - UnB - Orientadora

---

Dr. Henyo Trindade Barretto Filho  
Professor - UnB - Membro

---

Dra. Martina Ahlert  
Professora - UFMA - Membro

---

Dr. Kleyton Rattes  
Professor - UFC - Membro

---

Dra. Julia Otero dos Santos  
Professora - UFPA - Suplente

Para Maria Aurineide Pequeno dos Santos

## AGRADECIMENTOS

Em 2009, resgatei um sonho adolescente de tornar-me antropóloga. Inscrevi-me no vestibular da UnB para ciências sociais. Na época, eu já tinha uma outra graduação e escutei de muitos amigos e familiares que deveria entrar no mestrado logo, que a graduação me faria perder tempo. Para resolver a questão, entrei em contato, por e-mail, com todos os professores - desconhecidos para mim na época - do Departamento de Antropologia da UnB e, audaciosamente, lhes contei minha história e lhes perguntei sobre qual o melhor caminho. Obtive uma única resposta: a do professor Gustavo Lins Ribeiro, que atendeu-me em sua sala no ICS - era então diretor do Instituto de Ciências Sociais - e explicou-me que, na Antropologia, minha carreira só começaria quando eu tivesse concluído o doutorado.

Meu primeiro agradecimento será, portanto, ao professor Gustavo, pela atenção e cuidado naquela minha primeira imersão no mundo da Antropologia, por apontar-me um caminho, sincera e realisticamente, pelo qual eu optei trilhar.

Após o contato inicial com o professor Gustavo, muitos outros professores do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília passaram pela minha formação, complementando-a em níveis diversos igualmente importantes. Agradeço, pois, à professora Antonádia Borges, que esteve presente em minha banca de seleção de mestrado e em minha qualificação no doutorado, e foi grande responsável por parte considerável dos questionamentos que fundaram esta tese; ao professor Carlos Sautchuk, à professora Andrea Lobo, à professora Christine Chaves, à professora Cristina Patriota, ao professor Daniel Simião, ao professor Guilherme Sá, ao professor José Pimenta, ao professor José Jorge, ao professor Luis Cayon e à professora Soraya Fleischer, pelas aulas e debates, seja na graduação, no mestrado ou no doutorado, que compuseram minha formação.

Devo, também, um agradecimento especial, ao professor Stephen Baines, pelo acompanhamento e orientação durante a graduação e mestrado.

E, principalmente, à professora Marcela Coelho de Souza, pela generosidade intelectual, acolhimento espiritual, compreensão humana, leitura e escuta atentas, tanto como professora, quando ela se dispunha a ler meus textos e ajudar-me na elaboração de trabalhos e artigos, quanto como orientadora.

Aos funcionários do Departamento de Antropologia da UnB, pela sempre presteza e disposição: Rosa, Jorge, Carol e Branca.

Agradeço, também, aos colegas do Instituto Federal de Goiás, Campus Formosa, pelo apoio e, principalmente, pela possibilidade de licença para realização do campo.

Aos meus colegas pós-graduandos, colegas e amigos de Katakumba e de vida, Ranna Mirthes, Rosana Castro, Zeza Barral, Tatiane, Carlos Andres, Julia Sakamoto, Julia Brussi, Leila, Lucas, Fabiano Souto, Natália, João Lisboa, Guilherme Moura, Martiniano, José Arenas, Chirley Mendes, Eduardo Di Deus, Ana Carolina Costa e Cíntia Engel.

Aos meus colegas de turma de doutorado, Alexandre, Andressa, Edson, Eliane, Emerson, Jurema, Leonardo e Tatiana.

Aos meus colegas do Laboratório de Antropologias da T/terra, Andressa Lewandowski, Carolina Perini, Daniela Batista, Eduardo Nunes, Ester Oliveira, Fabiano Bechelany, Francisco Cândido, João Lucas Moraes, Julia Otero, Julia Miras, Luísa Molina, Nicole Soares e Rafael Barbi.

Aos meus queridos amigos para a vida toda, os Excluídos: Anderson Silva, Junia Marusia e Janeth Cabrera, com quem a existência é sempre mais alegre e de quem sinto imensas saudades na aridez brasiliense.

Aos amigos com quem pude confiar a leitura prévia de alguns dos capítulos desta tese, que tanto me ajudaram, para além da amizade, Junia, Lediane, Bruner e Lemuel.

Aos meus amigos Alex e Ed, pela alegria, pela presença, pelo carinho.

E, mais especificamente, à irmã que ganhei nos corredores escuros e assombrados da Katakumba, de quem sinto imensa saudade, pelos conselhos, pela presença, pela alegria, pela figura única que é, Lediane Felzke.

Ao meu grande amigo, com quem tantas vezes pude compartilhar os problemas e debates advindos da escrita, e de quem sempre obtive a melhor companhia humana que alguém pode ter, Lemuel Gandara.

Em Almofala, devo agradecer ao povo Tremembé, de uma maneira geral, pelo acolhimento ao longo dos anos. Mais especificamente, aos alunos e professores do ensino

médio da Escola Maria Venância, pelo carinho e compreensão, bem como por todas as demonstrações de afeto e consideração.

Ao cacique João Venâncio e ao pajé Luís Caboclo, mestres da cultura que têm se mostrado cada vez mais valiosos em seus conhecimentos e liderança do povo Tremembé.

Às lideranças mais velhas, pela sua sapiência e paciência em me explicar sobre o que é ser índio tremembé. Mais especificamente, Maria Lídia, Nene Beata, Luíza, Pequena (in memorian), Maria Bela (in memorian), Zé Livíndio, Zé Fué, Zé Cará, Zé Domingo, Manel, Chico Izídio, Zé Biinha, Geraldo, Maria Expedita, Ester (in memorian), Veleti, Chico Brega, Mané Doca, Dijé, Zé Edmar, Tarcísio Pedro, Francisca.

Aos mais novos, que fizeram parte do meu cotidiano, um agradecimento especial a todos os professores e professoras da escola Maria Venância, que acabaram acostumando-se à minha presença quase constante, incluindo Marly.

Um agradecimento especial a Aurineide, para quem, no fundo, esta tese foi feita. Pelas suas acolhidas, pelo carinho, compreensão, afeto, hospitalidade e, principalmente, por ser a mulher espetacular, admirável e inteligente que é.

Da mesma forma, agradeço a seus familiares, que se dispuseram a acolher-me - a mim e a minha família -, a Antoneide, a Antoniel, a Kaylane, a Ezequiel e a Juarez.

A Venância, com que pude conviver e conhecer mais, pelo seu carinho e amizade.

Devo, também, agradecimentos a Naiara, minha esposa, que dispôs-se a passar nove meses em campo comigo, cedeu-me as maravilhosas fotografias que dão a esta tese o toque de subjetividade artística que eu precisava, que, com todo o coração que possuí, imergiu na vida de Almofala comigo e teceu, junto a mim, as relações mais importantes para que este trabalho pudesse ser feito, que, pacientemente, escutou longos trechos da tese enquanto esta era escrita, que debateu comigo as relações, os contrastes, a vida em Almofala, que compreendeu algumas ausências minhas durante o processo de escrita. Te amo.

Agradeço, também, aos dois maiores presentes que a vida me deu, e que ocorreram durante o doutorado, meus filhos Gabriel Martin e Guilherme Davi, pela alegria infantil e



inocente que permeia nossa casa - em Brasília e em Almofala - e que faz tudo ficar estranhamente tão mais leve e tão mais sério.

Ao meu primo Marcelo e Raquel, sua esposa, e seus filhos Pedro e Ana Sofia, pela hospitalidade em Fortaleza, carinho e amizade em todas as minhas viagens ao Ceará.

Aos meus amigos de suspiro em tempos de cansaço do trabalho, Caroline Bodstein, Allan Brandão, Dany Miranda, Luíza, Josh, Queitian, Flávia e Dani Calaça.

À Soraia, pela ajuda, amizade e compreensão, principalmente no final da escrita.

Aos meus pais, João Claudio e Sirlene, pela compreensão de minha longa ausência, especialmente no último ano, assim como aos meus irmãos e cunhados, bem como sobrinhos e sobrinhas: Juliana, Claudinho, Gabriel, Tulio, Cris, July, Amanda, Camila, Mateus, Lucas, Joaquim, Pedro, Isadora e Luisinho.

Agradeço, por fim, a Dhuly, a melhor companhia não humana que eu poderia ter em campo. Sua despedida deixou marcas que não se apagam facilmente.

## Resumo

Trata-se de um experimento etnográfico baseado em pesquisa antropológica realizada entre os Tremembé de Almofala, povo indígena habitante do Ceará, Brasil. A tese é dividida em dois textos, que correm em paralelo, sendo um deles de caráter ficcional; e outro, de caráter etnográfico-analítico. O primeiro, baseado na história de vida de Aurineide, pretende trazer aspectos da vida indígena que são desdobrados analiticamente no segundo. O trabalho trata a respeito da *luta*, resistência e *união* do povo Tremembé, partindo das relações de parentesco estabelecidas nas casas e *cercados*, estendendo-se para os modos de organização política. O objetivo é demonstrar em que medida a criação de parentesco, pautado por relações intrínsecas com a terra, é capaz de produzir modos de resistência indígena.

Palavras-chave: Experimento etnográfico. Ficção. União. Casas. Terra.

## **Abstract**

It is an ethnographic experiment based on anthropological research carried out among the Tremembé de Almofala, indigenous people inhabiting Ceará, Brazil. The thesis is divided into two texts, wrote concomitantly, one of which is fictional; and another, has an ethnographic-analytical character. The first, based on Aurineide's life story, aims to bring aspects of indigenous life that are analytically unfolded in the second. The work deals with the claims, resistance and union of the Tremembé people, starting from the kinship relations established in the houses and *cercados*, extending to the modes of political organization. The objective is to demonstrate to what extent the creation of kinship, guided by intrinsic relations with the land, is capable of producing modes of indigenous resistance.

Key-words: Ethnographic experiment. Fiction. Union. Houses. Land.

## **Lista de Siglas**

CIMI - Conselho Indígena Missionário

CITA - Conselho Indígena Tremembé de Almofala

CPT - Comissão Pastoral da Terra

EMATERCE - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Ceará

EMIT - Ensino Médio Intercultural Tremembé

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

GT - Grupo de Trabalho

INSS - Instituto Nacional de Seguridade Social

MITS - Magistério Intercultural Tremembé Superior

PIBID - Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência

SEDUC - Secretaria de Educação

SUDENE - Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste

SPILT - Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais

TI - Terra Indígena

## Lista de Imagens

1. Casa de Taipa na Passagem Rasa	Foto: Naiara Demarco	Capa
2. Areia	Foto: Naiara Demarco	Capa
3. Praia de Almofala	Foto: Naiara Demarco	21
4. Praia de Almofala	Foto: Naiara Demarco	23
5. Dunas da aldeia Batedeira	Foto: Naiara Demarco	24
6. Kite surf em Itarema	Foto: Naiara Demarco	26
7. Itarema	Foto: Naiara Demarco	28
8. Cercado	Foto: Naiara Demarco	52
9. Cajueiro no cercado	Foto: Naiara Demarco	54
10. Sol no cajueiro	Foto: Naiara Demarco	55
11. Casa e porteira	Foto: Naiara Demarco	56
12. Estrada	Foto: Naiara Demarco	59
13. Ezequiel na porteira	Foto: Naiara Demarco	61
14. Diário de Aurineide		103
15. Andar junto no ensino médio	Foto: Naiara Demarco	128
16. Barracas de praia	Foto: Naiara Demarco	151
17. Curral da praia de Almofala	Foto: Naiara Demarco	159
18. Casa de taipa na aldeia Passagem Rasa	Foto: Naiara Demarco	166
19. João Filho	Foto: Naiara Demarco	168
20. Caju	Foto: Naiara Demarco	175
21. Fazenda mocoioró	Foto: Naiara Demarco	176
22. Mocoioró no torém	Foto: Naiara Demarco	178
23. Torrando castanha de caju	Foto: Naiara Demarco	179
24. Puxando o torém	Foto: Naiara Demarco	184
25. Diário de Aurineide		204
26. Diário de Aurineide		204
27. Diário de Aurineide		204
28. Diário de Aurineide		205

29. Diário de Aurineide		205
30. Diário de Aurineide		205
31. Diário de Aurineide		206
32. Diário de Aurineide		206
33. Diário de Aurineide		207
34. Diário de Aurineide		208
35. Diário de Aurineide		208
36. Nossa casa em Almofala	Foto: Naiara Demarco	214
37. Casa em Almofala	Foto: Naiara Demarco	217
38. Tucum	Foto: Naiara Demarco	227
39. Croqui do cercado de Maria Bela na aldeia da Praia	Janaína Fernandes	229
40. Croqui do cercado do pajé Luis Caboclo na aldeia Varjota	Janaína Fernandes	230
41. Croqui do cercado de Stênio na aldeia Passagem Rasa	Janaína Fernandes	231
42. Zé Domingo	Foto: Naiara Demarco	232
43. Mateus	Foto: Naiara Demarco	236
44. Cajueiro velho na aldeia Passagem Rasa	Foto: Naiara Demarco	241
45. Trabalho na aldeia Batedeira	Foto: Naiara Demarco	248
46. Pedro Freitas na praia de Almofala	Foto: Naiara Demarco	264
47. Lagoa da Batedeira	Foto: Naiara Demarco	266
48. Mapa da Terra Indígena de Almofala	Adaptação: Janaína Fernandes	267
49. Mapa das aldeias Varjota e Saquinho	Adaptação: Janaína Fernandes	268
50. Mapa da aldeia Tapera	Adaptação: Janaína Fernandes	269
51. Mapa da aldeia Batedeira	Adaptação: Janaína Fernandes	270
52. Lagoa Luis de Barro	Foto: Naiara Demarco	271
53. Lagoa do Aguapé	Foto: Naiara Demarco	272
54. Veleti	Foto: Naiara Demarco	274
55. Marco da terra na aldeia Batedeira 1	Foto: Naiara Demarco	275

56. Ida de carro aos marcos da terra na lagoa Luis de Barro	Foto: Naiara Demarco	277
57. Zé Vicência	Foto: Naiara Demarco	278
58. Lagoa Luis de Barro com plantação de coco da DuCoco S/A ao fundo	Foto: Naiara Demarco	279
59. Cerca da empresa DuCoco S/A na aldeia Batedeira	Foto: Naiara Demarco	280
60. Estradas da aldeia Passagem Rasa	Foto: Naiara Demarco	301
61. Gráfico de categorização de humanos e encantados	Janaína Fernandes	304
62. Maraca	Foto: Naiara Demarco	307
63. Kaylane	Foto: Naiara Demarco	322
64. Michel	Foto: Naiara Demarco	351
65. Antoneide	Foto: Arquivo pessoal de Antoneide	354
66. Antoniel	Foto: Arquivo pessoal de Antoniel	356
67. Janiel	Foto: Naiara Demarco	357
68. Venância	Foto: Naiara Demarco	358
69. Diário de Aurineide		360
70. Diário de Aurineide		360
71. Diário de Aurineide		361
72. Diário de Aurineide		361
73. Diário de Aurineide		362
74. Diário de Aurineide		362
75. Diário de Aurineide		363
76. Diário de Aurineide		363
77. Diário de Aurineide		364
78. Diário de Aurineide		364
79. Diário de Aurineide		364
80. Diário de Aurineide		365
81. Diário de Aurineide		365

82. Diário de Aurineide		366
83. Diário de Aurineide		366
84. Diário de Aurineide		367
85. Diário de Aurineide		367
86. Diário de Aurineide		368
87. Diário de Aurineide		368
88. Aurineide na farinhada	Foto: Naiara Demarco	380
89. Stênio	Foto: Naiara Demarco	382
90. Almoço no último dia de farinhada na casa de Stênio e Ticiane	Foto: Naiara Demarco	383
91. Talita em sala de aula na escola Maria Venância	Foto: Naiara Demarco	393
92. Getúlio na escola Maria Venância	Foto: Naiara Demarco	394
93. Gráfico de parentesco relacionado à escola Maria Venância	Janaína Fernandes	397
94. Gilsa	Foto: Naiara Demarco	404
95. Aula de campo da turma do EMIT/Maria Venância	Foto: Naiara Demarco	405
96. Neide	Foto: Naiara Demarco	406
97. Aurineide	Foto: Naiara Demarco	411
98. Antoneide e Aurineide	Foto: Janaína Fernandes	413
99. Desenho explicativo de Mané Doca	Janaína Fernandes	426
100. Desenho explicativo da roda grande e da roda pequena	Janaína Fernandes	427
101. Vicente	Foto: Naiara Demarco	438
102. Energia eólica	Foto: Naiara Demarco	443
103. Aurineide e Juarez	Foto: Naiara Demarco	457
104. Aurineide	Foto: Naiara Demarco	458
105. Pássaro	Foto: Naiara Demarco	461
106. Diário de Aurineide		462
107. Diário de Aurineide		462
108. Diário de Aurineide		463



109. Diário de Aurineide		463
110. Diário de Aurineide		464
111. Diário de Aurineide		464
112. Diário de Aurineide		465
113. Diário de Aurineide		466
114. Colocando o cocar	Foto: Naiara Demarco	470

## Sumário

Introdução	20
1. Esquadrinhando a Terra Indígena de Almofala	24
2. Nota explicativo-metodológica (um parêntesis)	33
3. Roteiro	42
Prólogo	45
Parte I - O cercado e o mundo	51
Capítulo 1- As casas da infância	52
Capítulo 1' - Liberdade: uma equivocação para a união do povo	104
1'.1 - Uma coleta de narrativas tremembé e não-tremembé sobre os índios corsos	106
1'.2 - O corso e a liberdade; os pássaros e a liberdade; Ezequiel e a liberdade: uma equivocação	114
Capítulo 2 - Acordando para a vida	142
Capítulo 2' - Casa: sobre cercados e parentes	209
2'.1 - Fundando uma casa em Almofala	211
2'.2 - Acordar para a vida: falando da casa-virtual	216
2'.3 - Dos cercados às casas: a parentalidade	226
2'.4 - Sobre as cozinhas	238
2'.5 - As estradas e seus perigos	243
Capítulo 3 - O reencontro	245
Capítulo 3' - Encantes: entre moradas e estradas	264
3'.1 - O caso da aldeia Tapera	266
3'.2 - Sobre os encantos de Almofala: da morada e do mundo	295

Parte II - Trabalho, Penitência e a União do Povo	307
Capítulo 4 - Tornando-se professora	308
Capítulo 4' - Trabalho: roças, barcos e escolas	369
4'.1 - Trabalho e penitência	371
4'.2 - O gênero do trabalho	384
4'.3 - Ganância e trabalho: a escola indígena	391
4'.3.1 - A chegada na escola	399
4'.3.2 - Trabalho sem ganância	401
Capítulo 5 - A xamã desencantada	407
Epílogo	467
Referências Bibliográficas	471

## Introdução

Por um mundo melhor ou, pelo menos  
Algum mundo por vir; por um futuro  
Melhor ou, Oxalá, algum futuro  
Por eles e por nós, por todo mundo  
Que nessa barca junto todo mundo tá  
Demarcação já!  
(Carlos Rennó)

Quando falo sobre Almofala, tenho, antes de mais nada, sensações. Sensações tácteis, corporais. São elas que permeiam todo o meu pensamento - posterior e retroativo - sobre Almofala e os Tremembé. A primeira vez que lá cheguei, em 2011, ansiosa por conhecê-los, também passava por mim uma espécie de frenesi por poder estar em meio a paisagens paradisíacas: dunas moventes, manguezais cheios de vida, praias quase desertas: um mundo idílico, um mundo-outro, encerrado no litoral cearense, um mundo à parte. Depois do primeiro encontro, ficou claro que seria impossível pensar sobre os Tremembé sem essas sensações: eles são Almofala, assim como Almofala os compõe a cada instante.

A oportunidade de conhecê-los paulatinamente, ao longo de viagens esparramadas em mais de sete anos, possibilitou-me ver meninos e meninas crescerem - por vezes até casarem-se e terem filhos -, homens e mulheres amadurecerem, gente nascer e também gente morrer. Pude ver cercados surgindo, casas brotando, dunas se agigantando e se desfalecendo, lagoas secando e enchendo, o povo quieto e o povo em festa, tempos de chuva e tempos de seca. Pude acompanhar as paisagens moventes de Almofala e, junto a isso, conhecer aqueles de seus habitantes que quiseram deixar-se conhecer. Este número aumentava na medida em que eu retornava, a cada viagem: *tem gente que vem aqui, faz pesquisa, e não volta*, muitos me explicaram, ressentidos, por vezes olhando-me de soslaio, indecisos quanto às minhas intenções. Assim, meu retorno sistemático acabou por me render um mínimo de confiança para um pequeno número de interlocutores, o que me permitiu compor esta tese.

Esta é uma tese sobre um povo indígena do Ceará, Nordeste brasileiro. Este trabalho trata sobre a vida dos - ou pelo menos alguns - Tremembé de/em Almofala. Fala sobre suas paisagens, suas matas, seus *pés de pau*, seu mar raso e calmo, com paquetes ancorados no alvorecer, suas dunas quentes, seus coqueiros a perder de vista, seus cajueiros centenários,

suas casas pequenas e quadradas, sua areia ardente e terna. Aqui, a composição da história será a composição do cenário, no qual as personagens serão apresentadas, suas vidas, roteiros, ritmos, caminhos, narrados. E, nessa composição da paisagem, deve-se colocar em evidência as situações de confronto territorial, esboçadas já desde os primeiros anos de colonização, hoje ainda escancaradas no cotidiano da pacata Almofala. Será, preciso, pois, desdobrar as paisagens e suas personagens em narrativas sobre colonização, etnocídio, violência e, sobretudo, resistência.



Praia de Almofala. Foto: Naiara Demarco

Há um otimismo quase incompreensível que ronda os discursos de meus interlocutores que, mesmo em meio a resistência e lutas travadas incansável e perenemente, parecem partir do pressuposto de que tudo *vai dar certo*, na medida em que o povo *avança*. Tal otimismo evoca a etnografia de Myasaki (2004), sobre Fiji, que trata da “esperança”, “aparentemente irracional”, em questões relacionadas à terra. Enquanto escrevo, os movimentos indígenas no Brasil sofrem uma série de perdas políticas, retrocessos e ameaças. Direitos, especialmente

referentes à demarcação de suas terras, são colocados em questão pelo Estado<sup>1</sup>. Além dos indígenas, outros grupos sociais também se veem ameaçados, com ataques a direitos sociais e políticos. Ailton Krenak declarou, sobre este assunto, em meados de 2019: “Já passamos [povos indígenas] por tanta ofensa que mais essa agora não nos vai deixar fora do sério. Fico preocupado é se os brancos vão resistir. Nós estamos resistindo há 500 anos”.

Para Kopenawa, a resistência dos Yanomami está no poder de seus xamãs, que fazem dançar seus espíritos que protegem a floresta. A força de suas palavras encontra-se justamente na urgência que decorre do respeito às terras indígenas e aos modos de vida de seus habitantes, especialmente pela possibilidade de sua reprodução e continuidade cultural e política.

Esta tese trata sobre o modo como o povo Tremembé de Almofala sustenta sua própria resistência. Os termos em que eles colocam a questão talvez possam parecer, num primeiro instante, distantes dos de Krenak e Kopenawa, quando diz:

[Os brancos] Foram se tornando cada vez mais numerosos e começaram a destruir seus habitantes [da floresta] com suas armas e suas epidemias *xawara*. Então, quase todos os nossos grandes xamãs morreram. Isso é muito assustador, porque, se desaparecerem todos, a terra e o céu vão despencar no caos. É por isso que eu gostaria que os brancos escutassem nossas palavras e pudessem sonhar eles mesmos com tudo isso, porque, se os cantos dos xamãs deixarem de ser ouvidos na floresta, eles não serão mais poupados do que nós (Kopenawa & Albert 2015 491).

Entretanto, acredito que todos apontam para um mesmo sentido: há um campo ou destino comum que não pode ser ignorado, os brancos não serão poupados da queda do céu. Se a existência indígena não for viável, nenhuma será. É preciso, pois, ensinar aos brancos como resistir e encontrar alternativas nesses “tempos de catástrofe” (Stengers 2015), capazes de garantir a todos uma Terra comum.

Para os Tremembé, a resistência também se encontra ligada à aproximação de formas de vida diversas - embora não se trate de homogeneização. Para isso, basta que *o sujeito se*

---

<sup>1</sup> Faço aqui referência à política governamental intensificada em 2019 - mas que já vinha se constituindo como projeto econômico do país -, cujo foco no desenvolvimento do agronegócio - especialmente por meio de monoculturas e latifúndios - fez com que as políticas de proteção aos povos indígenas e o respeito às suas terras tradicionalmente ocupadas e seus modos de vida, fossem explicitamente retiradas da agenda governamental, deixando os povos tradicionais à mercê de violências e mortes.

*entenda*, tema que será abordado ao longo do texto. Esta tese também é sobre o *entendimento* tremembé. E tal como é tratado por meus interlocutores e interlocutoras, o *entendimento* deve ser alcançado de forma paulatina, ponto a ponto, volta a volta, deixando ao gosto de quem lê - e escuta - suas próprias conclusões, sua particular tecitura de *entendimento*.



Praia de Almofala. Foto Naiara Demarco

Os Tremembé que se dizem *entendidos* não são cegos aos problemas envolvendo o domínio de suas terras e a garantia de seu modo de vida - que tomaram formas diversas ao longo da história. Muito ao contrário, é justamente pelo *entendimento* que sustenta-se, neles, uma espécie de resolução perene em existir e resistir que se realiza e exprime em um cotidiano de *união*. *O povo precisa se unir. A demarcação não sai porque o povo é tudo desunido*. E o povo é *desunido* porque muitos ainda não são completamente *entendidos*, dizem.

É preciso, pois, compreender o que seja essa *união*, como ela deve ser moldada. O termo é recorrente e, de tão recorrente, acabou por mostrar-se significativo em níveis diversos: a *união* dos Tremembé, a *união* do povo de Almofala, a *união* das aldeias, a *união* dos parentes, a *união* da família. De todo modo, a *união* é a resistência possível e é possível

na medida em que se trata de vários níveis: desde aquela entre os parentes no cercado até aquela que se tenta estabelecer com outros povos indígenas ou até mesmo aliados brancos. A resistência tremembé, é, pois, vinculante, no sentido de que é por meio dela que se *une*, que se faz parentesco.



Dunas da aldeia Batedeira. Foto Naiara Demarco

O tema da resistência entre os Tremembé - bem como a demarcação de suas terras, que lhe é subjacente - será atravessado transversalmente nesta tese. A aproximação que aqui me proponho a fazer terá como foco aspectos cotidianos da vida em Almofala, para, em um segundo momento, compreender em que medida aspectos subjacentes a essa vida cotidiana - especificamente a *união*, a *penitência*, o *entendimento* - podem ser deslocados para aspectos da vida política tremembé em sentido mais amplo. Trata-se, pois, de um movimento de dentro para fora cujo intuito maior - pode-se dizer - é compreender a referida resistência sem, no entanto, ter que partir dela.

## 1. Esquadrinhando a Terra Indígena de Almofala



A Terra Indígena de Almofala corresponde a uma área de 4.900 hectares de terra, no litoral oeste cearense, dentro dos limites do Município de Itarema. Atualmente, encontra-se em processo de delimitação, com despacho favorável da presidência da FUNAI, sendo por esta considerada de uso tradicional. Além de Almofala (com 3500 índios, de acordo com dados informais da Missão Tremembé)<sup>2</sup>, os Tremembé também estão presentes nas Terras Indígenas da Barra do Mundaú (Município de Itapipoca) - com população estimada em 1400 pessoas - e Queimadas (Município de Acaraú), todas no oeste cearense. Apesar de ter conhecido estas últimas durante as viagens de campo, este trabalho terá como foco o povo Tremembé de Almofala.

Conhecer a Terra Indígena de Almofala não é uma tarefa muito complicada. Para quem sai de Fortaleza, Ceará, no nordeste brasileiro, um ônibus intermunicipal faz o trajeto até o pequeno município de Itarema, sede do distrito de Almofala, localizado há 270 Km a oeste da capital do Estado, várias vezes ao dia. A viagem dura cerca de cinco horas em uma estrada tranquila. Dedicarei uma descrição, mesmo que abreviada, a Itarema, por ser ela o ponto de referência mais próximo dos habitantes de Almofala toda vez que necessitam de algum serviço ou comércio que não sejam apenas os itens de primeira necessidade que circulam para venda nos diminutos e parques mercados da zona rural.

Itarema é um município no litoral do Ceará com população de 37.471 habitantes<sup>3</sup>, onde há um grande trânsito de pessoas, especialmente turistas, já que a cidade fica a meio caminho entre Fortaleza e Jericoacoara, um dos destinos turísticos mais procurados no Nordeste brasileiro, tanto por nacionais quanto por estrangeiros. Talvez Itarema mesma recebesse mais turistas se não fosse o fato de que seu litoral não dispõe de praia boa para banho, uma vez que se trata de uma barra. Contudo, a quantidade cada vez maior de turistas estrangeiros tem ido à praia da Barra - ou praia Mulheres de Areia, como os moradores a chamam - para a prática do *kite surf*, tendo em vista a água tranquila e vento abundante.

---

<sup>2</sup> São atualmente quase 1200 sócios no Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA -, considerando que podem se associar apenas maiores de dezesseis anos.

<sup>3</sup> Dado coletado no site da prefeitura de Itarema - [www.itarema.ce.gov.br](http://www.itarema.ce.gov.br) -, em 11/09/2018.



Kite Surf em Itarema. Foto Naiara Demarco

Entretanto, a praia Mulheres de Areia fica distante do centro da cidade e as pousadas e restaurantes dos *gringos* não são acessíveis à população local<sup>4</sup>. Trata-se de uma área reservada da cidade, de modo que os próprios moradores às vezes referem-se à praia como a *praia dos gringos* e, conseqüentemente, não a frequentam.

Já no centro da cidade - uma meia dúzia de quarteirões repletos de pequenos comércios, duas agências bancárias, uma lotérica, uma agência de correios e uma do Instituto Nacional de Seguridade Social - INSS -, as manhãs são sempre vivas e há muita gente nas ruas realizando as mais diversas tarefas, especialmente fazendo compras. Após o meio-dia, tudo para e poucas são as pessoas que realizam quaisquer atividades no turno vespertino, embora o comércio ainda fique aberto, respeitado o período da sesta.

---

<sup>4</sup> Acredito que, nesse caso, não se trata apenas de uma exclusão social implícita pelos valores exorbitantes cobrados. Há, de fato, uma exclusão explícita. Logo nas primeiras semanas do campo de doutorado, fui com minha família à praia da Barra para que pudéssemos almoçar. Fomos caminhando pelos restaurantes à beira-mar e, por curiosidade, perguntamos sobre aulas de *kite surf*. O rapaz que nos atendeu, europeu - embora não possa precisar de onde - respondeu simplesmente que era muito caro e que devíamos procurar um instrutor brasileiro pois os dali não falavam português. Logo em seguida, perguntamos sobre o cardápio do restaurante. Ele voltou a dizer que era muito caro e que devíamos ir ao restaurante *dos brasileiros*, o primeiro na entrada da praia.

Itarema vem sendo governada, desde sua criação, em 1985, por um família muito influente e poderosa na região, os Monteiro, proprietária de terras e de grande poder econômico. Na área urbana, também há uma grande concentração de imóveis para locação nas mãos de uma única proprietária, que também possui a maior loja de venda de móveis e eletrodomésticos a prestação da localidade. Para a população em geral, o comércio é a principal atividade econômica da região, aliada à pesca e agricultura em pequena escala. O plantio e venda de coco também são muito importantes. Além da presença de uma das maiores empresas de beneficiamento de coco no município, conforme veremos em capítulos posteriores, as pessoas, quando possuem um terreno suficientemente grande, plantam coqueiros para a venda da fruta, o que acaba lhes garantindo alguma renda extra e eventual. No geral, a origem dos recursos que mais movem a economia local é proveniente de auxílios governamentais, especialmente aposentadorias, auxílio natalidade, bolsa família e auxílio defeso (referente a um salário mínimo pago aos pescadores cadastrados em associações de pescadores artesanais durante os seis meses nos quais perduram as restrições à pesca da lagosta). Empregos formais são praticamente inexistentes. Mais recentemente, a chegada de empresas de energia eólica<sup>5</sup> tem mudado um pouco esse cenário, embora suas vagas exijam graus de instrução e qualificação não acessíveis à maior parte da população de Itarema.

Itarema foi convertida em Município em 1985. Anteriormente, era um distrito do município de Acaraú e era conhecida por Tanque do Meio. Após sua elevação, o distrito de Almofala deixou de ser pertencente a Acaraú e tornou-se parte integrante no novo município. Na região, não existe transporte público, de modo que, para se chegar em Almofala, distante cerca de 12 Km da sede de Itarema, há três opções: contratar um taxi, cujo valor elevado não é viável aos moradores (por volta de 30,00 reais), um mototaxi (por volta de 10,00 reais) ou aguardar um dos inúmeros *carros de lotação* que realizam o percurso Itarema-Almofala-Torrões<sup>6</sup> (por volta de 3,00 reais). Os *carros de lotação* são automóveis utilitários com caçambas espaçosas, nas quais os proprietários instalam bancos de madeira para o transporte do maior número possível de passageiros. Na praça Pedra Cheirosa, no centro de Itarema, é possível encontrá-los na parte da manhã, quando são muito abundantes. O percurso entre

---

<sup>5</sup> Falarei mais sobre a energia eólica no capítulo 5.

<sup>6</sup> Torrões é o nome dado ao vilarejo existente às margens da foz do rio Aracati-mirim. A sua população constitui-se em sua maioria de pescadores. Situa-se a quatro quilômetros do centro de Almofala.

Itarema e Almofala é, assim, facilmente realizável, em uma dessas três formas de transporte, já que a estrada é asfaltada e não muito movimentada.



Itarema. Foto Naiara Demarco

Chegando em Almofala, percebe-se que o fluxo de pessoas nas ruas é bem menor que na sede do município. Embora também existam pequenos comércios, a quantidade de moradores transitando por esses espaços é bem mais reduzida que em Itarema. Há uma rua central, em continuidade com a pista que vem de Itarema. É onde moram as pessoas com maior poder aquisitivo, ou seja, os pequenos comerciantes, donos de armazéns, depósitos de material de construção, oficinas mecânicas e farmácias. É nela também que se pode encontrar o mercado público e a praça central, com a igreja de Nossa Senhora da Conceição de Almofala, elemento extremamente importante para a história tremembé<sup>7</sup>. À esquerda, vê-se uma pista menor que desce em direção à praia de Almofala, onde está a chamada aldeia da Praia e a escola indígena Maria Venância, ao lado da casa do cacique João Venâncio.

---

<sup>7</sup> Discorri sobre a história da igreja de Almofala em minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015). Em linhas gerais, ela é uma construção tombada pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e foi construída ainda no século XVIII. No final do século XIX até a década de 1940, ela permaneceu enterrada por uma duna móvel.

A aldeia da Praia não conta com um número muito grande de moradores, em comparação com as outras aldeias de Almofala, porém sua centralidade política é inquestionável, por ser a aldeia do cacique e sede da primeira escola indígena tremembé, bem como devido à continuidade histórica da família do cacique com os índios da Lagoa Seca, localidade próxima habitada, nos anos 1970, por Tia Chica, bisavó de João Venâncio, e seu irmão, Zé Miguel. Nos primeiros tempos da mobilização política dos Tremembé em torno do ritual do Torém, eram eles figuras centrais, detentoras do conhecimento sobre as músicas e passos da dança (Valle 2009). Além desses motivos, há outro, de ordem mais prática: a aldeia da Praia é a mais acessível. Pela sua proximidade à sede do distrito, dali é fácil acessar serviços de alimentação, hospedagem e transporte. Assim, os habitantes da Praia possuem uma grande familiaridade com pesquisadores, jornalistas, professores e agentes governamentais que, pelos mais variados motivos, visitam rotineiramente sua aldeia.

Ainda andando pela rua principal de Almofala, há duas entradas para a direita, uma logo atrás da igreja e outra no final do vilarejo. Ambas dão acesso às aldeias do Panã, Saquinho, Lameirão e Curral do Peixe, densamente povoadas, onde fica uma das escolas diferenciadas tremembé, na aldeia do Saquinho, a E.I.T. Joventino Gabriel Félix. Entretanto, se seguirmos adiante na pista principal, passaremos pela aldeia do Mangue Alto, que também conta com uma escola indígena e, após, aos Torrões que, embora não faça parte da TI de Almofala, é passagem para se chegar à aldeia do Urubu e também para se pegar a balsa para o outro lado do rio Aracati-mirim, onde a área indígena continua. Todas essas aldeias, além da aldeia da Passagem Rasa, acessível atualmente por uma estrada de terra logo após a saída de Itarema em direção a Fortaleza, são chamadas pelos Tremembé como *região da praia*, e se contrapõem às aldeias localizadas do outro lado do rio, no que se convencionou chamar de *região da mata*.

As aldeias da Praia, do Mangue Alto e do Urubu possuem um aspecto muito mais urbano que as outras, em razão da grande densidade populacional, composta tanto por indígenas quanto por não indígenas. Estes últimos são geralmente categorizados em dois tipos: *posseiros* - aqueles que vieram de fora e estabeleceram residência em Almofala; ou *índios, mas que não se assumem*<sup>8</sup> - aqueles que têm origem genealógica em Almofala mas não participam do movimento indígena e não se identificam como tais.

---

<sup>8</sup> Esta categoria será analisada detidamente no capítulo 5.

Já as outras aldeias da *região da praia* - Panã, Curral do Peixe, Lameirão, Saquinho, Urubu e Passagem Rasa -, embora também possuam um elevado número de não indígenas, são menos urbanizadas, de modo que os *cercados* das casas são bem mais amplos e, em sua maioria, abrigam vários núcleos familiares de uma família extensa, algo muito mais raro de acontecer em aldeias mais densas<sup>9</sup>.

Após atravessar o rio Aracati-mirim, nos Torrões ou no Urubu, adentramos na área ocupada pela empresa DuCoco, agente originária de uma das principais questões fundiárias enfrentadas pelos Tremembé de Almofala, de que falarei mais adiante. Passando pela monocultura e pelos resquícios de mangue, chegamos à aldeia da Tapera, que consiste basicamente em uma única rua de casas contíguas, espremidas entre a cerca da empresa e o mangue. Ao final, encontramos a escola da Tapera e uma bifurcação. Seguindo à esquerda, chega-se à aldeia da Batedeira, dividida em Batedeira 1 e Batedeira 2, cujas escolas municipais estão em processo de transformação em escolas indígenas. E, por outro lado, seguindo à direita da saída da Tapera, encontra-se a aldeia da Varjota, que também conta com uma escola e é o local de residência do pajé Luís Caboclo que, ao lado do cacique João Venâncio, é um dos principais representantes políticos dos Tremembé e formam a dupla de mestres da cultura<sup>10</sup>, em razão de seus conhecimentos sobre o Torém, um dos rituais mais reproduzidos pelos Tremembé em suas reuniões e festas.

Diferentemente das aldeias da *região da praia*, na *mata* residem praticamente apenas indígenas. Os únicos não indígenas habitam locais próximos à chamada *Ilha do Sal*, região de mangue alagadiço às margens do Aracati-Mirim, situada próxima à rodovia estadual. A estrada de terra que corta a aldeia da Varjota desemboca na rodovia CE-085, que dá acesso a Itarema. É também por meio desta rodovia o acesso mais rápido à aldeia da Passagem Rasa, já citada acima. Com exceção da Tapera, na *mata* os espaços para cultivo e criação de animais são maiores do que na *praia*, de modo que lá é comum a criação de bovinos e, além disso, o plantio de roçados, algo que, na *praia*, só acontece de modo mais generalizado na aldeia da Passagem Rasa.

---

<sup>9</sup> Interessante notar que, embora não existam tantos cercados com famílias extensas nessas aldeias citadas - recordo-me apenas de duas exceções no Mangue Alto - é muito comum os núcleos familiares oriundos de um mesmo ancestral - geralmente materno - residirem bem próximos, mesmo que em cercados diferentes.

<sup>10</sup> Título concedido pela Secretaria de Cultura do Ceará - Secult-CE.

Há também outras edificações coletivas na TI de Almofala, além das escolas, já citadas. No Panã, há a sede do Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA, que divide espaço com o posto de saúde indígena e tem, ao lado, um pequeno cômodo que serve de depósito de medicamentos. Esse cômodo era, anteriormente, a sede de um projeto de artesanato movido pelos próprios Tremembé e que foi paulatinamente abandonado pelas mulheres que o integravam. Na Praia, ao lado da escola, estava sendo construído e ainda não tinha sido finalizado até o momento em que deixei Almofala para o início da escrita desta tese, um museu e um acervo indígena tremembé. Essas edificações, cujos projetos são inclusive bem grandiosos, fazem parte de uma contrapartida acordada com a empresa eólica Adelco, em razão dos danos ambientais sofridos pela implantação das torres. Na Passagem Rasa, há um pequeno galpão desocupado que os moradores locais dizem destinado a pessoas que tiverem o interesse em viver temporariamente, para realização de pesquisa, na aldeia. Contudo, sempre que precisei pernoitar na Passagem Rasa, fui acolhida na casa dos professores indígenas Vicente e Neide, o que aconteceu com vários outros pesquisadores e pesquisadoras que lá passaram. Na Varjota, há uma casa de apoio oriunda também de um projeto de artesanato que se desmantelou e que é hoje usada para reuniões e festas, além de um posto de saúde. Também na Varjota e no Saquinho, há casas de farinha de uso coletivo. Por fim, na Batedeira, em maio de 2018, foi inaugurada uma casa de apoio construída também como contrapartida pela instalação de postes eólicos na região.

Todas as aldeias mencionadas guardam, obviamente, suas peculiaridades e suas histórias próprias. Suas configurações também sofrem alterações, mas, em geral, as unidades de residência possuem um parâmetro similar em todas elas. Idealmente, famílias extensas dividem o mesmo *cercado*, no qual há um conjunto de casas habitadas por um núcleo familiar principal e pelos seus descendentes solteiros e casados, com seus respectivos cônjuges e filhos. É também no *cercado* que são criados animais e feitas pequenas hortas e plantadas árvores frutíferas<sup>11</sup>, especialmente o cajueiro, para ajudar na alimentação da família.

Embora eu tenha percorrido todas as aldeias de Almofala, entrando em contato com as principais lideranças de cada uma delas, minha vida em campo tinha como centro as aldeias da Praia e do Panã. Isso porque, pelo fato de estar em companhia de meus filhos, em idade

---

<sup>11</sup> A questão do plantio de árvores frutíferas, especialmente o cajueiro, nos terreiros das casas é um aspecto interessante na discussão sobre terra, e será abordada em capítulos posteriores.

escolar, foi preciso alugar uma casa e constituir uma rotina centrada neste lugar. Fui auxiliada, na procura por essa residência temporária, por Aurineide, quem eu já conhecia e mantinha contato desde 2012, e principal tema desta tese, professora da escola Maria Venância e moradora do Panã. Ela conseguiu-nos uma casa na rua principal de Almofala, a meio caminho entre sua própria residência e a escola onde trabalhava, de modo que sempre estávamos em contato e nossas famílias visitavam-se mutuamente quase diariamente.

Estar em Almofala é, para mim, em um primeiro plano, uma experiência sensorial. O calor excessivo, o vento incessante, o barulho do mar, a areia, as sombras das árvores, a água das lagoas, a umidade do ar, o som da maraca, todos esses sinais exteriores apreendidos pelo corpo humano, somados, são, para mim, Almofala. Nas aldeias, as estradas são sempre de areia fina e branca, recortada por cercados em seus dois lados. Estes são feitos de arame e entrelaçados com casca de árvore. Durante o dia, as cores vibrantes proporcionadas pela intensidade da luz do sol fazia exhibir o contraste entre o azul do céu, o verde da mata e o branco da areia. À noite, não havendo iluminação pública fora da área central de Almofala, tudo era o som do vento nos coqueiros cuja silhueta era levemente exibida pela luz da lua e das estrelas.

Aprender a percorrer os caminhos de Almofala foi a melhor forma de conhecê-la. Na última viagem, tive a possibilidade de utilizar um carro próprio, o que facilitou o acesso a locais que até então eu não conhecia. Assim, quase sempre acompanhada por Aurineide<sup>12</sup>, aprendi a me guiar por becos estreitos e a reconhecer referências como coqueiros, cajueiros e lagoas. Raras foram as vezes que fizemos percursos a pé. Embora muitos dos meus interlocutores refiram-se a longas caminhadas feitas *antigamente* entre aldeias distantes,

---

<sup>12</sup> No capítulo 1', discutirei a respeito do movimento e dos perigos envolvidos em realizá-lo sem a companhia de ninguém. Talvez em razão dessa noção de que não é aconselhável andar sem companhia, todas as vezes que eu precisava ir em alguma aldeia distante e não havia como Naiara, minha companheira, ou Aurineide irem comigo, esta sempre mandava algum de seus filhos para me acompanhar.



poucos são aqueles que se encorajam a caminhar pelas estradas<sup>13</sup>. Durante três meses, tive que aprender a pilotar uma pequena motocicleta por esses becos arenosos, o que me garantiu também outras percepções sobre eles e, por um milagre, nenhuma queda.

É então nessas experiências sensoriais de percorrer trajetos, incluindo as convivências nas casas e nas inúmeras festas que frequentei, que está pautada a noção que aqui desejo passar do que seja a terra de Almofala, das tardes quentes em que era acolhida nas redes da varanda da casa de Aurineide, em meio a conversas jogadas fora, dos passeios pelas lagoas e praias da região com os meninos e meninas do ensino médio da escola Maria Venância, da companhia afetuosa que oferecia a D. Maria Lídia em suas caminhadas, das visitas a D. Nene Beata, das idas às escolas para participar de festas e noites culturais, da companhia jocosa de Janiel, do acolhimento das lideranças anciãs da Batedeira e da Tapera para falar de suas histórias, das noites que nos reuníamos para contar *histórias de Trancoso*<sup>14</sup> e de assombrações, dos trajetos percorridos com Aurineide para resolver problemas burocráticos do movimento indígena, da companhia de Venância em nossa casa nos nossos últimos meses em campo, das visitas inesperadas e carinhosas de Mateus, Sami - com seu pequeno Dario - e Pedro. Enfim, todas essas experiências resultaram na tese que se segue.

## 2. Nota explicativo-metodológica (um parêntesis)

A imersão etnográfica é o ancoradouro desta tese. Porém, julgo ser necessária uma explicitação de algumas posições teóricas antes de prosseguir neste texto. Trata-se de mapear os caminhos percorridos ao longo dos oito anos em que estive pesquisando o modo de vida tremembé e, sobretudo, a maneira como essas posições influenciaram na direção do meu olhar, minhas preocupações, meus questionamentos e, especialmente, minha escrita. As

---

<sup>13</sup> Quando eu tocava nesse assunto, geralmente tinha como resposta a facilidade de locomoção hoje ofertada pelas motocicletas, muito disseminadas entre os índios. Por outro lado, havia também um certo saudosismo pela época em que os caminhos eram percorridos a pé, em grupo, já que as caminhadas proporcionavam a necessidade de que todos fossem e voltassem juntos. As únicas exceções a essa mudança de meio de locomoção que percebi foram: os alunos do ensino médio da escola Maria Venância - quando realizam trabalhos de pesquisa para suas disciplinas em outras aldeias sempre se organizam para realizarem os longos trajetos em grupo e a pé - e D. Maria Lídia, liderança da aldeia do Panã que tem o hábito de caminhar a qualquer hora do dia ou da noite, sozinha. No caso de D. Maria Lídia, havia outras implicações em suas caminhadas que serão discutidas ainda neste capítulo.

<sup>14</sup> Trata-se de um tipo de narrativa que os Tremembé categorizam como histórias dos antigos, inventadas, para divertir crianças.

opções discursivas e argumentativas que compõem o conjunto desta tese, portanto, têm como fundo - como não poderia deixar de ser - um investimento pautado de acordo com uma certa compreensão da teoria antropológica que, neste item, tentarei explicitar.

Quando decidi iniciar o primeiro capítulo desta tese com o tema da contra-colonização (Bispo 2015), pressenti a necessidade de localizar meu pensamento dentro da história da antropologia feita no Brasil. A narrativa construída ao longo da tese foi concebida a partir de uma meta específica. Trata-se de uma seleção marcada por um objetivo: ao qual pretendo chegar ao final desse capítulo, qual seja, enfrentar o tema da *liberdade*, que, por razões que espero ficarão claras, entendo como uma das principais categorias necessárias para a compreensão da experiência cotidiana dos Tremembé de Almofala em sua terra. Afinal, o ofício de contar histórias, embora não seja uma atividade realizada a esmo, muito menos é passível de uma objetividade silogística. É, antes, uma bricolagem argumentativa, artesanalmente composta, pautada na ideia de *ficção persuasiva* dada por Strathern (2014).

As primeiras atenções acadêmicas dadas aos Tremembé foram feitas por folcloristas (Pompeu Sobrinho 1934; Menezes 1916; Studart Filho 1931; Nogueira 1936) que, em meados do século passado, realizaram uma série de estudos entre os povos indígenas do Nordeste, inclusive entre os Tremembé, no que Hohenthal Jr. chama de *etnografia de salvamento*, ou seja, “*um procedimento por intermédio do qual poderiam ser superadas as condições de mestiçagem e aculturação*” (Hohenthal Jr. *apud* Grünwald & Palitot 2011 553). O objetivo desses estudos era reconstruir o modo de vida tradicional desses povos, marcando o encontro com os brancos como o fator principal de deterioração do modo de vida nativo e empecilho para se alcançar as formas “puras” de suas tradições e culturas. Apesar do evidente anacronismo hoje percebido nessa abordagem, foram esses os principais trabalhos que nos servem de fonte, conforme se verá mais abaixo.

Os estudos mais recentes na área da antropologia voltaram-se para os Tremembé - e para outros povos que habitam o Nordeste brasileiro - a partir de outras premissas epistemológicas que não a *etnografia de salvamento*, especialmente a partir dos anos 1990. Foi então que a preocupação central deixou de ser a autenticidade cultural e se transferiu para o problema de formação da identidade indígena. O pontapé foi dado em 1992 por Dantas, Sampaio & Carvalho (2009), que pretenderam chamar a atenção para alguns elementos na história dos povos indígenas do Nordeste, que acabaram por constituir-los, “mediante um

prolongado contato com frentes de expansão determinadas, em uma unidade histórica e etnológica tornada possível sob o indelével signo da marginalidade” (Dantas et al. 2009 431). Tais elementos seriam, basicamente, a relação com a caatinga e os impactos das frentes pastoris e do padrão missionário dos séculos XVII e XVIII. Em outras palavras, os autores elaboram seu argumento a partir da percepção da construção identitária em correlação com os movimentos de colonização, ocupação não indígena da terra e contato interétnico. Foi o início da consolidação de uma área de estudo que já se previa desde a formação das *áreas culturais* de Eduardo Galvão (1979).

Aliando-se a essa categorização da área cultural do Nordeste, Pacheco de Oliveira alimentou o debate e consagrou a categoria *índios do Nordeste* (2004), por meio de dois conceitos-chave: *reelaboração cultural* e *territorialização*. A influência do trabalho de Pacheco de Oliveira para os estudos no nordeste indígena foi inquestionável. Dali, advieram esforços no sentido de compreender os processos de *reelaboração cultural*, também chamados de *etnogênese* ou *emergência étnica*, entendidos como formas de reelaborar a relação com o passado (Pacheco de Oliveira 2004), e também o próprio processo de *territorialização*, que incluía a *reelaboração cultural* como um de seus quesitos e que correspondia à fixação territorial, geopolítica, ocupacional, histórica e discursiva dos povos às terras que ocupavam e demandavam, perante o Estado, sua posse legítima por meio de demarcação.

Nessas investidas, que podem ser observadas nos trabalhos etnográficos que se alinham a essa perspectiva (Arruti 1997; Palitot 2011; Lopes 2014; Barretto Filho 2004; Grunewald 2004; Brasileiro 2004; Martins 2004; Valle 2004), a preocupação central estava na procura por elementos “históricos” - no final das contas constituídos sobre bases metodológicas, epistemológicas e filosóficas próprias à História europeia - capazes de explicar o contexto no qual os ditos índios do Nordeste estariam “inseridos”. Ou seja, trata-se de reconstituir de que forma sua situação étnica, cultural e especialmente territorial transformou-se no “contexto” observado naquela região. Dado o enquadramento na grande narrativa da expansão capitalista, não é de espantar que essa perspectiva acabe centrada na relação entre esses povos e o Estado.

É interessante notar que João Pacheco de Oliveira (2004), ao propor a categoria *índios do Nordeste* como objeto de estudo, compartilha dos mesmos pressupostos que Dantas,

Sampaio e Carvalho (2009), ou seja, a abordagem aos povos do Nordeste indígena tem como ponto de partida os processos históricos - no sentido acima especificado - de ocupação dos territórios, e os modos pelos quais tal ocupação foi sendo ordenada de acordo com os conflitos de interesse entre grupos sociais distintos. Em artigo mais recente, Pacheco de Oliveira é enfático quanto à relação do conceito com o Estado:

The notion of *territorialization* presented below aims to describe an intervention of the political sphere that prescriptively associates a individuals and groups to well-defined geographical boundaries. It is this act of state power, constitutive of ethnic objects and institutions of arbitration and conflict resolution, which we are proposing to use as a starting point for anthropological research of the indigenous peoples and cultures of Brazil. (Pacheco de Oliveira 2018 5)

Parece-me claro que a proposta de Pacheco de Oliveira privilegia uma perspectiva que, embora necessária à compreensão das experiências indígenas, não é suficiente para abarcar os variados pontos de vista indígenas da(s) história(s), das transformações e continuidades de seus modos de vida. Na verdade, essa abordagem tende a gerar, ao meu ver, uma fixação e uma redução infelizes do conceito de território, assimilando a porções delimitáveis e cartografáveis, e sobretudo politicamente sobredeterminadas, fluidas, de constituição e vivências múltiplas da terra - ou do território, se se preferir. Se, por um lado, pode-se dizer que a teoria da territorialização de Pacheco de Oliveira foi criada com o intuito deliberado de medir o impacto da produção social do território tutelado, a centralidade do Estado enquanto agente irradiador de relações, aliada a uma noção de território fundada numa lógica estatal, termina por consolidar uma dualidade ainda mais marcada entre *nós* e *eles*. Um exemplo disso é o artigo de Barbosa da Silva & Mura (2018), publicado do Dossiê “Fighting for Indigenous Lands in Modern Brazil: The reframing of cultures and identities”, da Revista *Vibrant*, cuja introdução é de Pacheco de Oliveira. Em artigo sobre os Kaiowa, Barbosa da Silva e Mura falam acerca das dinâmicas territoriais daquele povo e, de antemão, entendem que questões chamadas por eles como territoriais, envolvendo noções de fronteira, eram inexistentes entre as preocupações pré-colonizatórias dos Kaiowa. Pontuam, logo em seguida, que tais preocupações são resultado dos processos colonizatórios. E concluem: “This shows that the territoriality and territories cannot be considered as mere reflections of the social morphology of the group, considered without reference to the historical situations in which

they are manifested and refined”. (Barbosa da Silva & Mura 2018 20) Por trás da aparente obviedade da afirmação, esconde-se um equívoco teórico que reside justamente na definição do que seriam essas situações históricas, ou seja, essa historicidade de que falam nada mais é que a historicidade acessível por meio da historiografia ocidental - ou, mais gravemente ainda, nada mais é do que a história da colonização. Todo o restante, toda a vida - territorial e prática - fora disso seria reduzida a uma forma social aparentemente estática. Esse modelo conceitual gera, assim, uma proximidade epistemológica com a já citada *etnografia de salvamento*, com a diferença que o enfoque não seria mais no que existia antes, mas no que se transformaram as sociedades após o contato interétnico. A ruptura deixa pouco espaço para as formas próprias que os índios do nordeste dão à sua história, para as rupturas e continuidades que eles mesmos estabelecem.

Por outro lado, outros trabalhos também vêm sendo elaborados e, de alguma forma, distanciam-se dessa perspectiva. Um deles é o de Viegas (2007), que realizou uma pesquisa entre os Tupinambá de Olivença voltada para a análise da socialidade a partir do parentesco e do gênero, atentando, inclusive, para os lugares nos quais essa socialidade é exercida, explicitando como tais lugares participam das relações entre as pessoas. De todo modo, Viegas deixou claro seu desconforto, com o qual compartilho, referindo-se aos estudos sobre a categoria *Índios no Nordeste*, do seguinte modo:

O problema é cingir-nos a essa linha interpretativa, sendo necessário antes fazer cair o muro analítico entretanto erguido entre a compreensão da vida ameríndia no Nordeste e o longo e denso conhecimento americanista que, por razões históricas, foi se consolidando a partir de etnografias sobre a Amazônia. (Viegas 2007 67)

Viegas traduz, portanto, o incômodo de, diante de um conjunto tão heterogêneo de povos indígenas, se tentar definir uma perspectiva particular como a única pertinente - independente das variações etnográficas e, como sublinha Viegas, da arbitrariedade da ruptura imposta com o restante da paisagem ameríndia. A similaridade de tais abordagens é, ao meu entender e como já salientado, fruto de uma preocupação central: as relações com o Estado, recriando a nível regional a figura do “índio genérico” como artefato político-conceitual. Além da centralidade na qual são colocadas essas relações, elas se configuram como fios

condutores das narrativas antropológicas, gerando um discurso sobre o outro que tem como fundamento primário a categoria que se convencionou chamar *contato interétnico*. Viegas questiona os motivos pelos quais tais pesquisas não se utilizam dos conhecimentos produzidos nas etnografias dos povos amazônicos, salientando a distância teórica arbitrariamente estabelecida pela etnologia brasileira entre os povos indígenas do Nordeste e da Amazônia. Dessa maneira, acomodam-se academicamente a um diálogo teórico artificialmente restrito, como se as fronteiras das escolas antropológicas definissem o campo de questões que enfrentam os índios.

Mais recentemente, o trabalho de Gondim (2016) se dedicou a analisar o cotidiano dos Tremembé de Almofala, em relação com os encantados e com os lugares, baseando-se na noções de realidades múltiplas, de Annemarie Mol (2002), e da teoria do ator-rede, de Latour (1994). Seu propósito - de pensar os encantados enquanto agentes em posição “simétrica em relação aos humanos” (Gondim 2016 2) - revela, pois, o interesse com o qual aqui compartilho e já referenciado acima por Viegas (2007), de estender as análises etnográficas sobre povos indígenas habitantes do Nordeste brasileiro para outros problemas antropológicos que não aqueles tidos como próprios à “área cultural”.

Em artigo publicado (Fernandes 2019) como desdobramento de minha dissertação de Mestrado (Fernandes 2015), realizei um debate que tinha como finalidade última demonstrar em que medida as abordagens de Pacheco de Oliveira eram insuficientes para se pensar as relações que eu me propunha a enfrentar entre os Tremembé e sua terra. E, por isso, trato esta tese como um esforço, iniciado na Dissertação, de pensar a terra e o parentesco tremembé, tendo como ponto de partida a posição proposta pelo Laboratório de Antropologias da T/terra, do Departamento de Antropologia, da Universidade de Brasília, do qual sou integrante:

Nosso interesse pelo termo terra - e esta grafia T/terra - é antes táctica (e poética): queremos recuperá-lo de modo a explorar a capacidade de fazer aparecer a diferença entre a “Terra Indígena” como figura jurídico-administrativa e a T/terra indígena tal como vivida/criada pelos coletivos em questão (...). (Laboratório de Antropologias da T/terra 2017 19)

Entendo que esse ponto de partida, no contexto dos Tremembé - e dos povos indígenas habitantes do Nordeste brasileiro de um modo geral - fará diluir o fantasma da pecha de *remanescentes* que ainda paira em algumas observações antropológicas<sup>15</sup>.

Fica-me, então, a pergunta: como realizar essa proposta de modo efetivo? Creio que, inicialmente, seja preciso estabelecer alguns premissas gerais. A primeira aproxima-se do que preconiza Viegas, como citado acima. O discurso antropológico nada mais é que uma teorização - ou abstração - que se funda em outras teorizações, de modo que ele é montado a partir de escolhas de similaridades contempladas, escolhidas e lapidadas pelo próprio antropólogo. Assim, uma criação antropológica só encontrará sua forma final quando seu criador delimitar os caminhos que lhe parecem mais pertinentes para narrar a história que lhe parece a mais interessante em termos teóricos. Então, a proposta parte de uma busca por categorias em uma variedade ampla de etnografias, o que abarca tanto as etnografias dos povos amazônicos, tal como falado por Viegas, quanto das etnografias realizadas em outros contextos, como Austrália, Papua, Canadá etc.

O desdobramento dessa aproximação recairá, inevitavelmente, no esfacelamento da ideia de *área cultural*, que vem enquadrando os estudos etnográficos dos povos indígenas que habitam o Nordeste do Brasil, sob a designação genérica de *índios no Nordeste*. Isso porque, se a ideia é de fato retirar-se do paradigma do *contato interétnico* para fundamentar divisões, não faria sentido pautar-se nessas mesmas divisões para contrapor-se ao paradigma. Há, de fato, “semelhanças” entre os Tremembé e os Tupinambá de Olivença, por exemplo, assim como há outras semelhanças entre os mesmos Tremembé e os Kayapó, ou entre os Tremembé e os Apache, ou entre os Tremembé e a sociedade norte-americana. O que quero dizer com isso é que as aproximações ou os distanciamentos são frutos das mecânicas de aproximar ou distanciar, o que pode resultar em infinitesimais combinações possíveis. Strathern fala sobre isso: “I take for granted that we do not ‘find’ similarity and difference but create these in the process of making comparisons” (Strathern *apud* Coelho de Souza 2002). Claro, contudo, que

---

<sup>15</sup> Falo aqui de remanescentes porque os povos indígenas do Nordeste têm sido vistos, desde os folcloristas que os visitaram em meados do século passado, como povos misturados, que perderam parte de suas tradições culturais. Claro que o esforço da antropologia histórica, defendida por Pacheco de Oliveira (2004), tentou livrar-se da ligação entre cultura e identidade, já preconizada desde Barth (1969) e Cardoso de Oliveira (1964). Porém, a noção de mistura e o tema do contato continuam sendo centrais em suas abordagens. Não quero, contudo, negar o contato ou ignorá-lo. Antes, pretendo deslocar a espinha dorsal da análise, tal como Viegas se propôs a fazer.

não sou a única a pensar esses povos e tenho, atrás de mim, um cabedal de reflexões que me ajudarão a me guiar nas associações mais proveitosas. De início, porém, acredito ser necessário rejeitar a categoria genérica de Índios do Nordeste. Para isso, será preciso desvincular-me da premissa de que eles compartilham uma similaridade histórica pautada pelo tipo de *contato interétnico* que foi estabelecido nos processos colonizatórios como premissa fundante do meu olhar sobre o povo Tremembé. Entenda-se que não pretendo, obviamente, negar a existência das inevitáveis similaridades compartilhadas com outros povos que habitam a região nordeste do Brasil. Na verdade, o que pretendo negar é a necessidade de pautar tais especificidades como pressupostos para sua compreensão.

Tendo falado até aqui em fios condutores, pressupostos e premissas e, principalmente, no que não pretendo fazer, a pergunta grita: quais serão, pois, meus fios condutores, meus pressupostos, minhas premissas? Pode-se dizer que esta tese é uma experimentação etnográfico-narrativa. Como pode ter percebido o leitor, caminhando junto a este texto, há um outro cuja existência será explicada logo adiante. Porém, é preciso adiantar algumas ponderações. A última etapa de meu trabalho de campo<sup>16</sup> foi realizado de forma intensiva durante nove meses, de setembro de 2017 a junho de 2018. Durante essa gestação, residi em Almofala com minha família e de lá saímos apenas durante cinco dias no feriado no ano novo e dez dias para acompanhar um grupo de Tremembés no Acampamento Terra Livre, em abril, ocorrido em Brasília. Foi um período também em que criamos<sup>17</sup> uma convivência muito estreita com Aurineide, minha principal interlocutora e que, ao longo do tempo, foi contando-me, de forma casual, sua história de vida. Em muitas ocasiões, sua presença impunha-se a mim e, para seus conterrâneos, minha imagem estava irremediavelmente ligada à dela. Eu, então, refletia o quanto politicamente isso me impossibilitava o acesso a outros discursos,

---

<sup>16</sup> Ao todo, foram cinco etapas, iniciadas em 2011: 1) pré-campo de duas semanas, em agosto de 2011; 2) campo de graduação de um mês, em fevereiro de 2012; 3) campo de mestrado de quarenta dias, nos meses de janeiro e fevereiro de 2014; 4) duas semanas para devolução da dissertação, em fevereiro de 2016; e 5) campo de doutorado de nove meses, entre setembro de 2017 a junho de 2018.

<sup>17</sup> Em alguns momentos, utilizarei verbos no plural porque refiro-me não só a mim mesma na qualidade de pesquisadora, como também aos membros da minha família, que acabaram imiscuindo-se nas relações travadas em campo, especialmente minha esposa, Naiara Demarco, que gentilmente produziu as fotografias constantes nesta tese, bem como forneceu-me uma série de informações sobre os acontecimentos que se desenrolavam em Almofala, especialmente em momentos nos quais estávamos em ambientes diferentes.



histórias e reflexões<sup>18</sup>. Entretanto, sua didática imiscuída em afeto, ao explicar-me e deixar-me acompanhar questões - ocasiões - cruciais do movimento indígena tremembé, fizeram-me aceitar de bom grado sua companhia, inclusive quando ela levava-me às lideranças que ela julgava mais essenciais para minha pesquisa. Quase tudo o que vi, portanto, passou por seu crivo e tinha como pano de fundo suas explicações e opiniões. A experimentação etnográfica a qual me referi acima reside justamente nesse acompanhamento individualizado que, não tendo sido uma escolha prévia, acabou mostrando-se uma oferta do próprio campo. O que resolvi fazer dessas vivências tornou-se, aqui, uma experimentação narrativa: a história de vida de Aurineide como fio condutor de minha visão sobre os Tremembé. As questões suscitadas em sua experiência e narradas a mim serão as questões que aqui serão abordadas. Uma leitura de um segundo texto em concomitância à leitura deste fará, espero, com que a relação entre as duas narrativas fique explícita ao leitor.

Assim, tento resolver o principal dilema que me assolava logo nos primeiros parágrafos ensaiados desta tese. Livrar-me da abordagem em que as relações com o Estado e, principalmente, nas quais os discursos provenientes do Estado operam como fios condutores para se compreender o povo Tremembé e sua terra mostrou-se um exercício intelectual de difícil resolução e que ficou, durante todo o trabalho de campo, como um calo no pé de quem observava o tema “Estado” tantas vezes se impor nos discursos e práticas sobre a terra. Afinal, quando os Tremembé falavam acerca das experiências na terra, não demoravam mesmo muito a se referir ao Estado - em seus mais diversos níveis, FUNAI, INCRA, Prefeitura do Município, professores e pesquisadores de universidades etc. E vinha o antagonismo que soava a mim como uma charada cuja resposta era uma premente necessidade de salientar meu posicionamento político-ideológico: como fazer com que uma tese que trate sobre terra e que tem discursos e práticas sobre o Estado como parte substancial dos “dados” não recaia em argumentos cuja historicidade remeta necessariamente ao discurso colonizador?

Uma das possíveis saídas do impasse, creio eu, é o foco no que dizem propriamente os Tremembé sobre o tema. Afinal, se o Estado é um elemento presente no cotidiano da terra, seja em termos positivos ou, como na maioria dos casos, negativos, a leitura de sua presença

---

<sup>18</sup> Como será tratado nos capítulos 4 e 5, as políticas tremembé são tortuosamente complexas, de modo que a filiação a determinada família ou grupo político dentro do aldeamento implica em uma série de restrições em relação a outras famílias ou grupos políticos.

pelos indígenas é - como não poderia deixar de ser - específica. Deter-se, portanto, na especificidade da sua compreensão da ingerência estatal sobre suas vidas torna-se, de um certo modo, parte essencial para se compreender a Terra - no sentido mais amplo e denso possível. E, caminhando por essa lógica, parece-me razoável guiar-me pelas narrativas de uma mulher tremembé que guarda, em sua história de vida e em suas práticas cotidianas, relações com o Estado, com o movimento indígena e com a ideia em si de ser uma mulher tremembé. Trata-se, portanto, de um experimento - no qual arrisco-me.

### 3. Roteiro

Minha escrita não é retilínea, nem uniforme. Talvez, se eu tiver sorte, leitores e leitoras poderão entendê-la como rizomática, com linhas de fuga que não têm a pretensão de se verem conectadas - mas que podem sê-lo, ou não. Embora esta tese busque um ritmo, este é procurado na heterogeneidade das narrativas. Entretanto, uma delas, com sua singularidade e tom por vezes fantástico, regerá as demais, conforme será melhor explicado no prólogo. Por ora, é importante dizer que a história de vida de que tratam os capítulos 1, 2, 3, 4 e 5 - por oposição aos capítulos 1', 2', 3' e 4' - tem um papel não apenas ilustrativo de uma vida Tremembé possível, mas de potencializar analogias, metáforas, metonímias e teorizações, das quais buscarei nutrir minha etnografia.

Os outros capítulos, 1', 2', 3', 4' e, num sentido que só poderá ser melhor explicado no epílogo, o capítulo 5, referem-se a textos etnográficos de cunho analítico.

A tese está dividida em duas partes. A primeira, intitulada “O cercado e o mundo”, é composta por três capítulos. O primeiro deles trata da categoria liberdade entre o povo Tremembé de Almofala. Para tanto, faz-se necessário um breve recorte histórico sobre o povo Tremembé e seus modos de ocupação na terra ao longo do período colonial, dando enfoque especial para a categoria colonial de *índios corsos*. A ideia é tratar em que medida os discursos sobre o semi-nomadismo dos Tremembé do período colonial reverberam na compreensão dos Tremembé atualmente sobre suas vivências em uma terra indígena. O objetivo principal do primeiro capítulo é fixar a noção de *liberdade* a fim de que se possa compreender as tensões existentes na dualidade casa-cercado/estrada-mundo.

O primeiro capítulo opera, pois, como uma introdução ao tema que será desenvolvido nos dois capítulos seguintes: a relação casa-cercado. Neles, serão feitas análises dessa relação

e suas imbricações concernentes à tecitura do parentesco tremembé. Utilizando-me do conceito desenvolvido no capítulo 2', de casa-virtual, elaboro uma análise que é expandida para a compreensão da categoria *morada*. O salto da casa/*cercado* para *morada* é o que possibilitará, já no terceiro capítulo, extravasar a compreensão da vida na terra para além dos humanos, incluindo não-humanos, animais, plantas e encantados. O desenvolvimento destas ideias possibilita, por sua vez, a montagem de uma certa noção de construção de parentesco, ao mesmo tempo em que demonstra a oposição *morada*/mundo como subjacente a essa fabricação.

Pode-se dizer que a primeira parte desta tese leva em conta uma narrativa sobre o parentesco que tem como fundamento, em termos etnográficos, a *união*, expressa pela convivência dos parentes nos *cercados*, e pela capacidade dos *donos* dos cercados de se estabelecerem enquanto futuros ancestrais. *Cercados*, casas e *moradas*, como lugares de parentesco, são lugares também onde essa *união* se projeta como um antecipador da ancestralidade. São locais onde se habita, mas também onde se sabe que tal habitação resultará numa memória futura de sua existência ancestral, por meio dos vestígios que marcam a vida cotidiana na terra. Nesse sentido, viver nos *cercados*, ter sua *morada* em Almofala, é *unir-se*, *entender-se* e, por conseguinte, resistir no domínio da parentesco.

A segunda parte desta tese, intitulada “Trabalho, Penitência e União do Povo”, composta por dois capítulos, dá continuidade aos temas transversais de *união* e resistência. Entretanto, aborda-os sob outra perspectiva. A passagem de uma parte a outra pretende operar como um modulador de nível de análise. Se na primeira parte, é dado destaque aos aspectos cotidianos da *união*, especificamente da *união* da família e dos parentes; na segunda parte, o esforço encontra-se em pensar em que medida a ideia de *união* - bem como a de resistência e de *entendimento* - podem se refletir nas vivências tremembé enquanto povo indígena.

O quarto capítulo trata do trabalho, como categoria que envolve a noção de *penitência*. Pretende-se, assim, em um primeiro momento, compreender em que medida determinadas atividades são ou não categorizadas como trabalho, e como tal categorizarão opera. Em seguida, desdobra-se a compreensão de trabalho para perceber as atividades nas escolas, especialmente as atividades dos professores indígenas. Também são realizadas algumas considerações sobre gênero e parentesco envolvendo o tema. Porém, o objetivo deste capítulo é, acima de tudo, averiguar em que medida há aspectos relacionados à *penitência*, à *fê* e à

*ganância* envolvidos na categoria trabalho, de modo que seja possível compreender alguns modos pelos quais os Tremembé entendem suas relações com cargos, salários e tarefas provenientes do movimento indígena organizado.

A sistematização, pois, da tríade *penitência*, *fé* e *ganância*, a partir da categoria trabalho, serve, pois, como um modo de se compreender as atualizações tremembé em relação a sua economia política e suas formas de parentesco diante das alterações nas dinâmicas políticas mais amplas com as quais este povo está implicado, seja com o Estado, com organizações não-governamentais, ou mesmo com empresas.

Tal tarefa só será estendida e intensificada no último capítulo - em que se fundem os dois modos até então separados - no qual pretende-se, a um só tempo, “concluir” a história de vida que tece a tese - presente nos capítulos 1, 2, 3 e 4 - e, ao mesmo tempo, tecer os últimos comentários sobre *união*, *resistência* e *entendimento*, desta feita redimensionado à vida política de Almofala.

## Prólogo

Ao escrever, sempre se dá escritura a quem não tem, mas estes dão a escritura um devir sem o qual ela não existiria, sem o qual ela seria pura redundância a serviço das potências estabelecidas. Que o escritor seja minoritário não significa que há menos pessoas que escrevam do que leitores; já não seria verdade hoje em dia: significa que a escritura encontra sempre uma minoria que não escreve, e ela não se encarrega de escrever para essa minoria, em seu lugar, e tampouco sobre ela, mas há encontro onde cada um empurra o outro, o leva em sua linha de fuga, em uma desterritorialização conjugada. A escritura se conjuga sempre com outra coisa que é seu próprio devir. Não existe agenciamento que funcione sobre um único fluxo. Não é caso de imitação, mas de conjugação. O escritor é penetrado pelo mais profundo, por um devir-não-escritor. (Parnet 1998 55-56)

Por que escrever dois textos? A resposta mais simples que posso dar a essa questão é a possibilidade de oferecer duas linguagens para a mesma problemática e, assim, ampliar o universo potencial de leitores desta obra, pensando, de modo mais imediato, nos próprios Tremembé. Quando da elaboração do meu projeto de qualificação, eu já vislumbrava a possibilidade de escrever, juntamente com o texto acadêmico da tese, uma obra ficcional que, de alguma forma, o acompanhasse. Na época, eu pensava em alguma história extraordinária ou fantasiosamente surpreendente que envolvesse os encantados e as vivências na terra entre os Tremembé de Almofala. Porém, foram necessários apenas um par de meses em campo para que eu tomasse a resolução de escrever sobre a vida da minha principal interlocutora.

Eu a conheci em 2012, quando visitava Almofala pela segunda vez para minha pesquisa de graduação. O cacique João Venâncio havia me indicado acompanhar um grupo de professores na escola indígena da aldeia do Mangue Alto, onde haveria uma etapa do Magistério Intercultural Tremembé Superior - MITS, um convênio entre os Tremembé de Almofala e a Universidade Federal do Ceará para formar professores indígenas aptos a atuar nas escolas tremembé de Almofala. Durante aquele dia, conheci vários dos professores e professoras que até hoje trabalham com educação indígena e que participaram desta pesquisa. Dentre eles, conheci Maria Aurineide dos Santos, que logo me chamou para participar de uma

*noite cultural*<sup>19</sup> que haveria na escola Maria Venância, localizada na aldeia da Praia, naquele mesmo dia.

Finda a etapa do MITS, tendo eu acabado de retornar à pousada na qual estava hospedada, ainda fazia uma refeição quando uma moto parou em frente à varanda onde eu comia. Era Aurineide informando-me que eu iria já com ela para a escola, um pouco antes do início da festa, para ajudá-la a organizar algumas coisas. Acompanhei-a naquele dia tirando fotos do evento, a seu pedido. Nas semanas que se seguiram, os convites foram estendidos para festas de aniversário, comensalidades em sua casa, companhia para se visitar alguém ou resolver algum problema, passeios em lagoas e em casas de parentes. Em viagens posteriores, a amizade e hospitalidade foram ratificadas com trocas de presentes. E, assim, foi natural que, quando cheguei com minha família<sup>20</sup> em Almofala para o campo de maior duração que consegui empreender, durante o doutorado, Aurineide foi a primeira pessoa que procurei. E, assim, teve início uma convivência diária e íntima. Aurineide me acompanhou em quase todas as visitas que fiz, apresentou-me a grande número de lideranças, além de opinar a respeito dos mais variados fatos que aconteciam. E, o mais importante, ela falou-me muito a respeito de sua história de vida e, rapidamente, percebi que existiam vários paralelos entre suas vivências pessoais e as temáticas que eu pretendia abordar em minha tese, as quais encontravam respaldo nas situações, conversas, entrevistas e relações travadas com outros Tremembé.

O que é possível adiantar neste prólogo sobre a própria Aurineide é que, na época do trabalho de campo, ela era uma mulher de 41 anos, negra, de estatura baixa, cabelo na altura dos ombros, olhos vibrantes e dispostos. É uma pessoa ao mesmo tempo prática e amável, misteriosamente múltipla - no sentido fractal (Wagner 1991) - cujos sentidos inspiram concomitantemente cuidado - para com as pessoas que a circundam - e jogo de cintura. Aurineide é extraordinariamente uma pessoa que consegue transitar em vários níveis de ambiguidade, afetuosidade e objetividade prática, como se espera demonstrar ao longo dessas

---

<sup>19</sup> Pelo menos uma vez por mês, na escola Maria Venância, os alunos e alunas organizam as noites culturais, nas quais são realizados diferentes tipos de atividades, como o ritual do torém, o reizado, desfiles, bingos, contação de histórias, etc. Atualmente, as noites culturais, não só na escola Maria Venância, como também nas outras escolas do aldeamento, são o modo mais comum de realizar festas e se praticar o torém, chamado pelos Tremembé como *nosso ritual sagrado*.

<sup>20</sup> Conforme será explorado no outro texto que compõe esta tese, realizei minha pesquisa de campo acompanhada de minha esposa Naiara, de nossos dois filhos, Gabriel e Guilherme, então com 6 e 5 anos, respectivamente, além de cinco dependentes não-humanos, especificamente duas cachorras e três gatos.

páginas. Todos os dias, ela passava em minha casa com seu filho mais novo, Ezequiel, então com seis anos, antes de ir para a escola Maria Venância, onde trabalhava como professora de alunos e alunas com necessidades especiais. Outras vezes, tomava café conosco antes de ir resolver alguma pendência de suas responsabilidades como presidente do Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA, na sede do município de Itarema, do qual Almofala é um distrito. Em muitas dessas vezes, tive o prazer de acompanhá-la e observar de perto um pouco dos percursos burocráticos e institucionais nos quais ela estava engajada, o que ajudou-me a compreender um pouco mais sobre a relação do movimento indígena tremembé com o Estado, algo que, de alguma forma, permeará esta tese. Além disso, nos finais de semana, sempre havia convites para almoçar em sua casa, ou tomar um café ou, ainda, para passeios em praias e lagoas próximas, momentos que entulhávamos o carro com um monte de crianças, os dela e os nossos, e passávamos dias agradáveis, o que garantiu, a mim e à minha família, uma temporada afetuosamente bem servida.

Foi levando todas essas considerações como relevantes que optei por tomar como ponto de partida, para o texto ficcional ao qual me proponho a fazer, a vida de Aurineide, além de ser também minha forma de homenagear sua hospitalidade e seu carinho. Por outro lado, este texto continua sendo um texto livre e não corresponde exatamente ao que ela me contou - e ao que eu presenciei de sua vida. Outros elementos, percebidos em outras histórias de vida durante minha pesquisa de campo entre os Tremembé, serão misturados e confundidos ao longo do texto, até mesmo como uma forma de preservar alguns traços da intimidade e da vida particular de Aurineide, de modo que, ao leitor, sempre restará a dúvida se determinado ponto do texto faz parte da ficção ou se corresponde exatamente a sua narrativa de vida. Além disso, acredito que essa liberdade de compor a história, desvirtuando-a em alguns momentos de forma gritante, em outros, sutilmente, dos fatos cronologicamente marcados da vida pessoal da nossa heroína, também é um modo de explicitar o aspecto forte e relevante da ficção como recurso linguístico capaz de complexificar a realidade, algo que, em última instância, parece ser a principal função de um cientista social em campo.

Não pretendo me alongar muito sobre o texto que se segue, senão para lembrar, com Saer, romancista e crítico literário argentino, morto em 2005, que “a verdade não é necessariamente o contrário da ficção e (...) quando optamos pela prática da ficção, não o fazemos com o propósito turvo de tergiversar a verdade”. (Saer 2012) Pode-se, assim, dizer

que não se trata de uma história verdadeira, mas acredito que seja uma história sobre a realidade. Alinho meu objetivo aqui novamente com Saer:

(...) evidenciar o caráter complexo da situação, complexidade esta em que o tratamento limitado ao verificável implica uma redução abusiva e um empobrecimento. Ao ir em direção ao não verificável, a ficção multiplica ao infinito as possibilidades de tratamento. Não nega uma suposta realidade objetiva, ao contrário, submerge-se em sua turbulência, desdenhando a atitude ingênua que consiste em pretender saber de antemão como essa realidade se conforma. Não é uma claudicação ante tal ou qual ética da verdade, mas sim a busca de uma ética um pouco menos rudimentar. (Saer 2-3 2012)

Talvez seja possível que leitores e leitoras sintam algum tipo de estranhamento no tom - ou linguagem - utilizado ao longo do texto, uma vez que haverá uma intercambiação entre eles: ora rendendo-me a convenções literárias, ora a convenções acadêmicas. Ou seja, ora buscarei contrabalançar meus argumentos à luz de teorias sociais e antropológicas advindas de outros autores - antropólogos e cientistas sociais de um modo geral - , por meio de citações bibliográficas explícitas, ora deixarei o texto fluir em meio a referências descritivas e narrativas que compuseram minha experiência de consumidora de literatura, banhadas por uma miscelânea de agrado estético guardada por uma fina camada de criatividade. Nestas ocasiões, espero produzir um entrelaçamento teórico entre um nível antropológico e um nível, digamos, comum - ou leigo. E, quiçá, essa possível e almejada produção teórica torne-se ainda mais farta e interessante caso os próprios Tremembé venham a dialogar a respeito deste texto. Assim, a teoria não se fixará a essas páginas e nem encontrará fim na última folha destes escritos, tendo como escape não somente meus colegas antropólogos, como tradicionalmente se espera, mas também o povo de Almofala, de quem este texto trata.

Tanto em meu trabalho de conclusão de curso de graduação quanto na minha dissertação de mestrado, retornei aos Tremembé para lhes entregar o que tinha sido produzido a seu respeito. Colocaram os textos nas bibliotecas das escolas, porém nunca tive o prazer de conversar com eles sobre o que havia escrito. Vicente, diretor da escola da aldeia da Passagem Rasa, chegou a comentar alguns trechos da minha dissertação, mais especificamente falas de lideranças que eu havia citado, durante a aula de História Tremembé que ministrava na escola Maria Venância para os alunos do Ensino Médio Intercultural Tremembé - EMIT. Porém, isso foi tudo até o momento. Sim, nós, antropólogos, em geral, gostamos de conversar entre nós -



ou sobre nós. Minhas discussões teóricas presentes nos trabalhos entregues talvez, para eles, não passassem de mais uma loucura de brancos, e pouco ou quase nada encontrassem ressonância com as formas com as quais os problemas locais são colocados por eles mesmos. Pensar nesses termos faz-me levar a sério a jocosa frase cruamente sincera que circula em algumas redes sociais: antropólogo é aquela pessoa que analisa os problemas que você não sabe que tem de um modo que você não entende. A antropologia dita pós-moderna tem se dedicado a essa discussão e pode ser surpreendente o quanto as sugestões de Wagner (2012) acerca da auto-reflexividade da composição dos objetos de pesquisa antropológicos, epistemologicamente fundamentados nessa auto-reflexão, me ajudaram a compreender algumas das extensões e limites da antropologia. Claro que esta perspectiva tende a reclamar ajustes, tendo em vista a inclusão de indígenas no ensino superior e, mais especificamente, na antropologia. Contudo, essa mudança não se apresenta de forma concreta ou significativa entre os Tremembé de Almofala, conforme também será explorado na tese, tendo em vista uma série de situações específicas daquele povo. Enfim, sucintamente, a ficção foi um modo que encontrei de dialogar com eles - Tremembé - sobre a forma como eu os vi e, em consequência, convidá-los aos possíveis debates que a partir daqui, poderão ser travados, além de, espero, tornar mais prazerosa a leitura de qualquer outra pessoa que se interesse pelo meu tema de trabalho.

Mas isso não é tudo. Há outro motivo, de ordem muito menos prática, que me move a tentar essa experiência literária. Por mais que este devaneio ficcional tenha se originado no prazer de imaginar histórias, poderia-se falar, como crítica ácida, que essas páginas são apenas um capricho metodológico, uma tentativa de diferenciar esta tese em termos de escrita, de modo que eu, como autora, decidi pagar o preço e apostar em efeitos teóricos positivos, que só conseguirei averiguar de fato após findo o trabalho. Mas, para além do prazer de escrever, outro intuito ancora-se no desejo de demonstrar em que medida a vida de uma querida amiga é reveladora em termos antropológicos, e em como meu trabalho de campo circulou em torno dela. De fato, grande parte do meu tempo disponível em campo foi passado ao lado de Aurineide. Em alguns momentos, coloquei em questão para mim mesma os possíveis problemas que isso geraria, já que nossa relação poderia, de algum modo, impedir-me de desenvolver outras relações ou, ainda, dificultar meu acesso a outros pontos de vista. Contudo, não me era possível descartar sua companhia por achá-la excessiva, uma vez

que a própria Aurineide mostrava-se interessada em estreitar cada vez mais as relações comigo e com minha família. Foi então que resolvi trazer Aurineide completamente para a tese e fazer de sua história de vida o eixo central das discussões que pretendo abordar, mesmo porque, como se verá, ela possui nuances e complexidades suficientes para atender a esse propósito. Nisso, pode-se dizer que este texto, além de ser uma ferramenta de trabalho, tem também uma forte carga afetiva que, agora, no momento em que escrevo, parece ter se tornado mais explícita para mim. Sentada em minha mesa de trabalho, após quase dois meses findo o campo e tendo já minimamente organizado minha rotina em Brasília, impregnada no conforto do meu universo epistemológico, lembro-me dela, enquanto escrevo, como a um parente querido que foi obrigado a engajar-se em alguma aventura estrangeira, embora eu ainda não tenha fincado os pés no chão o suficiente até o momento a ponto de discernir com segurança se sou eu no exílio ou se é ela.

Quanto ao tom do texto, há um aspecto no qual tenho trabalhado de modo a agradar o maior número possível de leitores. Trata-se do estilo, tratado tanto por nós, estudantes, quanto por nossos orientadores e membros de banca de defesa de teses e dissertações, quase como um traço de personalidade: dom nato, no caso das leituras agradáveis, ou composição de erros mitigável com treino e trabalho duro. Porém, se há um estilo próprio ou não - e acredito que haja, como uma forma de autoridade artística - existem também necessidades que não podem passar despercebidas. Aqui, por exemplo, percebo que é mister realizar descrições dos lugares e, principalmente, das sensações corporais que tais lugares oferecem. Afinal, esta tese trata, em última instância, da terra e das experiências pessoais em torno dela. Assim, esforçarei-me ao máximo para tentar produzir uma narrativa que contenha não somente a ação como foco central do desenvolvimento da história, como também não deixarei de pincelar os aspectos secundários que compõem a paisagem na qual a ação transcorre. Tais aspectos de que falo - por mais que os tenha denominado aqui de secundários, podem, contudo, tornar-se tão ou mais centrais que a própria ação - são resumíveis nas sensações e percepções auferíveis por meio do aparelho corpóreo humano.

Tendo feito todos esses preâmbulos, gostaria agora de iniciar minha proposta, mesmo porque, um dos efeitos que eu almejo para os eventuais leitores desta parte da tese, é a possibilidade de encontrar as suas próprias razões da existência do texto, bem como o foco maior ou menor nos desdobramentos passíveis de debate que cada capítulo pode conter.

Quero dizer, não quero direcionar temáticas ou elementos possíveis de análise - pelo menos não de forma explícita -, mas deixar aos leitores e leitoras a possibilidade de construir suas próprias ligações entre os dois textos que compõem a presente tese.

## PARTE I

### O CERCADO E O MUNDO



## Capítulo 1 - As casas da infância

“Travel changes the way we imagine our home places”

(Tsing 2005 213)

Era meio-dia. O sol ardia em pleno sertão cearense. Tudo era silêncio e calor. Até mesmo as moscas, fartas do seu zumbido eterno, repousavam no girau<sup>21</sup> cuja madeira, impregnada do odor de peixe, estava negra dos insetos que ali fizeram sua morada na tarde quente. Descansando do sol pela cobertura de palha, os pequenos voadores esqueciam-se da vida e de sua sina de plainar em busca de alimento. O ar ao redor, parado, não movia sequer as folhas dos velhos cajueiros que compunham a paisagem. No terreiro, os patos encolhiam-se nas sombras, enquanto gatos e cachorros preguiçosamente dormiam na areia fresca. As galinhas, empoleiradas, não ousavam cacarejar, com medo de despertar o tempo. Não havia movimento, tudo era paisagem - se pensarmos de forma tão singela a ponto de imaginar que a paisagem não tem movimento. Ali, só se podia existir, como os pés de pau, fincados ao chão, completamente dominados pela terra que os abraça.

Abaixo da sombra fresca, repousava a casinha de taipa, baixa, moldada para a habitação de pessoas que só a usavam para esconderem-se do frio noturno. O espaço de trânsito, de convivialidade e de comensalidade situava-se sob as folhas protetoras do cajueiro. Seus galhos, tais quais as asas de um pássaro planador, abrigava todos os entes viventes daquele cercado. E, àquela hora, após a refeição principal do dia, a exemplo dos animais que se fartavam na areia fresca e quase

---

<sup>21</sup> Tipo de mesa de madeira, geralmente instalada do lado externo das casas, utilizada em para limpar peixes e carnes.

úmida da temporada de chuvas - ou inverno -, os humanos faziam suas sestras nas tucuns<sup>22</sup>, espalhadas entre os troncos estendidos da árvore.



**Cajueiro no cercado. Foto Naiara Demarco**

O sol ardia. E o meio-dia estendia-se no tempo como se fosse perpétuo. Ou, ainda, como se alguém tivesse apertado o botão de *pause* da vida. Tudo estava congelado no calor sufocante e, em alguns momentos, poderia-se pensar que o único movimento era aquele decorrente da força gravitacional que puxava ininterruptamente cada gota de suor que brotasse dos poros das pessoas inertes, imersas no profundo sono da pós-refeição. Essa bucólica fotografia poderia ter apenas como tema o repouso absoluto, se não fosse a pequena, escondida em um canto reservado de nossa imagem, perambulando pelo cercado a procura de

---

<sup>22</sup> Rede trançada de fios utilizada nas áreas externas das casas.

algum brinquedo que pudesse entretê-la enquanto o pai e os irmãos ausentavam-se da consciência imediata.

Era meio-dia. O sol ardia. Na estrada, separada do espaço doméstico pelos cercados compostos de finas lascas secas de pés de pau, nenhum vivente transitava. Tudo era tão mudo, de um lado ou de outro do cercado. Lá fora, a estrada formava três linhas mágicas e bicolores. Cercado-areia-cercado. Nenhum outro componente móvel ousava desconfigurar essa geometria. Aquela não era hora de sair. Não só pela sesta que se fazia necessária ao bem estar do corpo de quem havia trabalhado nos roçados ou na labuta dos trabalhos domésticos desde a madrugada, não só pela temperatura elevada que padecia até o pensamento de quem acordado estivesse, mas principalmente pelas visagens e assombrações que tinham, no relógio, aquele momento de florescer e reinar no mundo dos vivos. Era meio-dia.



**Sol no cajueiro. Foto Naiara Demarco**

E pelo fato de ser meio-dia, as estradas estavam desertas, porque, além de ser a hora das visagens, assombrações e almas, esses seres tinham nos caminhos os locais nos quais mais costumavam aparecer para os viventes. Afinal, as estradas são locais de almas penadas, de lobisomens, de bruxas, de encantos de todos os tipos. Talvez porque fossem contínuas, homogêneas em sua heterogeneidade, locais em que não se para, locais em que a transitoriedade da vida e de nossa forma de ser torna-se explícita, expondo-nos a mutabilidade do que somos, o perecimento de quem fomos e a invisibilidade do que seremos. É perigoso, porque não é nossa casa, é casa de ninguém, e de todo mundo. É lugar ruim de se estar só, principalmente ao meio-dia, quando, como foi dito, o reboiço de todos os tipos de entes torna-se mais óbvio. E era, de fato, meio-dia.



**Casa e porteira. Foto Naiara Demarco**

Por esses e outros motivos, ainda mais considerando-se sua pouca idade, era proibido à menina ausentar-se do cercado e ganhar a estrada



só. Mas sua curiosidade e um desejo secreto de ganhar o mundo faziam-na muitas vezes sentar-se na porteira e observar o caminho que passava defronte sua casa. E aquele momento era especialmente agradável para essas introspecções, já que não havia presença de alguém, especialmente de um adulto, que pudesse lhe impor alguma ordem de permanecer em outro lugar, ou realizar alguma atividade que lhe impedisse de contemplar o lá fora. Naquela época, a menina não sabia o quanto a estrada faria parte de sua vida - ou, ainda, o quanto sua vida seria um pouco também de estrada. Para sua tenra idade, era ainda o tempo da casa e do cercado, em que o mundo conhecido era composto apenas do casebre e das tucuns do cajueiro.

Sentada numa pedra tão pequena quanto ela própria, a menina revolvia a areia enquanto seus olhos dançavam de um lado a outro, observando os pequenos detalhes dos traçados dos cercados. Era meio-dia. E ela viu, ao longe, em meio à monotonia da areia, surgir um objeto preto, imenso e estrangeiro. Despertou-lhe, obviamente, a curiosidade. Somente alguns segundos depois, quando percebeu que ele se aproximava, foi que pode distinguir as formas de um automóvel, a despeito do brilho do sol que ofuscava na lataria. Porém, também pode, rapidamente, se dar conta de que era de um tipo incomum naquelas paragens, especialmente pelo seu tamanho. Sua atenção voltou-se imediatamente para ele, conjugada com tentativas frustradas de ver quem - ou o quê - ocupava seu interior. Seu pensamento buscava nas visagens e assombrações de que o pai tanto falava explicação plausível para a presença do veículo.

Parecendo-lhe adivinhar a curiosidade, o carro parou justamente quando aproximou-se da porteira onde a pequena estava. Ela chegou a pensar em fugir, talvez ir acordar o pai ou os irmãos, avisando do potencial perigo de haver desconhecidos à porta, visitantes prováveis de um mundo distante. Porém a curiosidade em observar cada detalhe, em acompanhar a saída do forasteiro - ou forasteira - que porventura pulasse

do automóvel, em verificar seus modos e os objetos que trazia, paralisou-a. E a menina ali permaneceu, com olhos vidrados e interrogativos, que se tornaram ainda mais surpresos quando a porta abriu-se e de lá saiu uma mulher. Era muito alta, tez clara, cabelos lisos, longos e escuros que, escorridos, batiam-lhe no meio das costas. Usava óculos escuros enormes que lhe tampavam quase a metade do rosto fino. O vestido era feito de um material que pouco se assemelhava ao algodão que sua avó fiava e tecia as roupinhas puídas que a menina e toda a sua família costumavam vestir. Era uma espécie de cinza claro reluzente, muito bem engomado e que ornava perfeitamente com os sapatos de salto alto e bico fino que a mulher usava. Enquanto descia do carro segurando uma bolsa a tiracolo, a menina não conseguia fazer outra coisa que não observar os modos e trejeitos da mulher que, tentando andar na areia, amparava-se nas bordas do carro enquanto ajeitava o longo e brilhoso cabelo que caía-lhe nos olhos. Um perfume doce e nauseante a envolvia e, a cada passo da mulher, parecia que uma baforada daquele cheiro diferente lhe era impingido às narinas. A senhora, que não devia ter mais que uns trinta e cinco anos, aproximou-se:

- Oi, você mora aqui?

A menina, encabulada, apenas assentiu com a cabeça, num gesto findo o qual seu rosto estava virado para o lado, tentando furtar-se de encarar a enorme figura estranha que agora impunha-se à sua frente. A menina ainda não tinha certeza se aquilo tratava-se de uma visagem ou não, tão diferentes eram os modos e tão sem explicação a presença daquela mulher e seu interesse em saber onde a pequena morava. Sua fuga só não foi imediata porque ela lembrou-se que as visagens fazem-se acompanhar sempre de arrepios pelo corpo e, naquele momento, ela não sentia nada além de uma opressão fundada no modo impositivo com que a mulher se dirigia a ela. Se antes a curiosidade não lhe permitia sair de seu posto de observadora, agora o desconforto perante a estrangeira traduzia-se tanto na vontade de voltar correndo para o interior da casa

quanto na pétreia posição tomada pela garotinha, como se um único movimento pudesse desencadear alguma consequência nefasta. A mulher continuou seu interrogatório:



**Estrada. Foto Naiara Demarco**

- Sua mãe está?

A mãe não estava. Tinha ido à casa de uma comadre doente, uma senhora já bem idosa que morava só. Os filhos da velha a tinham abandonado. Crescidos, todos se casaram e, não havendo terra para construir seus próprios casebres no cercado da mãe, mudaram-se para outros distritos da região, onde ao menos poderiam mear um pedaço de terra. Assim, morando distantes, já não se interessavam pelo destino da genitora. Esta, sem forças para o trabalho doméstico, vivia em condições insalubres, sem ter sequer roupa limpa para vestir. Como uma boa comadre, a mãe tinha ido passar a semana em sua casa e não voltaria tão cedo, conforme deixou explicado para os filhos e marido, incumbindo à

filha mais velha o cuidado com os menores e as refeições. A despeito de saber todas essas informações, a menina voltou a responder de forma sintética com a cabeça.

- Você está sozinha?

- O pai tá dormindo. - respondeu, soltando, enfim, a voz.

- Ah, então você fala. Qual o seu nome?

A menina ainda não tinha certeza se seria seguro continuar naquele colóquio com criatura tão desconhecida. Mas a figura imponente à sua frente não lhe dava outra alternativa. E, embora seu rosto demonstrasse um sorriso complacente e forçosamente simpático, havia algo por demais dominador por trás dos modos da estrangeira, como se aquela mulher tivesse sempre a certeza de que seria obedecida e que suas vontades seriam sempre satisfeitas. E a menina foi instada a responder corretamente:

- Aurineide.

- Aurineide, chama o seu pai. Preciso falar com ele.

Tendo obtido a deixa para refugiar-se da situação, a menina, que agora conhecemos como Aurineide, saiu em carreira para chamar o pai. Depois de acordá-lo na tucum e avisar-lhe que o estavam chamando, foi esconder-se dentro de casa, longe das vistas dos adultos. Porém, seu esconderijo servia-lhe também para espionar, porque, embora receosa de qual tipo de notícia aquela mulher vinha trazendo, também estava curiosa para compreender o que ela queria em sua casa. No cômodo que dormia, Aurineide havia feito um pequeno buraco na parede, ao lado de onde era trepada sua rede, que lhe permitia ver e ouvir o exterior. E foi lá que ela grudou seus olhinhos assustados, conseguindo acompanhar o seguinte diálogo:

- Tarde! - a voz rouca do pai, acompanhada de seu andar sibilante e das roupas e rosto um tanto amassados do sono do qual tinha acabado de ser precocemente retirado.

- Boa tarde. O senhor é pai da Aurineide?

- Sim, senhora.

- Será que eu poderia conversar com o senhor um instante?

O homem, um tanto desconfiado, aquiesceu com a cabeça.



**Ezequiel na  
porteira. Foto  
Naiara  
Demarco**

- Meu nome é Sileide. Eu sou de Fortaleza e estou passando por aqui, conhecendo o interior. Tenho uns parentes na cidade, sabe? Não aqui em Mutambeira, mas em Santana do Acaraú mesmo. Sempre venho pra cá nas férias e nunca tinha visitado essa região. Então resolvi dar uma volta. Achei bem bonito esses lados de cá. Estava passando quando vi sua

filha aí na porta, a Aurineide, tão bonitinha... Adoro criança. Nunca tive filhos. Deus não quis. O senhor tem outros filhos?

O pai, ainda confuso, respondeu, sem compreender exatamente o que aquela mulher estranha queria:

- São quatro.

- Ah, que benção, que benção. Deus proteja a sua família.

- Amém.

- Pois, olhe, seu...

- Chico.

- Seu Chico, sou professora em Fortaleza e gosto muito de ensinar crianças da idade dela. O senhor não quer deixar eu levar a menina para que eu possa ensiná-la não? Em poucos meses, ela aprende a ler e a escrever e eu a trago de volta. Como eu disse, tenho família aqui, e venho sempre nas férias. Posso trazê-la até o final do ano. Sou parente de gente daqui, o pessoal do Zé Maria, lá da cidade. Conhece?

A confusão do homem cresceu frente ao pedido da desconhecida. Ele não entendia o motivo pelo qual aquela mulher queria levar sua criança. Ninguém na casa sabia ler e escrever e o trabalho no roçado não pedia esse tipo de conhecimento. Além do mais, ele nem a conhecia, e tão pouco conhecia aquele dito Zé Maria. Ponderou, e disse:

- Posso deixar não, senhora.

- Que pena. - disse a mulher, fingindo ali encerrar o assunto. - Mas então talvez o senhor possa me dar um copo d'água?

- Sim. Pode entrar.

- Obrigada. - disse a mulher, entrando.

Chico dirigiu-se ao cajueiro. Pegou uma das cuias de coco limpas que estavam secando dentro de uma cabaça aberta ao lado do girau e meteu-a dentro do pote de barro, onde se guardava água fresca. Entregou para a mulher, que deu um gole e voltou a conversar:

- É muito bonito o seu cercado, seu Chico. O senhor planta?

- Planto uns roçados aí. Feijão, mandioca e milho.

- Que bom. Dá trabalho, né?  
- É uma penitência, criatura.  
- Os seus filhos ajudam o senhor?  
- Os machinhos vão comigo para o roçado. As fêmeas ficam com a mãe. Já sabem fiar e cozinhar. Tem que aprender pra quando forem ter família.

- É verdade. E sua esposa, ela está?  
- Não, foi visitar uma comadre.  
- E o senhor está dando conta de tudo sozinho?  
- Tem as meninas aí.  
- Pois, então, seu Chico, deixa eu levar a Aurineide por uns tempos, pra ajudar o senhor e as meninas. Ela é pequena. Deve dar trabalho. Ainda mais sem a mãe em casa...

Chico pensou um pouco e gritou:

- Aurineide, traz uma cadeira pra mulher.

A menina correu à ordem do pai, contente em ter um motivo para espreitar a conversa que - ela já havia percebido - tratava sobre ela mesma. Pegou um banco de madeira, que compunha um dos parques móveis presentes na casa, e levou-o próximo à tucum do pai. Esgueirou-se em um canto e ali ficou, observando o diálogo, tentando compreender um pouco do que estava acontecendo, um tanto aflita por não entender os motivos pelos quais os adultos citavam o seu nome.

Depois de se aboletar na tucum, Chico pareceu mais envolvido com a proposta de Sileide:

- A senhora devolve antes que a mãe volte?

- Como eu disse, seu Chico, consigo ensinar a menina a ler e escrever muito rápido. Ela parece ser bem esperta. Quando sua mulher volta?

- Daqui uma semana. É que se ela chegar aqui e não ver a menina, não vai gostar.

Chico sabia que ele era apenas o pai, e não tinha o poder de tomar a resolução de deixar a menina ir ou não. Por outro lado, a criança era pequena e a mãe a havia deixado. Ainda não sabia fazer muita coisa, mas ainda assim realizava pequenos serviços domésticos. Ele ficou ponderando se valia ou não a pena permitir sua partida:

- Pois bem, dona Sileide, como eu ia dizendo, a mulher não está em casa. Volta só na semana que vem. E a menina muito me serve. É ela que leva o rancho para o roçado, varre a casa, dá comida para os bichos, recolhe os ovos...

- Quantos anos ela tem?

Chico calculou mentalmente a idade da filha e, com certa dificuldade, contabilizou seu tempo de vida: - Cinco. - respondeu, com um tanto de incerteza.

- É uma idade maravilhosa. Está pronta para aprender a ler e escrever. Será rápido. Em uma semana, devolvo ela sabendo para o senhor. O senhor tem outras meninas, não tem?

- Tenho.

- Pois então. Elas podem fazer essas coisas. E o senhor vai ter mais tempo, sem ter que se preocupar com uma criança pequena enquanto a mãe está fora.

Chico ficou parado, observando a fala da mulher, sem saber exatamente se poderia confiar nela ou não. Olhou para suas roupas e seu porte, lembrou-se do carro enorme no qual ela tinha vindo, reparou nos trejeitos que a ele soavam como muito finos e elegantes. A mulher parecia falar a verdade. Mas, mesmo assim, ele não poderia ceder a filha com tanta facilidade.

- Olha, senhora, a senhora parece ser uma mulher muito estudada. Não posso desacreditar de vosmecê. Mas a mulher pode achar ruim...

- Mas é isso que eu estou lhe dizendo. Trago Aurineide na semana que vem, já letrada. Tenho certeza que sua mulher ficará muito satisfeita. Não vai fazer mal. Ela está estudando?



- Aqui não tem escola não, senhora. Tem que ir para a cidade. Os meninos da roça não precisam das letras. Têm que saber usar a enxada pra matar a fome.

- Pois então, homem. Até para que vocês consigam trabalhar direito sem uma criança pequena, que a gente sabe que dá trabalho, deixa ela vir comigo. Eu cuido direitinho e ainda ensino a ler. É a chance dela. Se o senhor acha que a mulher não vai gostar, ela nem precisa ficar sabendo. Trago a menina de volta antes da mãe chegar.

Os olhos de Chico ainda estavam um tanto incrédulos com a proposta da desconhecida. Por que ela considerava tão importante que a menina aprendesse? E, mais, por que diabos alguém ia querer tomar para si o trabalho de cuidar de uma criança de cinco anos, sem sequer conhecer sua família? Mas, por outro lado, pensando bem, não era uma proposta ruim, quer dizer, não faria mal a ninguém. De fato, as irmãs poderiam realizar facilmente o trabalho que Aurineide fazia na casa, que era pouco, devido à sua idade. A mulher não precisaria saber e, além do mais, ele teria um descanso de ter que se preocupar com criança. Sileide continuou sua fala persuasiva:

- Não quero perturbar o senhor. É sua hora de descanso, não é mesmo? - Ele aquiesceu com a cabeça e ela continuou, fazendo um movimento como se tivesse se esquecido de algo: - Ah, tenho um coisa aqui comigo que deve ser do seu agrado.

A mulher meteu a mão na bolsa que havia permanecido em seu colo durante a conversa e de lá tirou uma garrafa de vidro:

- Meu compadre me deu, mas eu não bebo. Não sei porque ele entendeu que deveria me presentear com cachaça. Mas acho que, para suas horas de descanso do trabalho, não faria mal. O senhor tem o hábito?

Sorrindo levemente, Chico respondeu:

- De vez em quando não faz mal.

- Também acho. Eu é que não gosto muito mesmo. Tenho uns compadres aqui em Santana do Acaraú que gostam e às vezes eles me dão de presente para eu levar para meu marido. Mas meu marido não gosta dessas coisas e eu fico sem saber o que fazer. Não posso deixar de aceitar um presente, não é mesmo? Pois então, seu Chico, o senhor aceite meu presente. É uma forma de me desculpar por tomar seu tempo e agradecê-lo por me receber em sua casa. - Sileide estendeu a garrafa em direção a Chico.

Ele, um tanto desconcertado pela oferta da desconhecida, pegou a cachaça e sibilou um "obrigado" envergonhado. Sileide, batendo as palmas das mãos nas coxas, num sinal de quem estava findando um assunto, disse:

- Pois bem, seu Chico, é uma pena que nossas famílias não possam se aproximar no momento. Não levando a menina comigo, acho que passarei um bom tempo sem visitar a cidade. Foi um grande prazer conhecê-lo. - E, virando-se para Aurineide - Tchau, menininha bonitinha.

A pequena permaneceu muda, com olhos ainda interrogativos, encarando a mulher. Chico, tomado de uma decisão súbita e um tanto surpreendente para a própria Sileide, que já estava um tanto descrente de que seu plano funcionaria, sentenciou:

- Dona Sileide... é Sileide, né? Vamos fazer o seguinte: leve a menina. É só por uma semana, não é? Só não quero que a mulher fique sabendo. Pode ser assim?

- Seu Chico, o senhor não vai se arrepender de dar essa oportunidade para sua filha. Fica sendo nosso segredo. É apenas uma semana.

- Pois está certo. - disse o pai e, virando-se para Aurineide: - Vai, menina, separa lá umas roupas para ir com a mulher.

Um tanto quanto incrédula, Aurineide permaneceu imóvel, olhando para o pai, que repetiu após alguns segundos:

- Vai, menina, bota lá umas roupas numa sacola e vai com a mulher.

Sileide aproximou-se de Aurineide, abaixou-se e lhe disse:

- Não precisa ter medo, menininha. Vou levar você para passar uns dias comigo. Nós vamos passeando de carro. Lá tem muitos brinquedos. Tenho certeza que você vai adorar. Olha, tenho aqui um pirulito. - E tirou da bolsa o doce e entregou a Aurineide.

A menina pegou e, sem mais, saiu correndo para dentro de casa, obedecendo às ordens do pai. Pegou a roupa mais bonita que tinha, um macacão vermelho, vestiu-o e juntou mais algumas peças de roupa - ela não tinha muitas. Colocar o pé na estrada foi rápido, tudo aconteceu em poucos minutos, mas Aurineide nunca mais se esqueceu daquele dia.

Enquanto o carro preto distanciava-se do cercado, Chico, deitado na tucum, bebericava a aguardente.

\*\*\*\*\*

A menina não sabia exatamente para onde estava indo, mas não imaginava que demoraria tanto tempo para chegar. Foram algumas horas até que ela tomasse coragem e perguntasse à mulher dos óculos gigantes, que permanecera calada durante todo o trajeto:

- Para minha casa, em Fortaleza. - respondeu, sem dar maiores detalhes.

Aurineide já tinha ouvido falar daquela cidade, já havia conhecido gente que se mudara para lá, mas nunca sonhara em poder conhecê-la. Até mesmo naqueles momentos em que ela prostrava-se à beira da estrada e ficava imaginando o mundo lá fora, não havia passado nem perto de cogitar um lugar tão distante quanto aquele. Por isso, chegou até a ficar feliz em saber que estava indo para uma cidade que - diziam - era muito grande e tinha muita gente. Uma parte dela, aquela que queria ganhar o mundo, alegrava-se com o movimento do caminho, mesmo sendo em condições tão misteriosas e tendo como companhia alguém que nada lhe explicava sobre exatamente o que estavam fazendo. O trajeto

era muito bonito. Naquela época de chuvas, tudo era tomado por um verde revigorante. Via-se lagoas em quaisquer direções que se olhasse.

Porém, a paisagem mudou quando passaram por um posto policial. Dali para frente, podia-se notar um crescente acúmulo de casas, apinhadas uma ao lado da outra. Logo que entraram nas primeiras ruas, Aurineide confirmou que Fortaleza era, de fato, uma cidade muito, muito grande, porém era diferente por demais do que supunha. As calçadas estavam repletas de rostos desconhecidos e a menina previa perigos em todos os lugares. Visto pelo lado de dentro do carro, tudo parecia ser distante e amedrontador. A pequena encolhia-se no banco traseiro enquanto por todos os lados transeuntes iam e vinham de todas as direções. As ruas estavam abarrotadas de gente, mas elas só andavam, e quase ninguém parava para conversar; aliás, as pessoas pareciam sequer enxergar umas às outras. Quando olhava para cima, a menina via prédios tão altos que lhe pareciam que poderiam cair a qualquer momento em sua cabeça. No asfalto, carros e mais carros, tão grandes quanto o veículo preto quase assombrado que, mais cedo, parara na porta de sua bucólica casa. Agora, passadas apenas algumas horas, estava a menina dentro desse mesmo veículo, segurando em seu colo uma sacola fina com suas roupas poucas e puídas, prestes a entrar em um mundo que ela mal sabia existir, um mundo em que as pessoas muito se pareciam; todas muito iguais em sua diferença. Ela apertava suas roupas com toda a força de seus dedinhos infantis, numa tentativa de sentir, ao toque das mãos, algo concreto, seguro ou familiar. Olhando pela janela do carro, Aurineide reparava nos movimentos da rua, no ir e vir de pernas. E mesmo distante de questões drummondianas, perguntava-se: “pra que tanta perna, meu Deus”? A semelhança das feições, dos trejeitos, dos ares, das vestimentas, não lhe deixavam dúvida; tratava-se de outra espécie de gente, em nada parecidos com as pessoas de Mutambeira. Não lhe era possível decifrar aqueles corpos, não conseguia imaginar para onde

estariam indo, ou em que estivessem pensando, ou simplesmente nas razões que os faziam caminhar.

Muitas vezes, no cercado onde morara até então, ela gastava os finais de suas tardes observando os bandos de passarinhos que vinham se empoleirar no cajueiro, numa confraternização animada. O prazer em admirá-los residia na possibilidade de imaginar por onde cada um daqueles animaizinhos teria passado o dia, as frutas que teriam comido pelo caminho, os predadores dos quais haviam se livrado, as paisagens que teriam visto, os outros animais que teriam encontrado e, o mais interessante, até onde teriam voado naquele dia. Ficava pensando que todas essas questões seriam os motivos dos seus cantos, e que cada um, ao pousar, vinha contar aos outros tudo o que vivera e vira. A esse prazer a menina entregava-se até o anoitecer quando, aos poucos, as vozes matraqueiras de seus ídolos iam se dissolvendo concomitantemente aos raios de sol e das aventuras do dia restava apenas o descanso. Daqueles animais podia-se traçar um modo de vida, saber o que esperar de suas existências, imaginar sua rotina, ou seja, era quase possível compreender o que eles estavam dizendo.

Agora, olhando Fortaleza pela primeira vez, e vendo aquelas pessoas circularem aparentemente a esmo pela cidade, Aurineide não conseguia compreender nada do que acontecia. Diferentemente do modo como ela observava os passarinhos, não poderia prever para onde as pessoas estavam indo, ou de onde vinham, ou em que estavam pensando, ou onde moravam, ou o que comeram no almoço. Pensou que, caso parasse para conversar com quaisquer daquelas pessoas, elas poderiam ou engajar-se numa conversa animada, convidá-la para ir às suas casas e darem-lhe comida, ou, com o mesmo nível de possibilidade, ignorá-la completamente, ou, ainda, poderiam devorá-la inteira ali mesmo, no meio da rua. Aurineide era uma criança e pouco compreendia o mundo, mas ela era uma criança de Mutambeira e, como tal, havia conhecido pessoas de Mutambeira, que lhe foram apresentadas como pessoas. Aqueles seres

que caminhavam pela cidade não eram - e isso lhe era óbvio - nem um pouco parecidas com as pessoas que ela conhecia. E a pergunta que lhe vinha era: são aquilo pessoas? E então a pequena aprendeu sua primeira lição fora de casa: existem diversas - ou pelo menos duas, de acordo com sua experiência mais imediata - categorias de pessoas.

Foi então que ela lembrou-se de Zé Pipoca, um rapaz que havia ido para Fortaleza no ano anterior. A menina recordava-se de ter ido à casa do adolescente - na época, ele tinha 18 anos - no dia em que ele despedia-se de sua família. Todos estavam muito contentes porque ele tinha conseguido um trabalho bom na cidade. Estavam confiantes de que ele voltaria em breve para construir sua casa, casar e ter filhos; ele já até estava noivo de uma moçinha da região. Demorou-se um ano para que Zé Pipoca voltasse e nem Aurineide nem seus próprios familiares, ao vê-lo, conseguiam mais reconhecer nele o vizinho e parente que tinham. Passou apenas duas semanas na casa de seus pais e despediu-se novamente, dizendo que, desta feita, iria para outra cidade maior e mais distante, chamada São Paulo, onde conseguiria juntar mais dinheiro com trabalhos ainda melhores. Ninguém sabia ao certo quando voltariam a ver Zé Pipoca e, quando e se isso acontecesse, como ele estaria. O modo como ele falava, suas preocupações, seus desejos, as roupas que vestia, tudo isso não era em nada parecido com as pessoas de Mutambeira. Alguns diziam que Zé Pipoca caiu no mundo e que nunca mais retornaria. Na época, Aurineide conseguia perceber as mudanças pelas quais passou o rapaz, mas só agora, vendo Fortaleza com os próprios olhos, ela começava a compreender de fato as razões dessas mudanças. Claro que a compreensão absoluta desse fenômeno só cristalizou-se em sua mente após alguns anos. E, por um instante, Aurineide se viu como uma pessoa que também havia caído no mundo e, por isso, corria o risco de transformar-se do mesmo modo como transformou-se Zé Pipoca. E um frio - como o arrepio das assombrações - lhe passou pela espinha.

Alheia ao terror, admiração e contemplação da menina, Sileide continuava calada. E só voltou a falar quando finalmente parou o carro:

- É aqui que eu moro. E vai ser aqui também que você vai morar a partir de agora. - disse, já abrindo a porta e pedindo para Aurineide saltar do carro.

A menina viu-se numa rua quase deserta. Diferentemente das outras vias que tinham passado, naquela não havia nenhum transeunte. O carro havia sido estacionado em frente a um prédio, alto e branco. Tudo era tão bonito quanto higiênico. Abraçando a sacola de roupas contra o peito, a menina passou a seguir Sileide. Entraram por uma grande porta de vidro e subiram dois lances de escada. Havia uma grade, que estava trancada com um cadeado e, após, uma porta de madeira branca, também trancada por duas chaves diferentes. Sileide ia abrindo, com muita destreza, todos esses obstáculos, utilizando-se de um chaveiro enorme que ela guardou novamente na bolsa assim que terminou de utilizá-lo. O barulho daquelas chaves ecoava nos ouvidos de Aurineide e, a cada clique que ouvia atrás de si, a menina tinha a impressão de um cárcere definitivo.

Assim que passou pela última porta, Aurineide viu um apartamento cheio de móveis. A sala era grande, com muitos sofás e uma mesa enorme. No fundo, figurava uma janela de vidro escondida atrás de grossas cortinas brancas. Havia também muitos tapetes e quadros. Para a menina, eram tantos os objetos que ela não sabia exatamente onde deveria ficar. Afinal, aquele lugar - parecia-lhe - fora feito para móveis e objetos, e não para pessoas. Tudo não passava de uma composição muda e morta, inerte; como as vitrines das lojas que vira passar pela janela do carro, feitas para observar e seguir adiante, inadequadas para a convivência cotidiana, simplesmente porque não inspiravam afeto.

Sileide, apoiando uma das mãos na grande mesa de madeira, a outra grudada na cintura magra, ainda com a bolsa pendurada no ombro direito, voltou-se para a menina e começou a explicar:

- É aqui que eu moro. E é aqui que você vai morar agora. É só fazer o que eu lhe pedir que você vai ver que você vai gostar muito mais daqui do que daquele lugar que você morava antes. Aqui tudo é muito limpo e cada coisa tem sua própria utilidade e local para ser guardada. E é assim que eu gosto que seja. Você vai ter um quarto só para você e suas coisas vão ficar bem organizadas. Mas, primeiro, você precisa tomar um banho. Deixa eu ver as roupas que você trouxe. - Mal terminou de falar e já pegou a sacola das mãos da menina e começou a retirar as peças de roupa que ela havia trazido. Depois de analisar por alguns segundos, disse: - É, vai ser preciso arranjar umas roupas melhores para você.

Aurineide nem teve tempo de perguntar o porquê, afinal, ela quase nunca usava roupas, salvo para ir à cidade, quando lembrou-se que ela própria estava morando na cidade agora. Sileide a levou para o banheiro. Aurineide achou estranho - e um pouco nojento - o fato de o banheiro ficar no meio da casa, perto de onde as pessoas comiam e dormiam. A água saía de um cano grudado na parede. A menina achou pesaroso a mulher não ter um local externo para tomar banho e fazer outras necessidades. Sileide permaneceu o tempo todo no banheiro, dizendo à menina o que ela deveria fazer para melhor se limpar apropriadamente, enquanto Aurineide pensava que aquele não era modo adequado de se limpar. Apesar disso, ela a tudo obedecia, sempre assim levada em razão da atitude impositiva que, desde o primeiro contato com a mulher, a menina pressentiu.

Findo o banho, e tendo Aurineide já se vestido com roupas limpas, Sileide a levou para conhecer seu novo quarto. Nele, havia uma cama e um armário pequeno. Aurineide nunca havia se deitado em uma cama. Aliás, ela nunca tinha visto uma. Passaram-se alguns dias até que ela conseguisse dormir durante uma noite ininterruptamente. Vez ou outra, ela acordava, assustada, sem saber onde estava, sentindo falta das presenças femininas da mãe e das irmãs. O toque daquela roupa de cama, por demais macia, exalava um cheiro que impregnava o corpo da menina.



Aquilo lhe era estranhamente desagradável, talvez por ser tão diferente do contato da rede grossa em sua pele. Dormir na imobilidade de algo tão plano era como estar nua e exposta à escuridão da noite. A rede, seu berço acalentador desde sempre, ao contrário, lhe proporcionava o aconchego de algo que lhe abraçava e protegia. Ali, porém, não havia proteção, não havia aconchego. Nesses momentos, ela só conseguia acalmar-se um pouco quando os seus olhos acostumavam-se à escuridão e ela podia distinguir o armário e a porta estreita do quarto. Lembrava-se, então, do que tinha lhe acontecido e voltava a dormir, aguardando o amanhã.

Se a vida da menina em Mutambeira resumia-se ao cercado; em Fortaleza, resumia-se ao apartamento. Nele, o cheiro era o elemento mais mortificador. Assemelhava-se àquele que ela sentiu na mulher no dia em que a conheceu. Era doce e persistente, impregnante. A mulher fixava a sua existência firme por meio do olfato de quem ali circulasse, naquelas paredes e nos objetos do apartamento, como se estivesse salientando uma onipresença aterradora.

Janelas, portas e grades eram seu único elo com o exterior, sempre cerradas, tornando o ar sombrio e ordinariamente mudo. Aurineide, às vezes, repousava em alguma janela, contemplando a rua morta do bairro residencial que Sileide morava. No dia seguinte ao de sua chegada, ela perguntou à mulher:

- Cadê minha mãe?

- Sua mãe está na casa dela. Ela me pediu para tomar conta de você por enquanto.

Nenhuma outra informação sobre Mutambeira lhe foi passada. Foi também no segundo dia que Aurineide conheceu Oswaldo, o marido de Sileide. Foi logo cedo, quando ambas estavam tomando o café da manhã. A menina segurava um pedaço de pão e um copo de café com leite, que lhe haviam sido entregues pela mulher, quando a porta branca se abriu:

- Oi. Tô chegando.

- Oi, Waldo. - Correu a mulher para abraçá-lo. - Como foi?

- Ah, foi ótimo. Consegui fechar a venda de mil exemplares. Agora eu acho que a coisa vai. Ainda consegui entrar em contato com outra rede de livrarias que tem lá.

- Que bom. Já tomou café?

- Não. Estou com muita fome.

Oswaldo era um homem alto, de cabelo grisalho, forte - seu corpo era tão largo quanto o armário do quarto de Aurineide. Parecia um papai noel fanfarrão, com a diferença de que, ao invés da barba, carregava um rosto liso e rosado. Era aquele tipo de homem que atrai a atenção de crianças. Tinha um ar bonachão e estava sempre muito bem disposto. Assim, olhando à primeira vista, ele diferia em quase tudo de seu par. Chegava a ser estranho olhá-los e pensar neles como um casal. Àquela hora da manhã, após uma viagem a trabalho cansativa que fizera para Natal, olhou para a menina sentada a um canto da mesa e disse:

- E essa pequena, quem é?

- Esta é Aurineide. Trouxe lá de Mutambeira. Peguei para criar.

- Ah, então você conseguiu uma menininha! - E, voltando-se para Aurineide, disse: - E, aí, baixinha! Está gostando da cidade grande? Apartamento grande, televisão... Deve estar adorando.

A menina não sabia o que dizer. Para ela, o apartamento estava muito longe de ser grande. Pelo contrário, era um confinamento tão claustrofóbico que ela não conseguia entender como gente tão elegante - era o que parecia ser aquela espécie de gente - poderia se contentar em morar de modo tão sufocante. No caminho feito no dia anterior, ela tinha visto várias praças e terrenos baldios que conviviam ao lado de prédios muito altos que condensavam grande quantidade de gente. Ela não entendeu porque aqueles espaços não eram utilizados, ainda mais sabendo-se que tantas famílias espremiavam-se em cubículos tão diminutos; lugares em que o sol não entrava, em que não era possível ter criação de nada, ou fazer qualquer tipo de roçado, como seu pai fazia. Aquilo,

definitivamente, não parecia ser um modo de vida adequado. Se ela soubesse, naquele tempo, o significado da palavra clausura, com certeza a utilizaria para descrever o modo como estava vivendo ali dentro. Quanto à televisão, desde que tinha chegado, Sileide não havia ligado o aparelho e a menina não tinha ideia de como aquilo funcionava e para que exatamente servia. E, por fim, se pudesse dizer de fato se estava gostando ou não de Fortaleza, só poderia dizer que não estava entendendo nada e que apenas ansiava pelo momento de retornar à casa materna.

O casal passou alguns minutos conversando sobre coisas que Aurineide não entendia e parecia que a menina não estava ali. A menina não sentiu em Oswaldo a mesma opressão que sentira em Sileide. Na verdade, chegou mesmo a ter certa simpatia por ele. Mais tarde, naquele mesmo dia, notou que o homem tinha entrado em um dos quartos que, até então, permanecera fechado. Em seu interior havia uma grande mesa de madeira escura, muito bem talhada com detalhes extravagantes. Ele estava sentado em uma cadeira enorme e, atrás de si, havia uma estante que tomava toda a parede do cômodo. Nela, podia-se ver coleções inteiras de livros. Aurineide nem sabia que existiam tantos livros no mundo. Ela mesma nunca tinha visto um. E, pela curiosidade que tantas vezes lhe impulsionava, esgueirou-se na porta e ficou admirando os exemplares, todos muito bem organizados e simétricos nas estantes. Oswaldo, tendo reparado naquela pequena presença, voltou-se e perguntou-lhe:

- Gosta de livros?

Aurineide fez que sim com a cabeça. Havia acabado de descobrir que gostava. Eram bonitos. Mas, antes que o diálogo pudesse prosseguir, Sileide apareceu, caminhando pelo corredor:

- Menina, deixa o Oswaldo trabalhar. Não quero ver você aí dentro.

Desse modo, durante sua vivência no apartamento, Oswaldo era uma presença oculta por portas e proibições. Além do mais, ele viajava bastante, de forma que, até hoje, são muito poucas as lembranças que

Aurineide guarda daquele homem. E, por isso, quase nenhuma mais referência a Oswaldo será feita aqui.

Como leitores e leitoras já devem imaginar pelo desenrolar dessa história, a semana que Sileide assegurou para o pai da menina que iria passar com sua filha transformou-se em meses. Esses meses transformaram-se em anos. E, conforme esses anos passavam, a menina ia crescendo e se entendendo dentro do apartamento. O tempo se arrastava vagarosamente. Aurineide não tinha muito o que fazer e nem lhe era permitido fazer muitas coisas. Poucas tarefas domésticas lhe eram solicitadas, o que ela fazia de modo primoroso. Durante o resto do dia, só restava à menina sentar-se no sofá da sala e existir como um bibelô, mais um enfeite naquele cômodo já tão apinhado de objetos. Foi somente com o passar dos anos e com o crescimento de membros e músculos que a menina foi sendo cobrada de mais atividades, que ela tentava executar da melhor maneira possível.

Não lhe era permitido sair só. As poucas vezes que via a rua era por dentro do carro da mulher, especialmente nas saídas semanais para ir ao mercado. A menina obedecia tudo que lhe era ordenado. O temor inicial daquela mulher magra de olhos incisivos nunca foi completamente dissipado e poucas foram as vezes que Sileide reclamava de alguma atitude de Aurineide. Quando, porventura, ocorriam os poucos e pequenos desvios, eram logo esquecidos, pois a menina rapidamente entendia qual tipo de comportamento a mulher desejava que ela tivesse e obedecia o mais rápido possível. Porém, houve uma exceção memorável ao robotismo comportamental da menina. Aliás, a exceção que fez com que suas atitudes começassem a se alterar aos poucos ao longo do tempo, até tornarem-se insustentáveis, do ponto de vista da própria Sileide.

Em uma dessas visitas ao mercado, a mulher pediu à menina que buscasse um outro carrinho de compras na parte exterior do estabelecimento e que a encontrasse exatamente no lugar onde estava, pois Sileide estaria esperando ali. Aurineide foi, determinada, como das

outras vezes, a obedecer às ordens da melhor maneira possível. Entretanto, sua atenção ao que lhe foi ordenado foi roubada por uma movimentação diferente que estava acontecendo logo na entrada do mercado. Era um karaokê que ficava disponível para entreter os clientes em suas compras.

É preciso dizer que, talvez em razão do tempo passar de forma tão vagarosa no apartamento, Aurineide se ligava a um instrumento que a seguia durante todo o dia: o rádio. A menina gostava muito de música, particularmente quando tinha a oportunidade de cantar. Fazia isso, na maioria das vezes, de um modo meio escondido, só para ela mesma. E sua alegria foi total quando, no meio do mercado, entre gente passando de um lado para o outro, ela ouviu os primeiros acordes de sua canção favorita; e, o melhor, o microfone estava disponível. Sem pensar duas vezes, ela correu e o agarrou no momento exato de cantar os primeiros versos:

- Prefiro ser essa metamorfose ambulante. Eu prefiro ser essa metamorfose ambulante do que ter aquela velha opinião formada sobre tudo.

Sua voz vibrava pelos alto-falantes do supermercado e, quando fechava os olhos, a pequena conseguia sentir algo que já estava muito distante dela; aquele sentimento parecido de quando, sentada a um cajueiro em uma tarde quente, ouve-se o canto dos pássaros e vê-se, entre as folhagens, o dissonante azul do firmamento; aquele sentimento corroborado pelas baforadas de ar quente que só as brisas de verão podem nos fornecer; aquele sentimento de quando os olhos não conseguem divisar nada além de um horizonte longínquo; enfim, aquele sentimento de pés descalços e soltos no ar. Esse sentimento que a pequena não sabia nominar era o que mais tarde ela começou a chamar de liberdade. Soltar a voz era soltar todos esses sentidos. Era extravasar a luxúria das cordas vocais em um mundo mudo. E foi aquela a primeira vez que Aurineide sentiu o toque lilás da alforria lhe percorrer a alma.

Entretanto, juntamente com aquele toque delicado, veio um toque muito mais carnal, de sobressalto, em seu ombro:

- O que você está fazendo?

Era Sileide, com o rosto enrugado em fúria. A menina não teve tempo de responder. Foi arrastada de volta ao mercado, a fim de cumprir suas obrigações de manter a casa abastecida. E o mundo emudeceu-se novamente.

Durante o trajeto, foram-lhe dados sermões que só finalizaram quando ela voltou para o apartamento:

- Vá para seu quarto. De lá, só saia amanhã.

Esse era o castigo; permanecer no diminuto cômodo até o raiar do outro dia. Talvez Sileide considerasse esse um sofrimento menor do que o de um castigo físico, como era usual, principalmente naquela época, as mães impingirem aos filhos. Mas, para Aurineide, o castigo da clausura era mais dolorido que qualquer outro. Se ela já se sentia em uma prisão, aquele era o momento em que ela ia para a solitária. Nem tanto a fome lhe fazia mal - quando isso acontecia, a menina ficava proibida de realizar as refeições -, ou o tédio lhe consumia - não havia nada no quarto que pudesse entretê-la -, mas a privação, ainda maior, do caminhar, do olhar, do observar, do sentir o mundo à sua volta. Naquele dia, essa privação de liberdade contrastou ainda mais com o momento jubiloso de sua cantoria. E a menina removeu esse contraste que, como uma semente, começou a crescer-lhe no peito de forma paulatina.

Decorreram cinco anos da expatriação da pequena. A vida seguia na monotonia que era esperada no apartamento. Desde o ano anterior, Sileide tinha contratado um professor particular para a menina. Ela havia crescido significativamente e seu analfabetismo começou a incomodar e a dificultar algumas atividades práticas do dia a dia. Além disso, estudar foi um pedido da própria garota. Já havia acontecido de, em alguns finais de tarde, Aurineide ver grupos de estudantes com seus uniformes escolares passarem em algazarra pela rua. Sentia uma ponta de inveja, não pelos

estudos em si, mas pela possibilidade de ir e voltar da escola, realizando um trajeto que ela mesma poderia escolher, utilizando-se, para isso, de seus próprios pés. Chegou a falar, timidamente, para a mulher, que queria estudar. Sileide pareceu satisfeita com o desejo da menina mas, antevendo os prazeres que Aurineide almejava de fato, aliado a uma certa preocupação em perder o controle absoluto sobre aquela alma, a mulher sentenciou:

- Está certo. Estudar é importante. Mas eu não vou lhe mandar para a escola, porque você não tem juízo para sair de casa. Se quer estudar, vai ser em casa.

Poucas semanas se passaram até que um professor lhe foi apresentado. Tinha sido contratado para ensiná-la nas primeiras letras, de modo que ela soubesse ao menos ler, escrever e contar.

Assim, numa manhã, como em qualquer outra que fazia parte da rotina da Aurineide de dez anos de idade, a menina aguardava a chegada do dito professor, quando a campainha tocou. Certa de que se tratava de seu mestre, ela foi correndo até a porta e, como sempre fazia, confirmou a visita pelo olho mágico. Para sua surpresa, não viu o rosto do homem que lhe ensinava, mas os rostos de três mulheres: uma senhora idosa, uma na meia idade e outra moçinha. Foi logo no primeiro relance que ela reconheceu a outra categoria de gente que conhecia, embora há muito não visse, gente de Mutambeira. E como as crianças, por mais que sejam separadas de suas mães na mais tenra infância, jamais se esquecem das feições maternas, ela reconheceu a mulher que lhe pariu. O coração saltou pela boca. Um frio na espinha gelou todo seu corpo. Os pensamentos circulavam em órbitas pela sua cabeça. O primeiro foi de que finalmente voltaria para casa. Depois, em sua mente infantil, lhe veio a ideia de que Sileide poderia fazer algum mal à sua mãe. Após, de que Sileide poderia fazer algum mal para ela mesma, caso a menina esboçasse alguma preterição. Isso porque a mulher sempre dizia que a tinha pego para criar, como a uma filha. E ver a sua verdadeira mãe ali fora, parada, não

parecia ser algo que iria agradar tais intenções maternas. Aliás, a despeito dessas intenções, Aurineide jamais conseguiu chamá-la de mãe. Apenas se dirigia à mulher como Sileide. E, em se tratando de outra categoria de gente, a menina entendeu que, para a gente de Sileide, havia um modo de exercer a maternidade que era totalmente estranho à menina. Ela, definitivamente, não reconhecia em seu modo de vida no apartamento a mesma ideia de família que tinha no cercado de Mutambeira. Mas, naquela época, ela já tinha aprendido muito sobre os jogos de cintura que a vida lhe forçaria a ter. Foi por isso que, naquele momento, Aurineide achou apropriado fingir ignorância:

- Dona Sileide, tem três mulheres na porta. - E foi para seu quarto, como se estivesse se dirigindo a alguma atividade essencial que precisava ser executada naquele momento.

A mulher foi abrir a porta para as desconhecidas, sem saber do que se tratava. Enquanto isso, Aurineide, sentada em sua cama, lamentava-se de não ter mais o furo na parede para acompanhar os acontecimentos.

Não demorou muito até que Sileide entrasse em seu quarto e fechasse a porta atrás de si:

- Estão aí sua mãe, sua avó e sua irmã. Presta muita atenção no que eu vou lhe dizer, porque eu vou lhe dizer só uma vez. Elas vão perguntar se você quer ir com elas. Você vai dizer que não, senão lhe dou uma peia que você nunca vai esquecer, entendeu?

A menina, de olhos esbugalhados, apenas assentiu com a cabeça.

- Vem!

Quando chegou na sala, viu as três gerações de mulheres de sua família alinhadas no sofá. O olhar de sua mãe atravessou o seu e, desde então, começou-se a esboçar um leve lacrimejar, como era de se esperar em situações assim.

- Minha filha, como você cresceu! - Saltou a mãe em sua direção. E Aurineide pode sentir, como há muito não sentia, o abraço quente e acolhedor de sua mãe. - Só Deus sabe o quanto lhe procurei. Minha filha,



minha filha. Vem abraçar as suas outras mãezinhas, que também queriam muito lhe ver.

A menina logo reconheceu a avó e a irmã e acalentou-se também no calor de seus colos. Enquanto isso, sentada à frente das três mulheres, Sileide aguardava o momento do reencontro como quem espera o cachorro defecar durante um passeio na praça, aguardando o momento de levá-lo de volta para o canil. Colocando a menina no colo, a mãe voltou-se para a mulher:

- Vamos levá-la de volta para casa hoje.

Sileide mexeu-se na poltrona, com um leve desconforto. Pensou um pouco e disse:

- Olha, senhora, você me desculpe, mas estou cuidando desta menina há cinco anos. Você pode ver muito bem que ela está ótima: limpa, bem cuidada e alimentada. Ela já lê e escreve. Vai a escola todos os dias e está muito bem educada. Quando a peguei lá na sua cidade, ela mal falava e você sequer estava em casa cuidando dela. Não a culpo por isso. Eu sei como deve ser difícil ter que lidar com tantos filhos, pensar em como alimentar tantas bocas. Não deve ser fácil. Mas, olhe, a menina está muito bem, está feliz aqui comigo. Não lhe falta nada. Por que a senhora quer levá-la?

- Ora, porque sou a mãe dela e não permiti que ela viesse. - retrucou a mãe.

- O pai permitiu.

- O pai? - interrompeu a mãe - Ele nem sabia o que estava fazendo. Ele não tinha que permitir coisa nenhuma. O lugar da menina é comigo.

- Pois veja bem, não acho que a senhora possa chegar aqui, depois de tantos anos e simplesmente levar a Aurineide embora. Nós somos uma família aqui e ela está crescendo feliz, tendo uma boa educação. O que eu posso fazer é levá-la nas férias para visitar vocês. Tenho certeza que nem mesmo a menina vai querer ir embora daqui depois de tanto tempo. Diga aí, Aurineide, você quer ficar com quem?

Aquele foi um dos momentos mais desgraçados da vida da menina e, até hoje, ela se arrepende de sua escolha. A vontade de ir embora era enorme. Naquele momento, parecia ser sua única chance de sair do apartamento para sempre. Mas, quando seus olhos cruzaram os de Sileide, ela lembrou-se da ameaça e, fitando aquele ar impositivo que emanava da mulher, Aurineide respondeu com um suspiro:

- Prefiro ficar aqui. - E abaixou a cabeça, num lamento.

- Estão vendo? Vocês imaginam quanto mal fariam a ela se a levassem embora? - Disse, num sorriso jubiloso, Sileide.

A mãe, cujo lacrimejar agora voltava, agonizou-se:

- Mas ela é minha filha...

- Senhora, não quero lhe tomar sua filha. Ela continua sendo sua filha. Deixe-me seu endereço que eu a levo nas férias para uma visita. Depois que ela crescer, ela faz o que achar melhor. - E, já levantando, foi abrir a porta para as indesejadas visitas.

A pobre mãe não sabia o que fazer e, olhando para suas companheiras de viagem, logo percebeu que tão pouco elas tinham alguma noção de como deveriam agir naquela situação. Não havia mais nada a ser feito ali. Afinal, a menina tinha se recusado a segui-las. Talvez ela tenha se tornado uma ingrata ou quiçá sua vida estivesse mesmo muito boa a ponto de não querer mais voltar para casa. Sem outro recurso, ela teve que se fiar na ideia de que talvez visse a menina nas férias. Voltaria, assim, com a expectativa de sua visita.

Antes, porém, de sair, cabisbaixa e muda, ela lembrou-se:

- Ah, não estamos mais em Mutambeira. Estamos num local chamado Juritianha, que fica depois do Acaraú. Chegando lá, é só perguntar pelo meu nome, Maria da Paz, mas todo mundo me conhece como Pazinha.

- Está certo. Pode deixar. A senhora fique descansada que eu não vou deixar a Aurineide perder de novo o contato. Levo ela lá assim que der para ver a senhora.

E, sem mais, fechou a porta.

A mulher ainda protestou, ou esboçou um protesto, abafado pela porta já cerrada. A porta tornou a abrir:

- Eu já falei. A menina quer ficar comigo. Ela está melhor aqui do que lá, onde ela nem à escola ia. A senhora acha que é melhor para ela ficar aqui e virar gente ou voltar para lá e ser mais uma analfabeta? Quando der, ela vai visitar vocês. Mas, por enquanto, saiam da minha casa ou chamo a polícia.

A porta tornou-se a fechar e, dessa vez, fez-se silêncio.

\*\*\*\*\*

O encontro com a mãe fez com que aquela sementinha, originada no karaokê, crescesse na mente de Aurineide e se transformasse em um pequeno broto. Um ano após ter encontrado as três gerações de sua família, a menina ainda passava seus dias lembrando-se do único momento em que pode visionar um retorno ao lar. Como se pode supor, Sileide nunca levou a garotinha conforme prometera e ela, recordando-se de suas ameaças, jamais havia colocado essa atitude em questão. Se antes a claustrofobia da vida no apartamento era um pequeno calo em seu pé, agora, viver entre aquelas paredes começou a tornar-se simplesmente insuportável. Mesmo assim, Aurineide agarrava-se à sua rotina diária e, roboticamente, exercia suas funções, findas as quais punha-se à janela, juntamente com um pequeno rádio de pilha, seu único amigo, e, tal como o fazia nas tardes preguiçosas do pequeno cercado de Mutambeira, ficava contemplando a vida lá fora.

Aquele fora um tempo em que a menina pôs-se muito a pensar sobre sua própria existência. Chegara, enfim, à idade em que era possível perceber de modo mais claro algumas situações. Mas era também a idade em que muitas dúvidas acerca de quem ela era - ou de que tipo de adulta ela viria a ser - tomavam seus pensamentos e, principalmente, alterava suas atitudes. Ela se via claramente como uma filha perdida, alguém que

havia caído no mundo, alguém que não tinha um local ao qual pudesse chamar de lar. Para ela, era impossível chamar o apartamento de lar. Era, antes, sua clausura, seu confinamento, a redução de sua existência.

Por outro lado, Aurineide tinha poucas, porém fortes, lembranças de Mutambeira. Agarrava-se ferrenhamente a elas, reconstruindo, dia após dia, sua história com base no que sua mente lhe concedia. Caso não fosse suficiente, ela completava a partir das artimanhas de sua imaginação. E, assim, aos poucos, foi formando ideias que guardava para si a respeito de sua vida, de seu passado e de seu destino e, principalmente, de quem ela era. Entretanto, eram ideias de uma menina de onze anos, ainda incipientes. A única noção que lhe era particularmente bem formada era a de liberdade, exatamente por já desde cedo a garota ter definido o seu oposto. Sua mente construía a noção de liberdade juntamente com a de reclusão, num sentido claro de que a liberdade estava paradoxalmente encerrada em seu passado em Mutambeira, enquanto que a reclusão seria expressa basicamente pela vida monótona e confinada em Fortaleza. Isso para ela era um fato. Outro fato é que a liberdade com certeza era-lhe bem mais agradável ao espírito. E, além de seu processo de reconstrução imaginativa do passado em Mutambeira, o único momento em que experimentou essa sensação em Fortaleza fora no episódio do karaokê.

Aquele dia ainda ressoava em sua mente como um preâmbulo de algo muito maior que poderia existir no mundo. Até que, certo dia, numa dessas longas tardes passadas a sós dentro do apartamento, o sufocamento do cheiro perfumado, das paredes brancas, dos objetos delicados que a encaravam nas estantes, mesas e outros artefatos, pareceu maior do que nunca. Há alguns dias, quando ela e Sileide estavam saindo de casa para ir ao fatídico mercado, a mulher irritou-se por não achar o molho de chaves - ela não conseguia suportar a ideia de que algo pudesse estar fora do lugar. Puseram-se ambas a procurá-lo por todos os cômodos da casa em meio aos gritos e praguejos oriundos da

boca nervosa e obsessiva da dona do apartamento. Não obtendo sucesso e o tempo passando, Sileide disse:

- Ah, esquece isso. Vou pegar as chaves reservas e depois a gente procura com calma. - Foi até uma das estantes da sala, onde, na prateleira mais alta, havia um pote de cerâmica. E, dentro do pote, um molho de chaves até então desconhecido da menina.

Agora, quase uma semana após o ocorrido, Aurineide olhava maliciosamente para o pote e, num acesso de coragem, pegou uma cadeira para alcançá-lo. Não havia nada dentro. Era claro que Sileide não confiava nela. Sabendo que a menina tinha visto o esconderijo, não perdeu tempo em eleger um novo local secreto. Mas Aurineide, sem pensar duas vezes, começou a procurar pela casa o esconderijo da vez.

Faço aqui um pequeno parênteses. Talvez tenha passado despercebido que o medo de Sileide de que a menina vencesse as fechaduras e cadeados que a afastavam do mundo não encontrava respaldo na experiência vivida na relação entre as duas. Até então, Aurineide jamais havia demonstrado, em suas atitudes, nenhum tipo de desejo de sair de casa. Contudo, o cuidado da mulher com a menina vinha não da experiência imediata dessa relação, mas de um conhecimento mais profundo - Sileide não era boba - quanto a um futuro potencial desejo de evasão que, ela sabia, manifestaria-se naquela alma nômade - e, por que não dizer, livre - mais cedo ou mais tarde.

Aparentemente, mais cedo do que a própria Sileide previra. A menina começou pela própria sala, revirando todos os potes e objetos que ficavam fechados. Depois passou para as gavetas e copos da cristaleira. A cada novo artefato que abria ou vasculhava, ela sentia seu sangue pulsar no pescoço e cabeça de um modo revigorante. Chegava a estar febril pela ansiedade em obter aquele tesouro. Andando pelo apartamento e revirando objetos, sua vontade era de explodir numa gargalhada maníaca. Era a antevisão do que aquela tarde lhe proporcionaria. Foi depois que passou para a cozinha e já tendo aberto todas as portas dos armários que

Aurineide, respirando convulsivamente, olhou para o pinguim de porcelana em cima da geladeira. Sorriu. Era ali. Com a ajuda do mármore da pia, subiu e o pegou. Sua cabeça era móvel e ele era oco por dentro. Em seu interior, as chaves!

Em um segundo, a menina estava na rua. Assim que cruzou a porta de vidro sentiu o vento úmido mexer-lhe os cabelos e o sol queimar-lhe a pele. Suspirou. Ah, se pudesse voar naquele momento! Mas como não podia, pos-se a correr a toda velocidade que suas diminutas pernas lhe permitiam. Não importava para onde ia, nem quanto tempo demoraria, ela apenas queria correr. Tampouco olhava ao redor, ou reparava nas pessoas que passavam por ela. Suas pernas parece que adquiriram vida própria. Elas queriam ir, ir não importava aonde. A cada cruzamento que a menina passava, a cada esquina, a cada quarteirão, a cada praça, ela sentia que não era tanto ela quem andava pelo mundo, mas era o mundo que mudava em torno dela, ou melhor, em torno da ideia que lhe banhava o corpo e o espírito de que o mundo deveria ser percorrido. O ritmo dos passos, marcados num batuque seco dos pés no chão, formavam uma melodia monótona, que lhe entrava na alma e conduzia seu pensamento. Dois pés: duas batucadas seguidas, meio tempo, duas batucadas seguidas, meio tempo, duas batucadas seguidas, meio tempo. No fundo dessa música corpórea, nem carros nem buzinas nem vozes de transeuntes, só o vento no rosto lhe dava o sinal de alguma exterioridade. Ela poderia virar uma noite naquele ritmo. E percebeu que sua força estava impregnada nele, como um mantra do movimento que faz a vida seguir. Ela estava obcecada por ele. E ele se transformou em uma música.

Naquele momento, nada era exterior, tudo era ela mesma e seu ritmo próprio; a musicalidade subjacente do corpo só pode ser ouvida quando posto em movimento. Ela não podia parar. Mas a sombra de um pequeno pássaro surgiu à sua frente e, diferentemente dos outros acontecimentos da cidade, aquela silhueta lhe chamou a atenção. Olhou para cima. Uma jandaia plainava sobre sua cabeça. Aurineide passou a

seguir sua sombra - naquele momento, aquilo parecia a coisa mais óbvia a se fazer. A jandaia pousou numa árvore, Aurineide a seguiu, mas logo a jandaia voltou a voar, de modo que o ritmo duas batucadas seguidas, meio tempo, prosseguisse, e a jandaia ao mesmo tempo voasse e lhe mostrasse o caminho. A jandaia a mirava, matraqueava e voava. E a menina seguia o ritmo de seu corpo em contato com o chão. E assim a música a envolvia naquela tarde infinita cujo único propósito era não deixar que a música parasse. Até hoje Aurineide não sabe se aquilo foi um sonho ou se a jandaia realmente a levou adiante. O fato é que, quando o seu corpo já não resistia ao cansaço e um problema que a acompanha até hoje, a asma, inundou sua respiração, ela parou.

A música cessou. O chão era firme e a pele suada e negra retinha o calor do sol numa ardência que deixou sensível sua presença na cidade - ou a cidade presente em seu corpo. Ela não sabia onde estava e, pela primeira vez, isso pareceu lhe importar. Do outro lado da larga avenida onde tinha ido parar, porém, a menina reconheceu o mercado que costumava frequentar com Sileide.

Seu primeiro pensamento foi o karaokê. E seguiu para dentro.

Sua garganta explodia em acordes que ela não conhecia. E ela cantou, cantou e cantou. O sufocamento da mudez da vida na cidade explodia em decibéis dissonantes e sua garganta abria-se ao tilintar de cordas vocais que há tanto estavam rígidas e inflexíveis. Os tons e semi-tons, que ela não sabia, mas conhecia, abriam e fechavam o pequeno abdômen em variadas músicas e ritmos. No fundo, o coração tinha ganhado um pulsar: dois batuques seguidos, meio tempo, dois batuques seguidos, meio tempo. E aquela catarse estendeu-se por toda a tarde até o cair da noite. A cada batida, a cada movimento do diafragma, a pequena se entendia e o que era preciso fazer lhe ficava mais claro.

\*\*\*\*\*

Sileide chegou ao apartamento no final da tarde, como era costume. Havia pedido para a menina ir adiantando o jantar. Estava cansada. Afinal, a vida de professora não era tão glamurosa como fazia-se crer pelo seu modo afetado de lidar com o mundo. Os pés latejavam no salto alto que insistia em usar diariamente. Assim que passou pelos obstáculos de portas, grades e cadeados, tirou os sapatos e foi para seu quarto. Trocou de roupa, guardou a bolsa no armário, lavou as mãos, deitou-se na cama. Queria um descanso de vinte minutos. O marido chegaria mais tarde e era preciso fazer alguma coisa para ele comer. A mulher não chegou a dormir, mas quando o sono estava quase lhe alcançando, uma dúvida lhe sobreveio: a casa está tão silenciosa. Onde está Aurineide? Gritou:

- Aurineide! - nenhum resposta. Fez mais duas ou três tentativas. Saiu irritada da cama, disposta a ralhar com a menina pela falta de presteza. Percorreu todos os cômodos do apartamento. E, ao chegar a cozinha, vendo-a tão silenciosa e higienicamente organizada, num primeiro ato, olhou para o pinguim da geladeira. Sua cabeça repousava fora do corpo.

Enquanto Aurineide soltava a voz para cantar, Sileide liberava a garganta para xingar. O ódio lhe percorreu a alma e fazia-se visível pelo rosto vermelho e pelo olhar fumegante. Foi até o quarto da menina, mexeu em gavetas para tentar descobrir, em vão, onde ela poderia ter ido. Não encontrou nada além das já conhecidas roupas, inexpressivas e comuns. Desceu ruidosamente as escadas do prédio. Já na rua, olhava de um lado para o outro, mas o concreto não deixa rastros. Tentando se acalmar, começou a pensar nos lugares aos quais a menina poderia ter ido. É certo que ela não conhecia muitos, o que fez com que Sileide se lembrasse do mercado e do karaokê.

\*\*\*\*\*

A menina e a mulher permaneceram mudas durante todo o trajeto. Não que elas tivessem o hábito de conversar. Mas, naquele momento, o



silêncio não era apenas frugal, ou resultado daquele tipo de intimidade que nos permite passar horas sem emitir uma palavra e sem resultar no incômodo da falta de assunto, ou, ainda, simples inaptidão em compreender o outro; era uma mudez especial, aquela que se impõe em grandes eventos, o desfecho labiríntico de uma tragédia. Uma barreira - além das portas, cadeados e chaves - havia sido rompida no momento em que a menina colocou os pés para fora de casa e pôs-se a correr pelo mundo. Se tivesse o feito para sempre, numa tentativa de desaparecer ou simplesmente ir para outro lugar, menos pior. Mas não, ela o fizera por prazer, pela alegria de percorrer, traspassar, transgredir, sequer sem se importar em estar em algum lugar. E Sileide sabia disso e sabia que conhecer a luxúria advinda dos pés insôfregos era um caminho sem volta para Aurineide. Afinal, a mulher, tanto quanto a menina, sabia dos tipos de gente que havia no mundo: os que caminhavam para parar e os que paravam para caminhar. E por mais que a pequena tenha feito uma longa parada - a ponto de Sileide ter esperanças de que aquele seria o ponto definitivo - tratava-se apenas de um fôlego, sorrateiro e efêmero, para a continuação da corrida sem ponto final. De alguma forma, como já foi dito há algumas páginas, a mulher sabia que isso ocorreria, embora ainda tivesse uma esperança profunda e ingênua de que sua onipotência fosse capaz de alterar almas alheias.

Em resumo, não havia o que fazer.

\*\*\*\*\*

Foram longos os dias no quarto. Aurineide só tinha permissão para sair a fim de se alimentar ou usar o banheiro. Até mesmo seu professor havia sido dispensado. E o tédio das horas sem fim, representado pelo círculo perfeito e fixo do relógio, rondava sua mente escandalosamente surpreendida pela nova descoberta: por mais imóvel que estivesse em seu diminuto quarto, as duas batucadas seguidas, meio tempo, orquestravam sua circulação sanguínea. Ela havia encontrado o ritmo de sua vida. O

ritmo havia entrado em suas veias e, por mais que a reclusão alienasse seu corpo do mundo, aquela cadência não a fazia esquecer que seu sangue circulava, circulava, circulava; sem fim.

Passou-se um mês até que Sileide resolvesse chamá-la, e atestou sua decisão:

- Eu quero que você vire gente, Aurineide. Cuido de você porque me preocupo. Não posso te prender aqui para sempre. Mas você ainda é muito criança para tomar suas próprias decisões. No dia em que você conseguir responder por você mesma, faça o que quiser. Mas enquanto comer da minha comida e viver às minhas custas, fará as coisas ao meu modo. Se o seu problema é ir para a rua, então vá, mas saia de casa para ir à escola. Pelo menos assim você vai sair para fazer alguma coisa útil para si mesma. A partir de hoje, você vai à escola. Quero que você estude para ter alguma chance na vida. Em casa, você aprenderá a fazer tudo o que uma mulher precisa saber. Vou me assegurar disso. E vou me assegurar também de que você não tenha tempo para pensar bobagens. Sua vida vai ser trabalho e estudo, para que você sequer pense em sair da linha.

E Sileide cumpriu sua promessa. A menina ia para a escola todos os dias. Para sua felicidade, tinha a permissão de ir caminhando - o colégio ficava a poucos quarteirões do apartamento. Todas as manhãs, a pequena tinha a felicidade de sentir o ameno calor da aurora no rosto e seguia seu caminho para a sala de aula. Por vezes, fazia caminhos diferentes, no afã de encontrar, em alguma esquina, outros modos de narrar sua própria história. Em casa, fazia praticamente todas as atividades domésticas sozinha e em pouco tempo começou a executá-las com habilidade, rapidez e segurança.

As coisas pareciam estar se encaminhando bem - do ponto de vista de Sileide. Para Aurineide, as coisas estavam, de alguma forma, caminhando. E isso para a menina, pelo menos por enquanto, era o bastante. Entretanto, aquelas dúvidas que ela tinha a respeito de si

mesma ainda perduravam em seu espírito, porém agora ela tinha uma tendência a acreditar que sua felicidade dependia do estar lá fora, do caminhar, da atividade simples e rudimentar de colocar um pé após o outro.

Porém, outras questões também surgiram com a escola e, com elas, algumas tênues mudanças em sua percepção do mundo foram ganhando forma. Depois de tantos anos, a menina passou a ter contato diário com outras pessoas, especialmente outras crianças. Elas não eram da sua espécie de gente, mas eram crianças tanto quanto ela e algum diálogo, ou qualquer outro tipo de troca, começou a acontecer. Foi nessa época que Aurineide começou a ter um certo gosto pelos objetos que o mundo lhe oferecia e, conseqüentemente, começou a desejar ter coisas, tanto quanto qualquer outra menina de sua idade. Variedades como sapatos, roupas, bolsas, cadernos, canetas. Os desejos fetichizados dos bens projetaram-se em seu espírito com a mesma rudeza com que a pequena se deparava com sua inatingibilidade. Foi a primeira vez que ela viu-se pobre. Não, cuidemos das palavras, afinal, isso aqui ainda é uma tese de doutorado (também). É preciso deixar claro que ela viu-se sem dinheiro. A noção de pobre implica em uma série de coisas, como necessidades básicas insatisfeitas. E ali, naquele momento, a menina explorava algumas ideias ainda superficiais do que eram, para ela, essas necessidades básicas. E, num manejo de palavras e aspirações, Aurineide nunca se viu como uma pessoa pobre - do modo como costumeiramente entendemos a palavra. Ela descobrira o mundo do dinheiro e percebera que não tinha acesso a ele. Ele era necessário para tudo e a menina logo compreendeu que era preciso conseguir tê-lo, de um modo ou de outro.

Por outro lado, a ausência do dinheiro a fazia pobre? Era possível ter coisas sem ter dinheiro? Bem, ela tinha a si mesma. Na escola, as professoras falavam muito sobre individualidade, sobre respeitar o espaço dos outros, sobre o corpo ser um locus inviolável de um único indivíduo. Aliás, a obsessão pela palavra indivíduo ficava registrada na forma como

as atividades eram feitas, na disposição de cadeiras e mesas em sala de aula, nas listas de presença que as educadoras tinham que narrar antes do início de cada turno. Apesar do ensino ter o formato da coletividade, expressa em salas de aula compostas por variados estudantes, o mundo fechado dos cadernos e livros não podia ser compartilhado, manuseado e sentido para além do solitário aprendiz que todos os dias o guardava diligentemente em sua mochila.

Para aquele tipo de gente, essa individualidade seria capaz de produzir seres únicos e especiais e, principalmente, a riqueza ou a pobreza, resultados inevitáveis da atuação do corpo sobre o mundo. Ninguém poderia ser essencialmente pobre - nem mesmo Aurineide. Sua riqueza era tão vasta quanto os limites do seu diminuto corpo infantil. Esse corpo, que percorria ruas e vislumbrava horizontes, tinha a potencialidade de fazer o que quisesse - até mesmo conseguir algum dinheiro. Sim, para aquela espécie de gente, Aurineide era rica pelo seu corpo, e pobre pela falta de dinheiro que seu corpo potencialmente poderia conseguir, mas que até então não conseguira.

Mas algo lhe dizia que essa certeza daquela gente não poderia ser levada tão a sério. Para ela, seu corpo não era capaz de lhe fazer rica - ou pobre -, porque, em alguma medida, ele não parecia de fato completo, acabado e auto-suficiente, no sentido de ter um limite tão definido quanto sua pele negra e macia. E, da mesma forma, a falta de dinheiro não lhe faria ser pobre, porque a pobreza não podia estar relacionada a dinheiro. Talvez estivesse mais à incapacidade - momentânea que fosse - de estender seu corpo para além dos limites de seus ossos e pele. Ela tinha a si mesma. E só; bem, talvez tivesse algumas lembranças. Ainda demoraria para chegar o tempo em que Aurineide pudesse entender que ela tinha suas irmãs, mãe, avós, bisavós, como espectros imersos em seu corpo, profundos, misturados, raízes que circulavam em seus vasos sanguíneos e que, tal como as duas batucadas seguidas, meio tempo, ditavam o ritmo do seu sangue quente e de sua respiração ofegante.

Porém, ali, naquela cidade silenciosa de gritos de jandaia e barulhenta de buzinas de carros, os batuques e as vozes espectrais de seus ancestrais não se faziam ouvir com tanta clareza. Ali, a tudo era diferente.

Desde que a pequena bateu seus olhos no carro preto, ela já havia entendido uma escala de hierarquia implícita no modo audacioso e imperativo da mulher que saltara dele. E essa absoluta certeza e assertividade de Sileide só poderia encontrar respaldo em algo que tinha que ser muito maior que ela. E era mesmo. A segurança de suas atitudes encerrava um mundo que fora feito para ela, um mundo no qual Mutambeira servia-lhe de cozinha, enquanto o apartamento em Fortaleza era a finalidade última da existência de todo o resto. Não havia espectros, não havia ritmos, tudo era um imenso monolito de concórdia muda e descompassada. O que Sileide não sabia é que, em Mutambeira, a cozinha era a parte mais importante da casa.

Aurineide descobriu, naqueles anos na escola, que cada apartamento na grande cidade encerrava em si sua própria finalidade, cada uma daquelas moradas, por menores e claustrofóbicas que fossem, eram centros irradiadores da vivência humana, eram pequenos olímpos habitados por seus deuses carregados de necessidades urgentes e demandas incontestáveis. Todo o resto, a periferia dos pólos irradiadores dessa existência, gravitava ao seu redor como pajens abstêmios que, carregando a liteira de seus amos, folgavam a gordura lasciva e indolente do outro enquanto seus pesados músculos esgotam a pouca força física que lhes resta. Além disso, os quadrados higienicamente brancos não tinham a terra doce que guarda as raízes.

Bem, mas, em relação aos objetos e aos desejos, havia algo peculiar em Aurineide que só conseguiremos demonstrar findos alguns capítulos mais a frente. Para quem visse o modo humilde e simples daquela garotinha, e julgasse que ela se contentava com a mísera tangibilidade do que lhe era alcançável, havia algo que a determinava a acreditar que tudo seria alcançável - e por vezes intangível. Mas isso é

outra questão. Não nos apressemos. As noções de Aurineide sobre a vida, o mundo, as conquistas pessoais que ela reputaria importantes, são coisas para depois. Afinal, nesse momento de nossa história, ela era apenas uma menina de onze anos, que queria roupas legais e um caderno com adesivos.

E foi por isso que, em um de seus trajetos escolares, ela notou uma portinhola com os seguintes dizeres: COMPRA-SE GARRAFAS.

- Moço, dá licença, como é esse negócio aqui de comprar garrafas?
- Dez garrafas por dez cruzados.
- Pode ser qualquer garrafa?
- Tem que ser de vidro, mulher.
- Ah, tá, aí troca aqui com você?
- É.

A menina voltou com seus ligeiros passos para casa, certa, mais do que nunca, que o dinheiro era tão banal quanto garrafas vazias. Foram meses e meses trocando garrafas por moedas e, em pouco tempo, ela tornou-se uma colecionadora de moedas. Sileide, momentaneamente orgulhosa do que ela achava ser sua criação, vira naquele súbito interesse da menina a necessária ambição que a faria "acordar para a vida". Aurineide entrou no mundo do dinheiro e decidiu, pelo menos por ora, simplesmente não usá-lo, mas tê-lo - o que fez com que a mulher aplaudisse ainda mais sua atitude surpreendentemente sovina e disciplinada. Entretanto, para a menina, aqueles pequenos objetos, usualmente tidos como meios de se alcançar fetiches aleatórios no mundo, para ela acabaram tornando-se por si só um próprio fetiche. Seu tilintar dentro da sacolinha de pano que a menina usava para guardá-los causava-lhe um prazer semelhante àquele sentido por crianças quando do chacoalhar de peçinhas de um jogo de tabuleiro. E assim a vida seguia entre caminhadas, garrafas e moedas.

\*\*\*\*\*

A praça em frente ao colégio, como era de costume, estava cheia de jovens uniformizados. Era meio-dia. Aurineide preparava a alma para a caminhada, finda a qual cerrar-se-ia no apartamento até o dia seguinte. Ela o fazia vagorosamente para aproveitar ao máximo o trajeto antes que as grades do prédio se fechassem atrás de si. Era início de um novo ano escolar. O inverno trazia as prazerosas chuvas que deixavam a mornidão do ar mais suave e revigorante. Caminhar era um deleite ainda maior. Agora, nossa heroína já tinha doze anos e seu corpo mudara radicalmente durante o período de férias escolares. A puberdade e o sangue menstrual haviam chegado e, junto com eles, para a incompreensão da menina, dois tipos de olhares indecifráveis: os acusatórios de Sileide, quando ela se atrasava um pouco, e os perscrutadores advindos dos homens pelos quais passava na rua.

- Ô baixinha. - Sentados num dos bancos da praça, uma turma de garotos e garotas riam. Aurineide não sabia se devia acenar de volta, ignorar ou ir falar-lhes. O rapaz que havia lhe gritado continuou: - Mulher, vem cá!

O moleque, com seus quatorze anos, não lhe era desconhecido. Já havia reparado nele nos intervalos das aulas, mas eles nunca trocaram mais que uns cumprimentos. Ele, muito bonito, no auge da sua puberdade, já deixava entrever braços fortes e ombros que provavelmente algum dia seriam largos. Estava passando por aqueles meses grotescos pelos quais os meninos passam, em que o tamanho de seus braços e pernas é quase duplicado, fazendo com que o púbere tenha que, num curto período de tempo, adaptar-se a novas proporções. Mesmo assim, o garoto tinha uma autoconfiança que provavelmente era advinda dos finos pelos que ostentava no rosto a título de barba:

- Estamos indo lá pra Iracema. Não quer ir não?

A menina foi tomada de um susto diante da possibilidade de não ir para o apartamento, de não ser obrigada a retornar ao seu confinamento diário. Claro que, naquele momento, a pequena já havia entendido que o

apartamento não era seu ponto de chegada; ela sabia que ele nada mais era do que uma pausa, uma breve e entediante pausa até a próxima caminhada. Entretanto, até então, a menina não havia pensado na possibilidade de fazer com que essa pausa fosse um pouco menor do que até então era. Ponderou: a mulher só chegaria mais tarde. Antes de ir para a escola, naquela manhã, Aurineide havia trocado umas garrafas e, por isso, tinha umas moedas que lhe possibilitariam pegar um ônibus. E, finalmente - como ponderação última e mais importante -, o garoto a havia convidado com um sorriso nos lábios carnudos que seria o derradeiro argumento para seu pronto aceite.

A turma, como ficaram conhecidos seus novos amigos, era extensa, formada de garotas e rapazes entre doze e dezesseis anos com um único objetivo: vagabundear pela cidade. Na maioria das vezes, a praia de Iracema era o ponto de encontro, local onde eles passavam tardes inteiras tomando banho de mar e conversando coisas que adolescentes costumam conversar. Outras, permaneciam na praça em frente à escola, sentados nos verdes bancos de cimento, acolhidos pelas árvores que abrandavam o calor da tarde. Para Aurineide, ir naqueles encontros passou a ser o auge de seu dia. E havia aquele sorriso, aqueles lábios daquele menino. O nome dele... quem lembra mais? Foi só um beijo, o primeiro, decerto, mas só um beijo dentre tantos outros que a vida lhe traria. Além do mais, passar horas ociosas fora do apartamento era uma novidade com a qual ela rapidamente se acostumou e, sem maiores reflexões, tomou para si como uma prática de vida.

Durante todo aquele ano, Aurineide não deixou que Sileide soubesse de sua rotina. Sempre foi precavida quanto a isso e por volta das cinco horas já estava em casa e fazia rapidamente o serviço que lhe era designado para a tarde inteira. À noite, recolhia-se em seu quarto, de onde só saía no dia seguinte, pronta para mais uma jornada pela cidade.

A pequena teve naquele ano um momento de grandes transformações. Foi o ano também que passou a compreender um pouco



mais sobre sua própria personalidade. Ela não era uma moça introspectiva, alheia ao contato humano, passivamente intocada pelas mazelas ou pelos prazeres ao seu redor. Ela só sabia como lidar com eles, tinha uma compreensão profunda das pessoas e entendia rapidamente o que os outros esperavam dela, ao mesmo tempo em que tinha por certo o que queria das pessoas e como conseguiria. Sim, porque ela sempre conseguia. Mas isso não significa que Aurineide era alguém que colocava em relevo somente seus próprios interesses, embora eles fossem significativos para ela. A moçinha começou a ver-se como alguém que tinha na palavra cuidado um de seus maiores estandartes. Mas isso também é um assunto para ser tratado mais tarde, já que cuidado não é bem uma expressão a ser levada a sério por adolescentes. Contudo, a cuidado da menina já era manifesto pela atenção delicada que ofertava a seus novos amigos e também - por que não dizer - a Sileide que, de alguma forma, obtinha da menina todo o investimento para que as coisas estivessem organizadas em casa e para que a mulher acreditasse que não havia com o que se preocupar.

Entretanto, no fim daquele ano, no início de novembro, alguns dias antes de seu aniversário, Aurineide se viu numa situação que colocou todo esse investimento no cuidado por água abaixo. Peço licença aqui para avançarmos um pouco mais na história, tendo em vista que há muito ainda a ser contado sobre a menina e, principalmente, sobre a grande mudança que estava prestes a acontecer. Por isso, passemos logo para o final de semana que Aurineide ainda se recorda vividamente até hoje. Tendo passado o dia em Iracema junto com um grupo de três meninas e dois meninos, já estava quase na hora de voltar para o apartamento, quando uma das meninas, chamada Vitória, chamou-lhe a atenção:

- Oh, baixinha, olha ali aquele bicho que eles estão montando. O que será aquilo?

Aurineide olhou na direção indicada e viu um grupo de homens instalando uma pequena estrutura na calçada em frente à praia. Sem

demora, foi procurar saber o que estava acontecendo com um dos trabalhadores envolvidos na tarefa de montar o que parecia ser um palco. Após alguns instantes, voltou, dirigindo-se à amiga:

- Vai ter um show hoje. Ele não soube dizer de quem, mas disse que será de graça. Coisa de política, parece.

Vitória arregalou os olhos, como quem tivesse uma grande ideia:

- Vamos ficar?

Aurineide já tinha em seus lábios a negativa, juntamente com a explicação de que precisava ir para casa antes das cinco horas, quando Vitória insistiu:

- Ah, vamos. Vai ser legal. Você dorme lá em casa e volta para sua casa amanhã. Hoje é sexta-feira, você nem vai perder aula.

A menina ficou tentada com a proposta da amiga. Num primeiro relance, o convite era absurdo, já que ela não podia, de modo algum, simplesmente não voltar para casa. Mas, após cinco minutos de insistência e argumentos que, naquele momento, pareceram sensatos, advindos da amiga, Aurineide decidiu acompanhá-la. Sabia, contudo, que sua decisão geraria conflitos, embora, ao calor da tarde ensolarada, à beira da praia, a menina tenha decidido que aquela questão não deveria ser colocada em relevo ali; era algo a ser enfrentado quando fosse forçosamente escancarado à sua frente, ou seja, no dia seguinte, quando tivesse que voltar para o apartamento.

Não entrarei em detalhes sobre aquela noite, já que não é de especial interesse para a nossa história. O fato é que a manhã veio e, junto com ela, aquela questãozinha que tinha sido obliterada na tarde anterior. Aurineide acordou pensando em como resolveria seu problema e, enquanto matutava, Vitória, já acordada, apareceu na porta do quarto:

- Os meninos estão chamando para a gente se encontrar mais tarde.

- Eles estão aí? - perguntou a menina, confusa.

- Não, doida, ligaram. Você vai ficar para a gente sair, né?

Deixar-se levar pela situação pareceu, então, a Aurineide, o melhor meio de se livrar da questão que a afligia. E, sem pensar muito, respondeu: - Vou.

Deixar-se levar pelo mundo não é uma tarefa muito dolorosa. Aliás, quando nos entregamos de modo tão solto ao correr dos acontecimentos, dos convites e das possibilidades que o mundo oferece, as horas transformam-se em queridas amigas que, mesmo ágeis em seu rodopiar pelo relógio, fixam nossa mente e nossa memória no que é prazeroso e surpreendente, naquilo que nos agrada e nos constrange a ter a certeza de que a vida é mesmo deliciosamente imprevisível. A única parte terrível disso tudo é ser obrigada, mais cedo ou mais tarde, a localizar-se novamente nesse mundo que lhe sugou. Aurineide só voltou para o apartamento na segunda-feira - porque tinha que voltar.

Sileide, como era de se esperar, estava indignada com o sumiço da menina. Sua postura, durante todo o final de semana, era ora de preocupação sincera pela sua integridade física, ora de raiva pela falta de consideração, tendo em vista uma parte dela assumir que a menina, mesmo nunca tendo feito algo do gênero, fosse capaz de começar a fazê-lo, primeiramente em razão da sua idade - início da adolescência - e, depois, pelo sangue da gente que circulava nas veias da garota. Para a mulher, aquela gente não seria jamais confiável e por mais que tivesse mantido Aurineide por perto desde o momento em que a fizera entrar em seu carro em Mutambeira, a genética das pessoas daquele mundo a moldaria para sempre e ela jamais conseguiria manter-se como uma habitante de fato do apartamento. Na realidade, Sileide já antevira isso há um tempo - na verdade, a evidência desse pensamento salientou-se após o episódio do karaokê - e, em seu coração, percebia que a menina, a despeito da criação que tivera, não conseguiria ser sua criação. Era preciso agir de outro modo, fazê-la compreender as coisas de outra maneira. Por esses motivos, a mulher não se surpreendeu quando Aurineide entrou pelo apartamento na segunda-feira, como se nada

tivesse acontecido, sem, na opinião de Sileide, prestar contas de sua conduta que, para ela - para seu tipo de gente - era inadmissível. Afinal, como não levar em conta todo o investimento para transformar o lugar na menina no mundo? Dos casebres de taipa irregularmente montados por mãos ásperas e corpos ágeis à geometria reta e calculada das composições de aço montadas por outras composições de aço.

- Onde você estava? - disparou Sileide.

Aurineide, seguindo seu plano, respondeu sinteticamente, praticamente imóvel, quase sequer sem mexer a boca:

- Na casa de uma amiga.

- Na casa de uma amiga! Na casa de uma amiga? É essa a sua resposta? Você tem ideia do quanto lhe procuramos? Achamos que você tinha morrido. Procuramos você por todos os lugares para você chegar aqui e dizer que estava na casa de uma amiga? É isso o que você quer? Pois eu vou te dizer uma coisa: eu não vou ficar atrás de você não. Se você não quer ser nada na vida, o problema é seu. Lavo minhas mãos porque agora você não é mais uma criancinha. Já tem idade suficiente para saber que está fazendo besteira, que está jogando sua vida fora com essa vadiagem de dormir fora de casa. Eu nem quero saber o que você estava fazendo. A vida é sua. O problema é seu. Só sei que eu não me responsabilizo mais por você. Você sabe muito bem que desse jeito *você não vai dar em nada na vida.*

E foi assim que Sileide, no mesmo tropeço com que se intitulou mãe de Aurineide, tropeçou em seu abandono. Não que ela tivesse colocado a adolescente para fora de casa, ou que tivesse a deixado na miséria solitária das grandes cidades. A menina continuou morando no apartamento e seguindo a mesma rotina conhecida a que vinha se entregando. As interações e os modos de se relacionar entre ambas continuavam, inclusive, dentro das mesmas sistemáticas. A mudança do posicionamento da mulher em relação à menina foi sutil; para um observador distraído, aliás, inexistente. Tudo estava ligado à essa ideia de

“lavar as mãos”. Se antes havia uma pretensão vergonhosamente oculta de transformar Aurineide em seu tipo de gente, agora os lados estavam definidos. Ela jamais seria seu tipo de gente e, de muito bom grado, Sileide mandou a garota para o lado de lá, para o lado “deles”, para o lado “daquela gente”. Isso não as impedia de compartilhar o mesmo teto e as mesmas refeições, não impedia conversas amenas sobre o tempo, o trânsito e o preço das coisas no mercado, não impedia trocas de impressões sobre vilãs da novela, não impedia a convivência chamada civilizada; o que não era possível era outro tipo de compartilhamento: o de um futuro comum, ou de um mesmo tipo de futuro compartilhado pelo mesmo tipo de gente, mesmo porque o tempo entre elas não era um conceito compartilhável.

Depois daquele final de semana, houve vários outros nos quais Aurineide saiu com seus amigos a perambular pela cidade, voltando apenas depois de dois ou três dias. Sileide não mais se importava, desde que a menina não deixasse de cumprir suas obrigações dentro do apartamento. E ela jamais deixava de cumprir. Da parte da menina, como essa sutil mudança não alterou em quase nada sua rotina, não lhe importou muito o posicionamento de Sileide, salvo por um detalhe, uma frase, dita pela mulher, e dita novamente até sua morte, que cravou suas garras no coração de Aurineide: *“você não vai dar em nada na vida”*. A menina nunca se esqueceu dessas palavras e, mesmo depois de muitos anos, já em sua vida adulta, conforme veremos mais à frente, aquilo ainda ecoava dentro dela e, de um modo ou de outro, direcionava grande parte de suas ações.

Porém, naquele tempo de adolescente, a frase soava como um pequeno incômodo, pronto a instalar uma rebeldia. Ora, se ela não daria em nada na vida, que fosse procurar sua vida em outro lugar. A humilhação de ser nada, aliás, deixava explícito para a garota o fato de que sua vida ali não era bem uma vida, e que aquele nada poderia ser algo em outro lugar. Foi então que a lembrança de sua mãe começou a

relampejar com mais frequência em sua mente. Será que a mãe - a biológica - também consideraria que ela não daria em nada na vida? Afinal, ser nada na vida em Fortaleza é bem diferente de ser nada na vida em Mutambeira. A cada deslize, a cada fracasso, a cada erro, a frase era repetida e, junto com ela, o desejo de Aurineide em procurar uma segunda opinião. Os planos da menina, então, começaram a ser arquitetados.

Era preciso sair dali - era uma necessidade urgente. Ela queria ser algo na vida, mas não exatamente naquele tipo de vida. Ela sabia que, em outro lugar, ela já era alguém - era filha, neta e irmã, o que já era o suficiente. Tentava puxar pela memória as informações que precisava para voltar para casa. Em seu encontro com as mulheres de sua família, Aurineide se lembrava de que a mãe havia dito que não residia mais em Mutambeira. Porém, havia esquecido o nome do local. Sabia apenas que era um lugarejo de uma cidade chamada Acaraú. Era essa sua única pista.

Um dia, ao invés de colocar seus cadernos e livros na mochila, encheu-a de roupas. Pegou a sacolinha de pano repleta de moedas e partiu.

\*\*\*\*\*

O frescor da manhã antevia o calor e os ventos da época seca. Aurineide andava pelas ruas quase desertas de Fortaleza. Os pés, mal tocando o chão, passavam por entre os muros e grades das fortemente seguras propriedades. Mas ela não olhava para os lados, não observava quase nada. Seus olhos, fixos no horizonte, previam o inusitado de sua nova aventura. Seu ciclo havia se fechado. Ela voltaria para casa. Ela seria alguém.

O longo caminho até a rodoviária foi feito sem que a menina percebesse. O sorriso que não podia conter-se estava a ponto de virar gargalhadas quando ela chegou no guichê da empresa que fazia o percurso até a desconhecida cidade de Acaraú:

- Quando sai o próximo ônibus para Acaraú?

- Às seis da manhã.

- Só amanhã?

- Sim. Vai querer uma passagem? - o tédio da moça que lhe atendia começava a se transformar em pressa para acabar logo com a fila.

- Acho que vou querer sim, mas eu queria saber por onde o ônibus passa no Acaraú.

- Como assim?

- Quero saber se ele passa por algum lugar fora da cidade.

- Ah, isso você tem que ver com o motorista. Pedir para descer onde você quiser.

- Tá. Me dá aí uma passagem. - disse Aurineide, abrindo seu saquinho de pano.

Feita a compra, a menina instalou-se num banco em frente à rodoviária e fez dali sua morada até às seis horas da manhã do dia seguinte.



Diário de Aurineide

## Capítulo 1' - Liberdade: uma equivocação para a união do povo

Bispo dos Santos nos oferece o conceito de contra-colonização: “todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios” (Bispo dos Santos 2015 48) Encontro nele um pano de fundo para começar a elaborar uma etnografia sobre os Tremembé de Almofala. Tal escolha teve uma dupla motivação. Em primeiro lugar, deve-se levar em conta que, por se tratar de uma tese sobre um povo indígena, não haverá como negar a importância da questão para a vida dos Tremembé de Almofala e, sobretudo, para a própria Almofala, tendo em vista ser aquela terra oriunda de uma antiga missão, criada justamente como parte de uma política colonizatória em desfavor dos povos indígenas no Brasil, conforme se verá adiante. E, em segundo plano, pretendo tomar este texto em continuidade à minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015), uma vez que esta pesquisa teve início em 2011, durante minha graduação e só foi possível realizá-la nos termos em que aqui se encontra diante do acúmulo de observações e relações feitas desde então. No mestrado, a temática da contra-colonização tomou quase todo o espaço da pesquisa, embora eu não tenha optado, na época, por usar esta terminologia, mas no uso de des/re/territorialização (Deleuze & Guatarri 2004), para contrapor-me a outras aproximações teóricas que já haviam sido feitas aos Tremembé (Valle 2004) e a outros povos habitantes do Nordeste brasileiro<sup>23</sup> (Pacheco de Oliveira 2004).

O esforço, neste primeiro capítulo, não é tanto o de realizar uma extensa revisão bibliográfica acerca da historicidade do povo Tremembé. Trata-se, antes, de pontuar alguns aspectos históricos relevantes para a temática principal que pretendo desenvolver, qual seja, a ideia de *liberdade*. O intento é catalogar, por meio de algumas ferramentas selecionadas, informações sobre o povo de Almofala, sem, contudo, preocupar-me com uma completude cronológica. Acredito que esse esforço, mesmo pontual e limitado, será essencial para se

---

<sup>23</sup> Em trabalho publicado posteriormente, defino um pouco melhor essa ideia: “Em um primeiro momento, o desencantamento, o tornar conhecido, visível e nomeado um lugar, se dá pela chegada dos portugueses à costa (vejam que quem chegou não foram somente pessoas, mas membros de um Estado-nação em particular, representantes do processo de colonização que viria a produzir, ali, um território estatal). E, posteriormente, esse lugar, uma vez conhecido, foi catalogado e delimitado geograficamente, inscrevendo seu uso para que os índios ali vivessem (ou que não precisassem viver em outros lugares), marcando um processo de reterritorialização nos termos de Deleuze (2010)”. (Fernandes 2019 58-59)



compreender algumas das representações dos Tremembé sobre sua terra, bem como sobre as pressões territoriais que vêm sofrendo nela ao longo do tempo<sup>24</sup>.

As ferramentas selecionadas a que aludi são, basicamente, artigos publicados na Revista Instituto do Ceará<sup>25</sup>, de 1887 a 2004, além da compilação de Pacheco de Oliveira (2011) sobre a presença indígena no Nordeste brasileiro e o livro de Hemming (2007) sobre a história dos povos indígenas no Brasil. Os discursos provenientes dali serão pensados conjuntamente aos discursos tremembé atuais, de modo a elaborar ou explicitar uma (des)continuidade discursiva sobre a terra ou sobre os modos de vida nela possíveis.

Após uma análise dos documentos legais e registros estatais<sup>26</sup> presentes nas publicações da Revista do Instituto do Ceará, e da produção acadêmica e filosófica referente ao período colonial, verifiquei a presença de uma noção de *liberdade* que, além de explorada e teorizada em níveis distintos - tanto por parte dos folcloristas, quanto pelos agentes governamentais da época e, principalmente, por filósofos europeus - encontrava também ressonância nos discursos, pensamentos e práticas dos próprios Tremembé, no que se refere a suas vivências em Almofala. Desde que pela primeira vez encontrei os Tremembé, tive a oportunidade de ouvir sobre *ser livre*, embora tenha demorado muitos anos para compreender a amplitude de sentidos que essa expressão guarda. O interesse em desenvolver o tema como primeiro plano da composição desta tese deu-se a partir da constatação das sobreposições semânticas do termo nos discursos que ancoravam processos colonizatórios em torno dos povos indígenas no Brasil, de um lado, e da especificidade em que ele tem sido pensado entre os Tremembé, de outro. Assim, o propósito maior deste capítulo, para além de uma apresentação aos Tremembé e à Almofala e suas histórias, é tratar sobre a *liberdade* a partir de pelo menos três diferentes significados do termo utilizados em contextos diversos: 1) a

---

<sup>24</sup> Tais pressões territoriais serão melhor detalhadas no capítulo 3’.

<sup>25</sup> De acordo com o próprio sítio eletrônico da revista: “A revista do Instituto do Ceará é considerada o maior patrimônio gráfico do Ceará editada desde 1887, ano de fundação do INSTITUTO DO CEARÁ (Histórico, Geográfico e Antropológico), é entregue, anualmente, à sociedade cearense uma volumosa publicação que se convencionou intitular REVISTA DO INSTITUTO DO CEARÁ. Essa Revista, publicada sem qualquer interrupção desde a fundação do Instituto, consta de trabalhos realizados preferencialmente por seus sócios efetivos no estudo dos assuntos históricos, geográficos e antropológicos voltados particularmente para o Estado do Ceará. Até o ano de 2014 foram editadas 127 Revistas”. (Revista Instituto do Ceará 2019)

<sup>26</sup> Farei referência a cada um deles ao longo do texto, a medida em que os for trazendo para a discussão.

*liberdade* humanista-renascentista; 2) a *liberdade* moderna; e 3) a *liberdade* tremembé. A escolha não se ancora, obviamente, em uma pontuação exaustiva a respeito do tema. Trata-se, sobretudo, de distinções que se impuseram devido ao encontro com discursos que se ancoravam na liberdade, mas que, no fundo, definiam objetos relativamente distintos. A escolha teórica em pontuar as (des)continuidades entre esses três significados tem como princípio a ideia de que nós e os outros nunca estamos falando exatamente sobre as mesmas coisas, e a antropologia, como área de conhecimento que se dedica a compreender o discursos e práticas dos outros, tem a tarefa de comparar essas diferenciações, muitas vezes ocultas pela similaridade das palavras.

#### 1'.1 Uma coleta de narrativas tremembé e não-tremembé sobre os índios corsos

Fernandes (2006 [1952]) citou brevemente os Tremembé como aliados dos portugueses nas guerras realizadas no início do período colonial contra os tupinambá. De acordo com ele, se os tupinambá eram encarados pela Coroa portuguesa como selvagens canibais de difícil trato, óbices à exploração da nova colônia, já os Tremembé foram um povo que, ao contrário, não praticando a antropofagia, eram mais aptos a serem civilizados e tornaram-se bons aliados nas guerras empreendidas contra aquele povo, como também faz notar Pompeu Sobrinho (1934). Como, contudo, Fernandes estava interessado em discorrer sobre os tupinambá - e não sobre os Tremembé - não ofereceu maiores detalhes sobre o assunto.

Hemming (2007), por seu turno, fala dos Tremembé nos seguintes termos:

As tribos do interior do Maranhão eram conhecidas dos colonos sob a designação de índios 'corsos', com o significado de 'andantes' ou 'dados à pilhagem'. Andavam nus e deslocavam-se sempre, dormindo debaixo de galhos de árvores. Atacavam rapidamente e em seguida desapareciam, além do que colocavam sentinelas em árvores altas para espionar a movimentação dos portugueses (...). Um grupo de índios corsos, os tremembé, vivia no litoral entre o Maranhão e o Ceará. Como um dos últimos grupos de índios a sobreviver na costa atlântica, eles se viam terrivelmente expostos. Sua presença era considerada uma ameaça à comunicação entre as duas capitanias e à navegação costeira. (Hemming 2007 531)

Nesse sentido, eram os Tremembé, de acordo com a visão trazida por Hemming, um grupo semi-nômade, refratário ao contato, arreado às frentes de expansão da economia colonial. Studart Filho (1931), historiador cearense, refere-se a eles da seguinte forma:

Extremando com os Anassés, para além do rio Mundahú, demoravam os ferozes Teremembés ou Tremembés, cujos domínios, compreendendo a vasta ribeira do Acarahú, iam até a Serra Grande.

(...)

Afirma Paulino Nogueira, contra a opinião da maioria dos autores e escudado na grande autoridade do Padre Vieira, serem os Teremembés um povo morigerado e de bons costumes. Será esta talvez a verdade, mas o nome teremembé (tumultuario) que adoptaram, a perseguição movida aos índios da vizinhança de Jericoacoara (aldeiados em consequência disso pelos holandeses) e finalmente os constantes ataques por eles levados a efeito contra o forte de N. S. do Rosario, parecem indicar justamente o contrario.

Aldeiados pelos jesuítas perto de Camucim ou nas praias de Lenções, Tutoya do gentio, como quer o Barão de Studart, passaram em 1702 para Almofada, á margem do Aracaty-Mirim, no município de Acarahú. (Studart ano 45-46)

Studart Filho aponta para alguns modos de atuação do povo Tremembé frente a processos colonizadores no século XVII. A perseguição a índios já aldeados da vizinhança e o ataque a fortes militares podem ser entendidos dentro do que Bispo dos Santos (2015) consideraria como processos contra colonizadores. Essa atuação, geralmente entendida por colonos e governo colonial como típicas de um estado de índios “brabos”<sup>27</sup>, característica imputada a povos indígenas não civilizados, perduraram, entre os Tremembé, especialmente nos dois primeiros séculos da invasão europeia. A partir do século XVIII, outras formas de contra colonização deveriam ser elaboradas.

Já desde o período do governo de Mem de Sá (1558-1572), tomou-se a decisão política de que os índios deveriam ser aldeados, de modo a abandonar a vida de caçadores-coletores e iniciar um processo de sedentarização, garantido pela agricultura e criação de animais, apreendidas por meio das missões ou reduções, como ficaram conhecidos os

---

<sup>27</sup> O termo tem sua importância na recorrência em que se pode encontrá-lo nos documentos coloniais, ao fazer referência a povos indígenas não civilizados. Porém, é também importante destacar que o termo ainda hoje encontra ressonância no imaginário local sobre como seriam os índios de antigamente. Isso foi melhor explicado por Valle, por meio da noção de senso comum da etnicidade: “termo que não sugere uma estrutura de significados e símbolos, mas sim uma forma de discurso contextualizado, no qual se difundem e/ou se reproduzem comentários, argumentos, provérbios, anedotas, imagens e símbolos a respeito do ‘índio’, mas de maneira bem genérica” (Valle 2004 311)

aldeamentos. Tais estabelecimentos fixaram-se nas mais variadas regiões do Brasil, inclusive no Ceará. Elas eram abastecidas pelos índios descidos por meio de expedições predatórias. Foi o tempo do início da escravização dos povos indígenas e da utilização daquela força de trabalho pelos colonos, sendo os índios cedidos pelos missionários a quem os procurasse necessitando de trabalhadores e eram pagos a preços vis.

Hemming conta também que os índios eram utilizados em trabalhos por vezes extenuantes, o que não lhes garantia uma grande expectativa de vida e, além do mais, foram presas fáceis das doenças importadas, havendo, durante todo o longo período de contato predatório e escravizador, incessantes surtos epidêmicos de doenças como varíola, gripe, sarampo, peste bubônica, entre outras, que dizimavam porcentagens assustadoramente altas das populações das aldeias indígenas. Nas missões, o decréscimo populacional decorrente das epidemias era, na grande maioria das vezes, solucionado por meio de novos descimentos, trazendo outros comboios de indígenas, muitas vezes de outras regiões e de outras Nações. O objetivo das missões era, sem mais, formar um exército de reserva de mão-de-obra barata e transformar guerreiros indígenas por vezes hostis às ações brutais dos colonizadores em súditos da Coroa Real.

Aparentemente, foi esse o caso dos Tremembé. Corroborando com a breve visão de Fernandes, acima citada, Hemming expõe as alianças feitas, num primeiro momento, entre este povo e Portugal:

(...) o objetivo de Martin Soares era disponibilizar aquele vasto território [Ceará] para a colonização europeia. (...) Em 1613, Martin Soares construiu outro forte, perto do Camocim. Navegou ao longo do litoral do Maranhão e fez relatos sobre a atividade dos franceses naquela região. Ganhou a amizade dos índios tremembé, tribo tapuia que vivia no litoral do Maranhão, próximo à foz do rio Paraíba. Quando uma nau francesa lançou âncora na costa do Ceará em 1611, ele atacou-a com seus amigos índios. (Hemming 2007 312)

A aproximação dos Tremembé com os colonizadores portugueses foi, portanto, num primeiro momento, caracterizada por um tipo de aliança para guerra. Contudo, é sabido que essa harmonia não poderia tardar a ser corrompida pelas problemáticas existentes nas políticas indigenistas da colônia. No caso dos Tremembé, Studart (1926) nos conta que, em 1674, naufragos portugueses foram mortos por um grupo deles, o que fez com que uma guerra de retaliação fosse empreendida logo em seguida, com cento e cinquenta soldados e quinhentos

índios, chefiada pelo capitão-mor Vital Maciel. A vitória dos portugueses foi facilmente alcançada e houve, de fato, um massacre, não tendo poupado os conquistadores sequer as mulheres e crianças.

Foi após esse acontecimento que os sobreviventes tremembé foram pela primeira vez aldeados, tendo o sido pelos jesuítas em uma missão perto de Camocim, Ceará. Em 1702, foram transferidos para as margens do rio Aracati-Mirim, onde é hoje Almofala. Porém, com a expulsão dos jesuítas e o estabelecimento do regime dos diretórios, a população foi transferida para a Vila de Soure, onde é hoje o município de Caucaia, na região metropolitana de Fortaleza, terra do povo indígena Tapeba.

É sabido que uma das problemáticas da ideia de missão, restrita à aldeação dos índios, foi justamente a desconsideração das diferenças étnicas e culturais dos povos que eram obrigados a conviver em espaços por vezes diminutos. Apesar de ter sido a forma encontrada pelos colonizadores para coexistir com os povos indígenas ao mesmo tempo em que os civilizava por meio do catecismo e os subjugava a uma lógica de trabalho europeia, forçando-os a tornarem-se mão-de-obra para o projeto colonizador, não conseguia obter sucesso no fim a que almejava. A coexistência com outros povos na Vila do Soure, nesse sentido, não deu certo, e muitos Tremembé fugiram da referida vila e refugiaram-se no litoral e no Maranhão. Foi somente em 1766, sob o governo de Borges da Fonseca, que os Tremembé foram novamente reunidos e recolocados no antigo aldeamento de Almofala, às margens do rio Aracati-Mirim.

Esse histórico sobre os Tremembé anteriores ao aldeamento de Almofala, de que trataremos nesta tese, serve apenas como um apontamento geral, de um povo que já vivia no litoral entre o Ceará e o Maranhão quando da chegada dos colonizadores.

Conforme explicitarei acima, esse relatos foram sendo descortinados a partir de fontes secundárias, mais especificamente por meio de cronistas e historiadores. O interesse em trazê-los aqui encontra guarida numa explicação mais ampla do que seriam os *índios corsos*, citados por Hemming (2007). Para isso, julgo haver uma conexão entre essa noção, os relatos trazidos acima e a seguinte fala do pajé Luís Caboclo, sobre a origem dos Tremembé:

Nós, Tremembé, nós vivemos a milhares de anos antes de Cristo nesta costa do litoral cearense, que vem do rio Gurupi do Maranhão e vai ao Rio Grande do Norte. Este litoral era todo... eram os Tremembé que mandavam. Setenta léguas da praia ao centro. Aí tem região que vai a

Ibiapaba. Os Tremembé eram quem mandavam. Eles viviam, eles migravam nessa região. Eles comiam mel de fruta e viviam da caça e da pesca. Fomos o povo mais pescador. Agora outro dia eu fui meditar de onde o povo Tremembé veio mesmo, hein? Como vieram? Eu estava na Paraíba, (...) e aí estava uma garoazinha assim, uma nevoazinha tão gelada e começou a chover bem de manhazinha, bem cedinho. Aí eu, me deu uma vontade, uma intenção de ir a praia. A praia era bem pertinho assim. Nós aqui e praia como do quebrador assim. Eu digo vou a praia aí os outros todo mundo com frio. E eu assim nu da cintura pra cima. Quando cheguei na praia, me veio assim um gênio e me ensinou uma música. E quando eu vim de lá, vim cantando e nunca mais esqueci. E aí eu comecei a meditar e é um segredo muito grande a história. Tudo consta que os Tremembé chegaram aqui no tempo do dilúvio. Aquele dilúvio que cobriu tudo de água porque diz assim a música:

Tremembé quando nasceu, meu pai  
O tempo estremeceu  
O mundo se alagou, meu pai  
Tremembé viveu  
Tremembé curador, meu pai  
Foi dom que deus lhe deu  
Diante dos mal, meu pai  
Tremembé venceu

(Luis Caboclo. Pajé Tremembé. Aldeia da Varjota)

O pajé Luis Caboclo nos oferece, pois, uma outra temporalidade, diferente daquela especificada nos arquivos e narrada pelos historiadores citados anteriormente. Na história oficial, tem-se um ponto de partida das narrativas, que iniciam-se por uma problemática específica, os conflitos decorrentes dos projetos colonizadores, de um lado, e a vivência indígena, de outro. Os grupos de índios que viviam, desde a fundação do aldeamento de Almofala, eram os Tramambés<sup>28</sup>, retirados de sua vida errante para civilizarem-se à luz do catecismo. Já nos discursos tremembé sobre sua própria história, sua existência errante na região é muito mais antiga que a chegada da problemática da colonização. Há, pois, um deslocamento discursivo em que, no primeiro caso, tem-se a colonização como fio condutor das narrativas e, no segundo caso, a convivialidade e os modos de vida dos indígenas, em relação entre si e com a terra que habitavam tornam-se, em última instância, o ponto

---

<sup>28</sup> Grafia encontrada em registros dos séculos XVII e XVIII.

nevrálgico das práticas discursivas. A colonização, embora presente como um acontecimento com sérias repercussões na vida social, não é levada como um princípio fundador da própria narrativa. Em Almofala, pode-se perceber esse deslocamento discursivo quando nos deparamos com a história que explica o nome Almofala. Nela, os índios já viviam ali antes da chegada dos portugueses e puderam vê-los quando eles chegaram à costa. Esconderam-se, então, na mata, por serem *brabos*<sup>29</sup>. Os portugueses, não os vendo, os ouviam, e concluíram que ali, a *alma fala*. Interessante pensar que, nesse caso, Almofala já era terra de índios antes da colonização. Trata-se, pois, não tanto da criação de um lugar para os índios viverem. A criação de Almofala não foi a circunscrição de um território, com sua denominação - da terra e das pessoas que ali transitavam. Antes, foi a experiência na terra, na qual as problemáticas contra colonizadoras - apesar de terem trazido novos e apelativos elementos - não podem arrogar-se como instauradoras de experiências que, no fundo, lhe são pretéritas.

É, pois, nesse sentido, que gostaria de propor pensar a respeito da ideia de “índios corsos”, como trata Hemming (2007), e as noções dos Tremembé sobre sua experiência em Almofala.

O aldeamento de Nossa Senhora da Conceição de Almofala, fixado na Ribeira do Acaraú, no que hoje é o Município de Itarema, no Ceará, foi inaugurado em 1759. Foi, como já dito, a forma encontrada para a retirada daqueles índios do *corso*, cujo significado foi explanado por Galindo nos seguintes termos: “termo utilizado à época para designar nomadismo e qualificar os fugitivos, arredios, levantados e de alguma forma resistentes ao processo colonial” (Galindo 2011 204). A noção de *corso* será melhor abordada no item seguinte. Por ora, é importante deixar claro que os Tremembé, sendo, num primeiro momento, qualificados de tal forma, aparentemente deixaram-no de ser quando celebraram algum tipo de aliança com os portugueses e tornaram-se, de alguma forma, úteis à colonização, o que implicava, na época, necessariamente, a fixação a um território e a organização do trabalho nos termos produtivamente aceitáveis no Ocidente. Trata-se, pois, de uma definição muito mais política do que étnica. Não tenho como auferir os motivos pelos quais, naquele primeiro momento, a aliança foi compensatória para os próprios Tremembé, tendo em vista que os

---

<sup>29</sup> Mais acima, dei destaque ao termo brabo. Valle especifica como ele é utilizado pelos Tremembé de Almofala para dar vazão a uma certa noção de etnicidade: “É interessante encontrar a associação de índio brabo com bicho, animal, bicho do mato como se eles pertencessem, nesse primeiro momento, a um universo ‘natural’, selvagem e, de certa forma, mais ‘puro’ e integrado. Os índios brabos caçavam e coletavam frutas no mato” (Valle 2004 316-317)

registros coloniais obviamente não dão conta da perspectiva indígena sobre os acontecimentos. Contudo, tal fato desencadeou o estabelecimento da missão, que ficou conhecida como *terra da santa*<sup>30</sup>, hoje tratada como Terra Indígena de Almofala, já delimitada pela FUNAI, porém ainda aguardando a demarcação e homologação<sup>31</sup>.

Os registros mais densos sobre Almofala referem-se ao século XIX, quando, de acordo com Carneiro da Cunha, “a questão indígena deixou de ser essencialmente uma questão de mão de obra para se tornar uma questão de terras”. (Carneiro da Cunha 2012 56) Até 1850, pelo menos no Ceará, perdurou o regime dos diretórios, a despeito de sua extinção em 1759. Durante o Império, o principal documento indigenista foi o Regulamento das Missões, numa tentativa de encarar os aldeamentos como modelos de transição dos indígenas para a completa assimilação, aguardando ansiosamente o Estado o incremento substancial da mão de obra para alavancar o desenvolvimento econômico no interior do país.

Entretanto, desde a chamada Lei de Terras, de 1850, ficou patente um novo direcionamento para o enfrentamento da questão indígena no Brasil. O território brasileiro já havia se consolidado e a preocupação governamental deixou de ser apenas a de ocupá-lo, mas de torná-lo produtivo. Foi, preciso, então, definir as propriedades e instaurar um regime de compra e venda de terras.

Foi dentro desse paradigma que, na segunda metade do século XIX, o juiz de fora Miguel Carlos de Pina Castelo Branco ficou responsável por transformar 23 aldeias no Ceará, Paraíba e Pernambuco em vilas ou povoados, sendo uma delas Almofala (Medeiros 2011). E, dentro desse espírito de que estava imbuído o governo provincial da época, o presidente da província do Ceará, em 1863, redigiu o seguinte relatório, citado por Peixoto da Silva:

Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Pitaguaris, que habitavam a Província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constituiu os aldeamentos da Ibiapaba, que os jesuítas no princípio do século passado formaram em Vila Viçosa, S. Pedro de Ibiapina e S. Benedito com os índios

---

<sup>30</sup> Conforme foi relatado em minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015), de acordo com o mito da santinha de ouro, o aldeamento de Almofala teve origem a partir da história de três índios que encontraram uma santa de ouro e fizeram uma casa de palha para adorá-la. A rainha de Portugal, na época, quando soube da existência da santa, solicitou que ela fosse enviada para a Coroa. Os índios o fizeram e a rainha mandou as pedras para a construção da igreja e para a marcação do território. Retomo a questão no capítulo 5.

<sup>31</sup> Os detalhes sobre a situação jurídica e política atual da TI de Almofala serão tratados mais a frente.



chamados Camussis, Anacaz, Ararius e Aracacú, todos da grande família Tabajara.

Com a extinção dos jesuítas, que os governavam teocraticamente, decaíram esses aldeamentos, e já em 1813 informava um ouvidor ao governador Sampaio que os índios iam-se extinguindo na Ibiapaba, onde tinham aqueles religiosos um célebre hospício no lugar denominado Vila Viçosa, que com os outros acima indicados abrangem a comarca deste nome.

É neles que ainda se encontra maior número de descendentes das antigas raças; mas acham-se hoje misturados na massa geral da população, composta na máxima parte de forasteiros, que excedendo-os em número, riqueza e indústria, tem havido por usurpação ou compra as terras pertencentes aos aborígenes.

(...)

Os respectivos patrimônios territoriais foram mandados incorporar à fazenda por ordem imperial, respeitando-se as posses de alguns índios.

O que se diz a respeito dessas aldeias é também aplicável às dos Tramambes (Almofala) no termo do Aracacú, dos Jucás (Arneiroz) do termo de S. João do Príncipe, e dos Cariris (Missão Velha e de Miranda), hoje Crato. (Peixoto da Silva 2011 328-329)

Há uma grande celeuma em torno deste Relatório, de que tratou brilhantemente Peixoto da Silva. O que é importante salientar é que, a partir dele, surgiu uma série de discussões sobre a decretação, por parte do governo da Província, de que não havia mais índios no Ceará. Porém, no cotidiano das antigas missões, os povos indígenas preconizavam suas resistências a despeito dos fortes interesses econômicos e latifundiários que os rondavam. Valle afirma que, a partir da década de 1830, “terras pertencentes às vilas de índios foram vendidas, enquanto a população indígena podia ser transferida para outros lugares”. (Valle 2011 455)

Ao mesmo tempo em que o governo provincial demonstrava-se tão refratário e insensível à causa indígena, o Decreto 1318, de 1854, em seu artigo 75, assim dispunha: “As terras reservadas para colonização de indígenas, e por eles distribuídas, são destinadas ao seu usufruto; e não poderão ser alienadas, enquanto o Governo Imperial, por ato especial, não lhes concede o pleno gozo delas, por assim o permitir o seu estado de civilização”. (Brasil 1854)

A síntese da situação atual de Almofala foi brilhantemente exposta por Carneiro da Cunha, quando descreve a política de terras indígenas no Brasil no século XIX:

O processo de espoliação torna-se, quando visto na diacronia, transparente: começa-se por concentrar em aldeamentos as chamadas “hordas selvagens”, liberando-se vastas áreas, sobre as quais seus

títulos eram incontestes, e trocando-as por limitadas terras de aldeias; ao mesmo tempo, encoraja-se o estabelecimento de estranhos em sua vizinhança; concedem-se terras inalienáveis às aldeias, mas aforam-se áreas dentro delas para o seu sustento; deportam-se aldeias e concentram-se grupos distintos; a seguir, extinguem-se aldeias a pretexto de que os índios se achem “confundidos com a massa da população”; ignora-se o dispositivo de lei que atribui aos índios a propriedade da terra das aldeias extintas e concedem-se-lhes apenas lotes dentro delas; reverterem-se as áreas restantes ao Império e depois às províncias, que as repassam aos municípios para que as vendam aos foreiros ou as utilizem para a criação de novos centros de população. Cada passo é uma pequena burla, e o produto final, resultante desses passos mesquinhos, é uma expropriação total”. (Carneiro da Cunha 2012 81-82)

Nesse contexto, a história da terra de Almofala, apesar de estar umbilicalmente ligada aos processos colonizatórios e contra colonizadores dos Tremembé, sendo seus limites e fronteiras frutos deles, também enquadra-se dentro desse processo de espoliação ao qual se refere Carneiro da Cunha. Contudo, não me parece que seja apenas isso. Não quero simplesmente demonstrar que houve uma adaptação do modo de vida nativo dentro das circunstâncias situacionais que foram impostas aos indígenas. Antes, quero realizar uma aproximação entre os discursos e práticas tremembé atuais em correlação com os discursos e práticas filosóficas e estatais do mundo dos brancos. Para isso, no próximo item, deterei-me no conceito de índios *corsos* a fim de tratar o tema da *liberdade*.

## 1'.2 O *corso* e a liberdade; os pássaros e a liberdade; Ezequiel e a liberdade: uma equivocação

Sobre o aldeamento de Almofala, cito D. Nene Beata, liderança tremembé da aldeia do Mangue Alto:

A rainha fez uma coisa muito errada, a rainha de Portugal, no tempo que ela mandou medir esses quatro mil e tantos hectares de terra. Foi delimitada pela FUNAI. Quando ela mandou medir esse aldeamento aqui, ela não podia nunca no mundo ter mandado. Porque os índios viviam aqui. Eles iam para a costa do Maranhão, eles descansavam onde tinha peixe, tinha caça. Eles iam para o Camocim. Era assim. (...) Eles viviam uma vida tão boa, que nem animal selvagem”. (Nene Beata. Mangue Alto)

São vários os elementos que D. Nene Beata traz de modo tão sucinto. Em primeiro lugar, ela faz referência à história da santinha de ouro e da doação da terra e da igreja. Trata-se de uma narrativa mobilizada com certa frequência por muitos de meus interlocutores e interlocutoras tremembé. Contam que, há muito tempo atrás, três índios réi - ou caboclo réi - encontraram uma santinha de ouro. Logo a tomaram e fizeram uma cabana de palha para adorá-la. Assim que a rainha de Portugal ficou sabendo da existência da santa e da devoção dos índios para com ela, mandou-lhes que a enviassem. Os índios, mesmo a contragosto, o fizeram. A rainha, então, em troca, mandou as pedras para a construção da igreja - conhecida até hoje como a igreja de Nossa Senhora da Conceição de Almofala - e para a delimitação da terra indígena - até hoje, os Tremembé apontam seu território pelas pedras, especialmente na aldeia Passagem Rasa, em que as pedras brancas que marcam o limite são definidas como aquelas enviadas pela rainha<sup>32</sup>. Tendo como base essa narrativa, Dona Nene Beata colocou-se contrária à decisão da rainha de mandar as pedras para delimitar a terra, porque desse modo os índios passaram a não ter mais a capacidade de transitar para além das fronteiras - daí a referência ao tempo em que eles iam até o litoral do Maranhão. E, além, ela compara o tipo de vida no qual esse trânsito era possível ao modo de vida de *animais selvagens*.

D. Nene, uma senhora sempre tão solícita à minha presença em sua casa, por diversas vezes recebeu-me para conversas ao longo das tardes, além de ter sido a única pessoa mais velha que concedeu-me o hábito - e a meus filhos - de tomar-lhe a bênção. Gostava muito de falar sobre suas experiências de vida, das viagens que fez, de sua infância, de sua juventude, de sua atuação no movimento indígena. Após a morte de seu marido, em 2015, entretanto,

---

<sup>32</sup> Em minha dissertação de Mestrado (Fernandes 2015), realizei uma análise sobre a história da santinha de ouro à luz das noções de re/des/territorialização, de Deleuze e Guattari (2004): “Ora, parece que a aceitação do poder imperial da rainha levou à chegada das pedras, da igreja e de Almofala como terra dos Tremembé. Se no momento em que os índios encontraram a santa, eles eram os “índio véi” ou os “caboclo véi”, seu envio para Portugal e, posteriormente, a chegada das pedras, “implantou o índio”, ou seja, marcou o aparecimento de um conceito que, antes inexistente, veio a sedimentar o modo de vida daquelas pessoas. Uma vez categorizados como índios, os habitantes de Almofala tornaram-se entidades administrativamente catalogadas e, portanto, pessoas estatizadas. “O índio é federal”, disse-me certa feita D. Nene Beata. Isso porque, uma vez inseridos em uma relação com a rainha, uma vez tendo realizado a troca da santa pelas pedras, passaram do status de pessoas para o de súditos, ou seja, saíram da esfera de encantamento, na qual o mundo era um paraíso, para o desencante das relações administrativo-burocráticas, nas quais o espaço deve ser demarcado, delimitado e ocupado de acordo com os preceitos econômicos e geopolíticos do mundo desencantado. Isso porque Almofala como território é um espaço limitado, circunscrito e, por isso mesmo, conhecido, permanecendo, portanto, aquém dos tremendais e das longas viagens de visitas a parentes no Maranhão” (Fernandes 2015 75-76).

tornou-se um pouco mais retraída - e menos alegre, ao meu ver. Foi durante muito tempo parteira e é conhecida como mãe Nenê por muitos, especialmente por aqueles que nasceram sob seus cuidados. A fala citada acima deu-se em um momento em que perguntei a D. Nene como era a vida em sua infância e juventude, na época em que ela morava com seus pais na aldeia da Passagem Rasa. Com um olhar saudosista e um tanto quanto melancólico, ela falou-me de uma *vida livre*, ou seja, uma vida que continha experiências de caçar no mato, nadar nas lagoas, coletar frutas, dizendo que “*nesse tempo, a mata era livre, não tinha separação. Só tinha a separação lá da mata dos brancos*”. (Nene Beata)

Quando casou-se, D. Nene foi morar na aldeia de seu falecido marido, a aldeia do Mangue Alto. A nova morada era muito diferente de seu local de origem. Enquanto na Passagem Rasa predominam lagoas e matas fechadas, o Mangue Alto é composto basicamente por dunas de areias brancas que desembocam diretamente no mar. D. Nene explicou-me que aquela região era muito bonita quando ela chegou. Não se viam casas, tudo era livre: só se via a areia e o mar. Seu marido era pescador e passava longos dias no mar, momento em que ela ficava em casa com as crianças e, por vezes, iam todos juntos caçar siri na praia. Hoje, proliferam novas moradas. Da porta de sua casa simples, atualmente dividida com um de seus filhos e sua esposa, situada ao lado da escola, no topo de um morro, D. Nenê tem a vista do mar e do conjunto de casas que se amontoam até a praia.

Tendo sua vida toda observado essas transformações ocorrerem na sua porta, D. Nene Beata, além de ter compreendido e formado para si uma noção ampla a respeito dos processos de esbulho da terra sofridos historicamente pelos povos indígenas, especialmente quando se trata das políticas de aldeamento dos índios, deixou explícito que a ideia de *liberdade* está ligada à noção de movimento, ou seja, à capacidade ou possibilidade de transitar entre os mais variados lugares. Sua percepção de que na mata não havia *separação* remeteu-me às ideias de espaço liso e estriado, de Deleuze e Guattari (1997), e foi a partir dessas discussões que a problemática da terra e dos índios *livres* começaram a tomar fôlego em minha pesquisa.

Pode-se pensar - preliminarmente e de maneira simplória - que o aldeamento foi uma forma de estriar um espaço liso<sup>33</sup>. Entretanto - e esse é um dos pontos aos quais pretendo chegar ainda neste capítulo - não é possível pensar num percurso findo o qual os espaços estariam todos lisos, tendo em vista a marcação das categorias estatais neles ou, mais especificamente, em sua limitação e centralização. Isso porque: “os dois espaços [liso e estriado] só existem de fato graças às misturas entre si: o espaço liso não pára de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido a um espaço liso” (Deleuze & Guattari 1997 197-198). Assim, o que é importante é tratar das formas pelas quais um é revertido no outro ou, ainda, os modos pelos quais os Tremembé tendem a manter um espaço liso em alguns momentos e em como os caminhos e vivências são marcados pelo seu estriamento e/ou alisamento.

De forma ainda preliminar, entendo a fala de D. Nene Beata sobre *terra separada* como uma forma de conceituar um regime de espacialidade no qual os interesses de posse imediata - ou domínio - sobre a terra estejam restritos a um âmbito privado, inclusive no que se refere ao impedimento, por parte de outros, de exercer um co-domínio, mesmo que temporário. Essa posse imediata - e individual - tem como princípio um direito à terra que funda-se, antes de mais nada, na exclusividade; ou, como Rose (1986) fala de modo mais acertado, numa ideia de propriedade que se funda basicamente no direito de se excluir os outros, tomando-se como base o princípio de que a propriedade origina-se na comunicatividade clara e geral de que algo pertence a alguém - e não a outra pessoa qualquer. Em Almofala, essa comunicação parece encontrar concretude nas cercas e porteiras, o que é denominado por D. Nene Beata como *terra separada*. Tendo essa noção como incipiente e tomando-a apenas como pressuposto do argumento que quero traçar aqui, continuemos.

Como ponto de partida, considero interessante pensar no movimento como uma ideia próxima - ou parte - do conceito de *liberdade*, embora um não possa se subsumir a outro. De acordo com as narrativas tremembé, essa capacidade de movimentar-se com liberdade residia, num tempo pré-aldeamento, no trânsito entre Maranhão, Ceará e Rio Grande do Norte. Mais

---

<sup>33</sup> Deleuze e Guattari (1997) fazem uma distinção preliminar entre espaço nômade, de um lado, e espaço sedentário, instituído pelo Estado, de outro. No espaço estriado, os elementos se entrecruzam, num vai-e-vem que necessita que esse espaço seja fechado. Já no espaço liso, forma-se um emaranhado de fibras que não é homogêneo e, por isso, não tem limites. Essa distinção se faz aqui importante porque é usada para pensar as formas pelas quais se vive na terra, especialmente pelos tipos de trânsito que são feitos.

recentemente - ou já no tempo do aldeamento - esse movimento, embora tenha se restringido, num primeiro nível<sup>34</sup>, à própria terra indígena, pode ser verificado no acesso pleno à terra, por meio da caça, da pesca, da coleta e do usufruto das áreas e dos caminhos, que podiam ser percorridos *livremente*. Acredito que essa atualização da noção de *liberdade*, no que se refere aos caminhos, tenha ligação com a intercambiação entre os espaços liso e estriado, citados acima, de modo a verificar-se forças concomitantes de estriamento e de alisamento dos espaços em razão das relações estabelecidas com a terra. Muitos interlocutores contam, saudosos, do tempo em que iam para outras aldeias, em dias de festa, *para dançar o torém*, e o faziam em grandes grupos, *um mangando do outro, fazendo piada*. Aurineide faz, por exemplo, várias referências às suas caminhadas por Almofala, como quando ia a cavalo com Neide, outra professora da escola Maria Venância, para a Passagem Rasa. Ou, ainda, quando era fácil encontrar *jumentos selvagens*<sup>35</sup> pelo caminho, montá-los em pelo e *ganhar o mundo*.

As narrativas sobre essas caminhadas ganham formas e importâncias diversas. Praticamente todas as pessoas com quem conversei foram capazes de fazer referência a alguma caminhada rotineiramente feita em algum tempo de sua vida. E isso não se restringe aos mais velhos. Certa vez, presenciei dois alunos do ensino médio, entre dezoito e vinte anos, conversando saudosamente sobre o tempo que iam juntos até as lagoas para tomar banho, complementando que *hoje ninguém faz mais isso*. Entretanto, o saudosismo dessas narrativas, acompanhado da constatação de que tais aventuras não são mais passíveis de realização - ou feitas de modo um tanto quanto excepcional - não pode nos deixar concluir, precipitadamente, sua não mais realização. Tentando aprofundar um pouco mais a questão, eu questionava sobre os motivos pelos quais essas caminhadas não eram mais feitas com tanta assiduidade, e obtinha a prática resposta de que hoje as pessoas têm acesso a carros e motocicletas.

---

<sup>34</sup> Falo aqui em um primeiro nível, pois acredito que haja outras formas de movimentação que extravasam a terra indígena, seja por meio dos constantes deslocamentos de lideranças e representantes do movimento indígena para reuniões e encontros regionais ou nacionais, seja por meio da migração para grandes centros urbanos em busca de trabalho ou educação. Essas questões serão abordadas mais a frente.

<sup>35</sup> O termo selvagem aqui é reproduzido de acordo com a designação dada pela própria Aurineide e refere-se, em linhas gerais, aos animais que não possuíam donos e, por isso, não eram considerados domésticos.

Raimundo, morador da aldeia Panã, por volta de quarenta e cinco anos, contou-me que, quando jovem, ouviu seus pais e avós dizerem que *haveria um tempo que gafanhotos gigantes de um olho só chegariam e causariam a morte de muita gente*<sup>36</sup>. Explicou-me, então, que, foi após muitos anos que percebeu que os gafanhotos referidos eram as motocicletas, que acabaram tornando-se o meio de transporte mais utilizado em Almofala e, também, um dos maiores causadores de mortes entre os jovens. Assim, nos últimos vinte anos, houve, de fato, uma grande mudança no modo como as pessoas se locomovem dentro do aldeamento. Ouvi, por diversas vezes, narrativas sobre as caminhadas rumo a festas, casamentos, funerais, ou mesmo visitas, feitas em grupos, grandes ou menores. As pequenas veredas multiplicavam-se entre as aldeias, fazendo com que fosse possível atravessar de um lado para outro do rio. Para isso, era preciso ter conhecimento sobre as marés, já que a travessia só se fazia possível nas marés baixas, quando os transeuntes tinham que se despir a fim de chegar secos ao outro lado. “*Os homens na frente, as mulheres atrás*”, dizem.

Os alunos e alunas do Ensino Médio da Escola Maria Venância, em suas tarefas de pesquisa, costumam reunir-se em grupo para fazer essa travessia e visitar as aldeias da mata. Entretanto, nem sempre esses caminhos são ainda viáveis. Certa vez, fui à Passagem Rasa com Aurineide a fim de visitar Dalgisa, filha da liderança Chico Izídio, professora e tesoureira do CITA, além de amiga pessoal de Aurineide. Deixamos o carro em frente à casa de Ticiane, professora, e Stênio, agente sanitário, casal jovem que morava no cercado do pai deste. Aurineide logo percebeu que estava ocorrendo uma farinhada no cercado e me chamou para irmos conversar e ver o trabalho. Stênio logo nos convidou para voltarmos em três dias, quando a tapioca ficaria pronta. Pediu-nos para levar o peixe e o coco, produtos escassos na Passagem Rasa. Aurineide, empolgada com o convite, mais uma vez rememorou as caminhadas para as festas na Passagem Rasa e disse, jocosamente, que iríamos a pé. Stênio riu e disse: - “*Acho que nem tem mais como vir à pé*”.

O episódio foi particularmente interessante porque não raras vezes escutei moradores da praia relatando sobre como iam à Passagem Rasa, à pé, a fim de virar a noite dançando o torém. Tais relatos, que guardam em si grandes pitadas de saudosismo, proliferam em

---

<sup>36</sup> Essa afirmação é uma das tantas assertivas que aqui chamarei de profecias, ditas pelos mais velhos e que atualmente são explicadas pelos mais novos, de acordo com os grandes acontecimentos em Almofala.

Almofala e estão quase sempre ligados a uma mesma ideia: a *união do povo*. A marcação, pois, desse modo de transitar pela terra encerra em si o fato de que esse trânsito só poderia ser feito - e só faz sentido em ser feito - quando em grupo. Entretanto, o fato de que tal percurso não pode mais ser realizado do mesmo modo como antes não é suficiente para corroborar a ideia de que não possa mais haver a referida *união*. Isso porque a existência de uma narrativa compartilhada sobre o assunto - ou uma história das caminhadas, se se preferir - pode ser lida como um indicativo de uma vivência comum na terra, o que parece ser, no fundo, o que meus interlocutores e interlocutoras têm chamado de *união do povo*. Esta é uma ideia que será melhor alinhavada mais à frente neste capítulo. Por ora, voltemos à discussão do movimento.

Sobre esse assunto, Ingold (2015) faz uma interessante distinção entre *transporte* e *peregrinação*, na qual estabelece uma relação intrínseca entre *ocupar* e *habitar* e, em correspondência, uma relação entre *caminho* e *lugar*. De acordo com a formulação de Ingold, de maneira sintética, o mundo habitado é aquele no qual a malha composta dos fios da vida se emaranham, de modo a formar, figurativamente, caminhos abertos que se entrecruzam, a partir das relações estabelecidas entre os seres, humanos ou não humanos. Já o mundo ocupado é aquele no qual os *lugares* possuem maior relevância na experiência cotidiana, de modo que os caminhos tornam-se fechados. É certo que Ingold bebe da filosofia de Deleuze e Guattari (1997), talvez entendendo que, na vivência do espaço estriado, a vida segue a partir dos ritmos dos pontos de parada - entendidos aqui como ocupação de lugares, o que, por sua vez, está relacionado ao *transporte*, cuja meta é ir de um ponto de parada a outro. Já a *peregrinação* encontra-se amparada pela maior relevância das linhas - ou caminhos -, já que é o próprio deslocamento que impõe o ritmo da vida. Nesse sentido, a *peregrinação* é o devir infundável, o movimento constante enquanto haja vida.

Foi a partir dessa ótica que comecei a perceber as problemáticas tremembé acerca da *liberdade*, dos *cercados* e dos *caminhos* - entendidos nesta tese como *estradas*. E, embora não tenha me restrito a essa visão, considero que a ideia de Ingold sobre o movimento como linha pode ser um ponta-pé para a compreensão das relações entre os índios e Almofala. Pondero, contudo, que o esquema apresentado por Deleuze e Guattari (1997) guarda, se comparado ao de Ingold (2015) a virtude de não imobilizar - ou tornar excessivamente binárias - as projeções do que sejam *espaços lisos* e *estriados* ou até mesmo de um mundo composto de *transporte* e de um mundo composto de *peregrinação*. Mesmo a ponderação de Ingold: “(...)



em um mundo aberto, os emaranhados rasteiros da vida triunfarão sempre e inevitavelmente sobre as nossas tentativas de encaixotá-los” (Ingold 2015 192) não dá a fluidez necessária para se pensar a questão que me proponho quanto a ponderação de Deleuze e Guattari de que há uma intercambiação perene entre espaços lisos e estriados, da seguinte forma: “o que distingue as viagens não é a qualidade objetiva dos lugares, nem a quantidade mensurável do movimento - nem algo que estaria unicamente no espírito - mas o modo de espacialização, a maneira de estar no espaço, de ser no espaço” (Deleuze e Guattari 1997 206-207). Dessa forma, posso julgar que Ingold nos ajuda a pensar sobre o movimento em um nível teórico que o paralisa para análise e Deleuze e Guattari nos colocam a fluidez necessária para a compreensão da vida tremembé. Vejamos como isso é possível.

Para além do meio de transporte, um outro fator foi determinante para a contenção das andanças dos índios por Almofala: os processos de cercamentos que, por sua vez, nos lança luz sobre o que os Tremembé chamam de *caminho livre*. O surgimento de novos cercados demarcando propriedades - especialmente dos posseiros, tem impossibilitado alguns tipos de movimentação, de modo que, agora, devem estar restritos aos espaços de passagem, como estradas ou becos, por meio dos quais pode-se passar sem adentrar em propriedades alheias. O que, antes, para d. Nene, estava restrito à terra dos brancos - *a terra separada* - espalhou-se como prática de ocupação pelo aldeamento. Deve-se a esse processo, inclusive, a conclusão de Stênio de que não era mais possível realizar o caminho pelas veredas entre a praia e a aldeia Passagem Rasa. Dijé, uma das principais lideranças tremembé, irmã do cacique João Venâncio, agente de saúde e atual vereadora do município de Itarema, certa vez, em uma de nossas primeiras conversas, explicou-me didaticamente o ocorrido em Almofala.

De acordo com ela, os primeiros *posseiros*, o *pessoal vindo de fora*, chegaram principalmente a partir dos anos 1970, quando se iniciou um gradativo aumento populacional em Almofala. A terra então era habitada basicamente por indígenas que apenas iniciavam um processo de identificação. As habitações eram, em sua maioria, feitas de palha, e tinha-se como prática mudá-las de lugar com certa frequência. Naquela situação, não havia óbices nessas alterações, já que a terra era *livre*, sendo possível erguer uma nova casa em qualquer lugar. Os posseiros, então, iniciaram a prática de comprar as antigas habitações e cercá-las,

diminuindo, aos poucos, as alternativas para a construção de novas casas pelos índios<sup>37</sup>. Alguns desses posseiros, considerados *espertos* ou *ambiciosos*, compravam as casas abandonadas, vendidas a preços ínfimos pelos índios, acumulando terrenos e os cercando. Dijé conclui, a partir dessa narrativa:

Você não tem mais espaço, não tem mais para onde. Pra onde você se vira, tem casa e tem cercado. É inacreditável, mas é verdade. Tudo era aberto. Não tinha cerca, não tinha nada. Eram só os quintais. A gente grudava um quintalzinho, fazia um quintalzinho assim só para manter as plantas dentro, só para bicho não comer a planta. E às vezes nem faziam isso. Fazia uma abertura no chão, porque ali o animal não pulava. Aí plantava ali, no aberto, no livre”. (Dijé)

O *ser tudo aberto* de Dijé parece encontrar correspondência antagônica com a *terra separada* de D. Nenê. A questão que se impõe aqui parece ser uma alteração no regime da terra. Em Almofala, os Tremembé, em sua grande maioria, não possuem nenhuma documentação individual sobre suas *moradas*. Zé Domingo, uma vez, explicou-me que, na Passagem Rasa: “*Não precisa de documento. O documento daqui é cada um. Eu sou o documento de onde eu moro*”. (Zé Domingo) Trata-se da noção de que é *tudo um bolo só*, ou seja, *quem entender de fazer uma casa num local, faz. É de todo mundo*. Mesmo nas aldeias mais repletas de posseiros, como na Praia, Mangue Alto e Panã, não há registros formais das terras, embora a prática de compra e venda de terrenos e casas esteja completamente disseminada, baseada, em grande medida, em acordos verbais ou contratos de cessão de uso.

O movimento indígena tremembé, representado institucionalmente pelo Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA -, entende que o território de 4900 hectares de terra, delimitados pela FUNAI, é terra indígena e, portanto, não pode ter parcelas de terra vendidas a não indígenas. Aurineide, como presidente do conselho, explicou-se que, quando algum cercado é vendido a não sócios do CITA, é endereçada ao comprador uma carta da instituição explicando que a terra comprada é indígena e, portanto, passível de desintrusão quando da demarcação e homologação da TI. Porém, isso não tem impedido compradores e vendedores

---

<sup>37</sup> É importante esclarecer que a venda de terras em Almofala, já naquela época - e a prática estende-se até hoje - não é realizada por meio de escrituras públicas de compra e venda de imóveis. Na verdade, os lotes são passados por meio de contratos, orais ou por escrito, sendo o erguimento das cercas a maior publicização de propriedade na região. Não há nenhum controle estatal sobre a questão.

de fecharem seus negócios, de modo que a urbanização e o incremento na densidade populacional de Almofala têm sido cada vez mais sensíveis.

Assim, as experiências em Almofala foram sofrendo diferenciações ao longo do tempo, centradas basicamente nos tipos de relação existentes entre as pessoas e a terra. O centro dessa diferenciação - que pode ser materializada pelo surgimento de cercados - tem em seu bojo a monetarização da terra. A partir do momento em que as antigas casas eram vendidas - trocadas por dinheiro - e a terra passou a ser cercada, impuseram-se novas relações entre os indígenas e a terra, pautadas basicamente pela restrição.

Voltando, pois, ao tema da possibilidade de transitar entre os lugares - ou o que estou chamando aqui como parte significativa da categoria *liberdade* -, entende-se que a marcação dos cercados dentro de um regime de ocupação da terra que se impôs de fora para dentro, aqui, não pode ser vista sob os mesmos olhos do que comumente chamamos de o direito de ir e vir, como prevê nosso sistema jurídico, por meio da Constituição Federal, em seu artigo 5º, inciso XV, que diz ser “*livre a locomoção em território nacional em tempo de paz, podendo qualquer pessoa, nos termos da lei, nele entrar, permanecer ou dele sair com seus bens*”. Isso porque, no texto legal, há uma reticência implícita na colocação “*nos termos da lei*”, e que se refere, dentre outras coisas, à propriedade privada. O livre trânsito reclamado pelos Tremembé é justamente aquele no qual não haja reticências nesse sentido, em que ir de um lugar a outro não se reduza ao direito de sair de algum lugar e chegar em outro, mas de, sob o pretexto de chegar, caminhar por onde achar adequado. Claro que essa adequação passa por outros tipos de restrição, variáveis, porém distantes da noção de restrição universal de um proprietário. Esse modo adequado de se andar está pautado por um delineamento do que seja *liberdade*, no ponto de vista tremembé, que intento explorar neste capítulo.

Bem, se temos um processo de cercamento em Almofala que aparentemente alterou os locais de passagem, mudando, sobretudo, o modo como as pessoas se movimentam; temos, também, alterações de ordem tecnológica, com a utilização de carros e motos como meios de transporte de uso disseminado pela população. Isso fez com que as relações entre as pessoas e a terra, especialmente no que tange ao modo como as primeiras se movimentam pela segunda, fossem em alguma medida rearranjadas. Por exemplo, para ir a uma festa, casamento ou funeral, alugam-se carros ou, ainda, as pessoas seguem separadamente em suas motocicletas.

Entretanto, para além disso, as *veredas*<sup>38</sup> quase não são mais usadas - algumas porque já não existem mais em razão da proliferação de propriedades privadas e, em outros casos, porque as rotas feitas em estradas asfaltadas dão mais praticidade à viagem.

Rose (1986) trata a esse respeito quando pensa sobre estradas, hidrovias e praias como lugares de propriedade pública, entendidos não necessariamente como locais geridos e mantidos pelo Estado, mas pela população em geral - como grupo não organizado -, como propriedades inerentemente públicas. Não estou certa, todavia, em chamar a terra de uso público de propriedade pública - pelo menos não no contexto tremembé que aqui descrevo. Entretanto, a análise de Rose despertou-me certa luz, especialmente quando a autora tratou a respeito da doutrina do costume para explicar o que ela chama de propriedade pública: “*custom is the method through which an otherwise unorganized public can order its affairs authoritatively*”. (Rose 1986 742) Sendo assim, a perspectiva de que a existência de um costume de uso e passagem pela terra pode gerar a criação de lugares reconhecidamente de uso comum, nos leva a afirmar a potencialidade da vivência na terra para além das categorias estatais, conforme se vê na sequência de seu pensamento:

The intriguing aspect of customary rights is that they vest property rights in groups that are indefinite and informal, yet nevertheless capable of self-management. Custom might be the medium through which such an informal group acts generally; thus, the community claiming customary rights was really not an “unorganized” public at all. (Rose 1986 742)

Nesse sentido, entendo que, no caso das *veredas* e das estradas não asfaltadas que servem de ruas nas aldeias ou, ainda, de estradas que levam de uma aldeia a outra, está claro que sua composição é pautada pelo costume, de acordo com a terminologia de Rose. Sua configuração atual em Almofala foi fruto da proliferação de moradias e acabaram cristalizando-se como um local que Rose chamaria de propriedade inerentemente pública. Contudo, se tivermos isso em mente e retornarmos à problemática da terra *livre* - ou *sem separação* -, teremos uma questão interessante para nos debruçar. Aparentemente, a terra *livre* não só conta com *veredas* e estradas, dispostas pelo costume, como também guarda a possibilidade de criação de novas *veredas* e estradas a serem abertas também pelo costume, pelo movimento das linhas que percorrem o espaço liso. O fato de a terra assim ser chamada

---

<sup>38</sup> Nome dado a pequenos caminhos abertos nas matas, nos quais passam uma ou duas pessoas por vez.

*aberta*, pois, é significativo do fato de que há abertura para a composição de novos caminhos. E, além disso, a liberdade de trânsito está ligada à inexistência de propriedade nos termos que a entendemos, qual seja, pela restrição do proprietário em relação aos outros.

Após, tal problemática desdobra-se em outra - um pouco mais ardilosa -, qual seja, a produção de lugares reconhecidamente como locais de passagem - inclusive passando por reconhecimento estatal, com posterior construção de rodovias asfaltadas -, a partir de experiências na terra feitas de maneira informal ou não burocrática - entendida como pelo costume. Há, pois, um estriamento do espaço liso na mesma medida em que se fixa os caminhos móveis de areia por meio da instauração do asfalto permanente.

A possibilidade que tinham os índios corsos de ir do Maranhão ao Rio Grande do Norte estava pautada no fato de que a terra era *livre*, assim como os índios também o eram. A decisão de ir ou não, de ficar mais um dia, ou um mês, de tomar um caminho ou outro, era baseada em fatores outros que não o impedimento de se transcorrer a terra em razão de ser ela propriedade de alguém - ou de estar impedida. Em Almofala, a possibilidade de ir de uma aldeia a outra segue a mesma lógica. Uma das consequências práticas disso, aliada ao uso maciço das motocicletas, é a utilização, cada vez mais frequente, das estradas oficiais em detrimento das estradas abertas pelo seu uso recorrente<sup>39</sup>.

Sobre esse assunto, será preciso trazer algumas anotações etnográficas que me levaram a pensar o tema. Em 2014, uma questão de interesse coletivo dividiu opiniões em Almofala. A Prefeitura de Itarema propôs, junto ao movimento indígena, a construção de uma estrada asfaltada que ligasse a sede do distrito de Almofala à aldeia Passagem Rasa. As principais lideranças do movimento, principalmente o cacique, ficaram empolgadas com a ideia, tendo em vista ver naquela obra uma possibilidade de um contato mais rápido entre as aldeias. Porém, as lideranças da Passagem Rasa opuseram-se à proposta, especialmente seus dois maiores expoentes, Zé Domingo e seu filho Manel, vendo na obra uma possibilidade de abertura para o ingresso de novos posseiros em suas terras. Além do mais - e esse foi o argumento definitivo e que culminou no abandono da ideia -, a construção da estrada traria grandes danos ambientais à região, já que passaria por regiões de mangues e lagoas. Em uma visita que fiz à época na Passagem Rasa, Zé Domingo e Manel estavam indignados com a

---

<sup>39</sup>Vale notar, que há pouco mais de três décadas, Almofala era um distrito de muito difícil acesso, já que a estrada que leva a Itarema era apenas uma vereda.

possibilidade de ter perto de suas moradas uma estrada que, provavelmente, traria desconhecidos até a porta de suas casas.

Após discussões, a obra não foi feita, embora a problemática de fundo da questão ainda estivesse presente nas preocupações de Manel ainda em 2018. Ele comentava comigo, na varanda de sua casa na Passagem Rasa, que gostava muito de sua *morada*, porque nela se sentia *livre*, diferentemente das *moradas na cidade*, cercadas de muros feitos em razão da violência. Ali, ele não sentia medo de assaltos, pois considerava que não havia nada que pudesse ser roubado. A *liberdade* sentida por Manel residia na não existência de muros ou obstáculos à vista e à passagem. Relembrou, então, que provavelmente a situação não seria essa caso os Tremembé tivessem optado pela estrada em 2014, já que ela permitiria o acesso rápido e incontrolável de desconhecidos à aldeia e que, provavelmente, o aumento demográfico realizado por pessoas que não faziam parte do local os levariam a construir muros e cercas para proteção individual. Percebe-se, desse modo, uma relação intrínseca entre a *liberdade* a que se refere Manel e a inexistência de cercas, muros ou obstáculos, não só como óbices para as caminhadas, como também como marcações de algo a ser considerado exclusivo ou excludente, como propriedade privada. Antes, entendia-se que a ideia de que *a terra era um bolo só, de todo mundo*, remete a um regime de reciprocidade que, por essência, é incluyente.

Na praia, a questão dos cercados me foi apresentada de outro modo. Ali há uma celeuma entre algumas famílias indígenas e a de um conhecido posseiro, o Sr. Tarcísio, que adquiriu uma faixa de terra onde planta coco, da sede de Almofala até a aldeia. Dijé conta a história de sua chegada a Almofala e a forma como ele enriqueceu, comprando a preços ínfimos porções de terras de índios, que foram sendo acumuladas até transformar-se em um considerável patrimônio. A indignação de Dijé quanto à *ganância* do Sr. Tarcísio - que comprou mais terras do que efetivamente precisava, além de, de acordo com ela, ter estendido seu cercado para além do que lhe era de direito - encontrava ressonância na impossibilidade da passagem *livre* que antes tinha: “*Ele [Seu Tarcísio] quer proibir a gente de andar aí por dentro. Nós andamos por dentro, sabe? Nós mexemos no cercado dele todinho. Quando eu vou visitar, ao invés de ir por aqui fora, pela praia - eu vou dar essa viagem? - vou passar é pela cerca dele mesmo*”. (Dijé. Praia)

A obstinação de Dijé em manter seu próprio trajeto, independente dos cercados alheios, é uma forma de protagonizar e fazer aparecer seu próprio modo de existência no mundo e, além, tem o papel de explicitar que tal modo de existência é afrontoso ou, num trocadilho, libertário:

Aí quando eu passo lá, às vezes ele está dentro do cercado. Ele: ‘bom dia’. ‘Bom dia’. Passo, vou-me embora. E às vezes quando eu passo tem um coco no chão, eu pego o coco, boto na palma da mão e saio andando. Sabe, pra ele ver. Só provocando mesmo. Aí passo com o coco na mão toda faceira. E o pobre não diz nada, mulher. É desse jeito, mas é engraçado. Ele tomou conta de tudo e quer mandar. Aí ele diz que isso aqui não é da gente, é dele. Ele que confie que é dele. (Dijé. Liderança Tremembé. Aldeia da Praia)

Os casos citados acima, embora sejam de contextos diferentes, foram aqui trazidos a fim de tornarem-se pontos de apoio etnográfico para a diferenciação existente entre os caminhos percorridos pelos becos e pequenas estradas abertas pela passagem comum de pessoas e os caminhos traçados a partir de obras projetadas. A discussão de Ingold (2015), amparada em Deleuze e Guattari (2004), prioriza os trajetos percorridos a pé como caminhos de produção de conhecimento, uma vez que é pelo movimento em torno do objeto que se estabelece a relação entre observante e observado. Alinhando-me a este pensamento, gostaria de trazer aqui o debate, para além da forma de locomoção, sobre os modos pelos quais os caminhos são traçados. Isso porque parece haver uma diferenciação interessante entre as estradas - ou *becos* - utilizados pelos pedestres, e as estradas nas quais os carros e motos passam.

Uma luz a essa discussão foi-me dada quando, durante uma das aulas do ensino médio da escola Maria Venância, o professor Vicente falou sobre a importância de se dançar o torém com os pés descalços, para que se efetive uma ligação mais profunda entre as pessoas e a terra. Um dos alunos, Pedro Freitas, comentou que preferia dançá-lo na areia, pois a ligação era ainda maior e o ritual teria mais *força*. Foi então que Vicente tratou a respeito das marcas deixadas no chão pelos pés. Depois de uma noite inteira de torém, o círculo traçado pelos dançarinos formava uma forte reentrância na areia<sup>40</sup>. Para o professor, aquele sinal na terra

---

<sup>40</sup> O Torém é um ritual no qual um grupo pequeno de pessoas permanece no centro de uma roda, entoam cantigas e tocam instrumentos como o maracá, tambor e, algumas vezes, triângulo e violão. Em torno deles, forma-se uma roda de dançarinos que, a um só passo, seguem em círculo, de mãos dadas.

representava a união do povo, que passou a noite toda dançando e cantando juntos. Pedro confirmou: “no cimento, não tem marca”.

Dentro dessa mesma linha de pensamento, não foram poucas as vezes em que pude observar pessoas guiando-se pelos rastros deixados por outros na areia, de modo que era possível saber se e quando alguém havia percorrido determinado trajeto e, mais, é possível identificar os rastros, diferenciáveis de pessoa para a pessoa, não só pelo tipo de calçado, como também pelo modo de caminhar.

Todos esses fatos etnográficos, reunidos, podem nos amparar para pensarmos nas diferenças existentes entre os caminhos pelos becos e os caminhos das estradas asfaltadas. Em uns, anda-se a pé, em outros, utiliza-se veículos. Muitos Tremembé me disseram que as festas não são mais tão animadas e acabam cedo - antes do dia raiar - porque as pessoas não *se unem* mais para ir a pé. Quando eu questionava sobre a diferença entre esses modos de locomoção, numa explicação prática, diziam que, com carros individuais, as pessoas podiam ir embora quando quisessem. À pé, eram obrigadas a aguardar o retorno de todos, que só se dava no dia seguinte, fazendo com que as festas durassem mais, ou obrigando as pessoas a alimentarem suas relações de compadrio pernoitando em outras aldeias.



Andar junto no Ensino Médio. Fotos Naiara Demarco



A ideia de andar junto a pé, pelos becos e estradas difere, pois, duplamente, da locomoção nas estradas asfaltadas, por meio de carros ou motos. Em um primeiro plano, o movimento do pedestre permite um número maior de acompanhantes, além de obrigá-los a permanecerem juntos. Isso porque os perigos das estradas, conforme será tratado em capítulo posterior, são inúmeros e não é adequado andar só. Além disso, o asfalto é projetado - ou pré-concebido - para a passagem rápida de um ponto a outro, enquanto que os becos e as veredas são resultado de experiências de passagem anteriores, de modo que as marcas deixadas pelos pedestres anteriores tornam-se a própria estrada, assim como quem caminha por ela também é responsável por sua construção e manutenção.

Todas essas considerações fazem referência à noção de *liberdade* que, aparentemente, encontra seu primeiro destaque na ideia de movimento e também na ausência de restrições advindas - ou similares - à ideia de propriedade privada. Entretanto, essa delimitação não é ainda suficiente para pensar a *liberdade* tal qual definida pelos Tremembé de Almofala. Para dar conta do termo, farei um exercício de aproximação da liberdade tremembé com o conceito de liberdade surgido principalmente a partir do Renascimento. A aproximação mostrou-se interessante, em um primeiro momento, porque o conceito renascentista de liberdade encontra ressonância nas políticas de aldeamento e pacificação indígenas no Brasil colônia, conforme espera-se demonstrar.

Aproximando a fala de D. Nene, citada no início deste item, às categorias portuguesas do período colonial, pode-se dizer que, de algum modo, ela fala sobre o tempo do *corso* e de como a vida era provida de relativo nomadismo<sup>41</sup>, baseado no extrativismo e na mobilidade dos grupos que tinham naquele litoral uma liberdade de trânsito. Refere-se, após, de modo extremamente lúcido, aos problemas gerados pela delimitação territorial a partir da circunscrição à área do que hoje é conhecida como a Terra Indígena de Almofala. Afinal, a

---

<sup>41</sup> É certo que o termo nomadismo é impregnado de uma série de problemáticas envolvendo visões evolucionistas acerca da vivência dos povos em sua relação com a terra. Para uma aproximação com a temática, ver artigo de Coelho de Souza e Fausto (2004) acerca do pensamento lévi-straussiano sobre agricultura e mobilidade. Contudo, o que quero dizer aqui com “nomadismo” está muito mais relacionado ao que Borges descreve em sua tese acerca da ocupação histórica dos Tremembé no litoral norte brasileiro: “propõe-se que os indígenas que habitavam a costa setentrional brasileira, praticavam uma transumância no território costeiro, dentro de uma delimitação, que variou de acordo com a construção de suas fronteiras étnicas, perante os outros e perante si, das suas disputas territoriais, além de sua interação com o ambiente, realizando o aproveitamento dos recursos disponíveis, mediante certos fatores, como a sazonalidade da oferta de vegetais e animais, além de outros fatores culturais (por exemplo, de ordem religiosa ou mítica) e sócio-políticos. Assim, eles se deslocam no seu território e se dispunham em vários pequenos núcleos populacionais, ao longo da costa” (Borges 2010 49-50).

proposta dos aldeamentos - e não foi diferente em Almofala - era o controle das hordas de indígenas que perambulavam pelos interiores do Brasil e, em consequência, sua transformação em súditos cristãos do rei de Portugal. Para isso, a principal característica que seria preciso extirpar do modo de vida indígena seria sua mobilidade, o que era ainda mais evidente nos caso de índios *corsos*, como eram os Tremembé.

A despeito da crítica contundente à delimitação da terra e à fixação de fronteiras definidas, o documento imperial que doou os 4.900 hectares ao povo Tremembé é hoje um dos principais apoios jurídicos ao enfrentamento da questão fundiária por parte do movimento indígena de Almofala. Afinal, a situação jurídica da terra indígena - já delimitada, porém não demarcada - faz com que a reivindicação pelos direitos territoriais seja um dos principais pontos de embate do movimento tremembé, aliado às reivindicações por serviços - como educação e saúde - e reconhecimento estatal sobre uma identidade étnica diferenciada.

Assim, o entendimento sobre o posicionamento de D. Nene Beata sobre a doação das terras de Almofala pela *rainha* só pode ser compreendida a partir de uma noção mais profunda da história tremembé, levando-se em conta todos os processos que os levaram a viver naquele pequeno território às margens do rio Aracati-mirim. E, o mais importante, é a compreensão dessa análise a partir da ideia de *selvagem* e, em consequência, de uma outra noção que lhe está subjacente, a de *liberdade*.

A correspondência entre os dois termos foi realizada pelo pensamento europeu ainda nas primeiras décadas de sua chegada às Américas. O encontro com um Outro cuja alteridade explícita impedia uma compreensão mínima de sua vivência induziu as mentes europeias a elaborar noções sobre a humanidade que repercutiram e repercutem até hoje nas relações estabelecidas entre os brancos e os povos indígenas. O naturalismo subjacente ao pensamento ocidental fez-se então presente e logo estabeleceu-se a aproximação daqueles povos ditos *sem Estado* à condição *selvagem* - ou próxima à *natureza* -, movimento conduzido sobretudo pelos humanistas da Renascença. A obra de Shakespeare, *A Tempestade* (2011 [1623]), por exemplo, traz a personagem Caliban, analisado por muitos intelectuais como representação da noção de colonizado (Campos 2001; Lara 2007). A selvageria de Caliban e, por conseguinte, sua condição inferior, tem sido apontada como uma crítica do escritor inglês aos modelos colonizatórios nas Américas: “(...) entendemos que na sociedade brasileira, particularmente quanto aos indígenas e aos negros, estes são vistos como inferiores em termos ontológicos e

*epistêmicos, o que os aproxima de algumas leituras acerca da personagem Caliban, de Shakespeare”* (Cardoso 2015 15). Entendo que Shakespeare, na condição de escritor humanista-renascentista, tentou representar em Caliban a condição selvagem da existência (in)humana.

Entretanto, não foi apenas por esse viés que os nativos americanos foram vistos pelo pensamento europeu. Aliada à ideia de *selvageria*, havia a noção de *liberdade*, cujo sentido estava fundado na ideia de livre trânsito - não apenas nela, porém -, ou de independência ou auto-suficiência que a vida nas florestas permitia. Seria livre quem conseguisse sobreviver com caça, pesca e coleta de frutos, ou seja, quem não precisasse de quaisquer outros indivíduos ou instituições para garantir seu bem-estar. Montaigne, por exemplo, assim especifica que os povos indígenas da América do Sul:

Não entram em conflito a fim de conquistar novos territórios, porquanto gozam ainda de uma uberdade natural que sem trabalhos nem fadigas lhes fornece tudo de que necessitam e em tal abundância que não teriam motivo para desejar ampliar suas terras. Têm ademais a felicidade de limitar seus desejos ao que existe a satisfação de suas necessidades naturais, tudo o que as excede lhes parecendo supérfluo. (Montaigne 2000 199-200)

Do mesmo modo, Thomas Morus (2018), na alegoria “Utopia”, trata os povos aborígenes recém descobertos em seu tempo como dotados de uma série de características que os faziam, de algum modo, superiores em matéria de tipo de sociedade aos europeus.

Pautando-me, contudo, no princípio da transdução - a determinação da não identidade entre termos iguais - e na ideia de *equivocação controlada*, de Viveiros de Castro (2004), que pretende encontrar nas diferenciações entre termos iguais compreensões e torções de significados, gostaria de pensar neste sentido da palavra liberdade, bem como em outros dois sentidos, quais sejam, aquele presente na instauração do período pombalino como política indigenista da Coroa no século XVIII, e aquele presente em duas situações específicas em campo, de que tratarei a seguir. Começemos, portanto, pela alteração do regime indigenista na época de Pombal, tratada da seguinte forma por Hemming:

A lei de 6 de junho de 1755 restaurou a ‘liberdade de pessoa, bem, e comércio dos Índios do Pará e Maranhão’. O texto da lei, magnífico, era uma sonora declaração da liberdade dos índios (...). Os índios foram declarados tão livres quanto quaisquer outros cidadãos. (...) Nenhum colono poderia ter o controle ou a ‘administração’ dos índios,

pois os índios submetidos a tal controle ‘dentro de pouco tempo de serviço ou morriam de pura fome e devido ao excesso de trabalho ou fugiam para o interior’. Agora os índios deveriam gozar de todos os direitos e privilégios devidos a cidadãos comuns e livres. O comércio com os índios deveria ser encorajado, já que era visto como um meio de os atrair para a civilização europeia. As aldeias das missões foram transformadas em vilas e deveriam receber nomes de lugares de Portugal. Os índios descidos das florestas receberiam terras amplas e exerceriam total controle sobre suas aldeias. Ninguém poderia molestar os índios ou invadir sua propriedade, e haveria punições especiais para quem quer que tentasse explorar a ‘simplicidade’ dos índios. (Hemming 2007 690)

Apesar de Hemming mostrar-se satisfeito com o texto da lei, embora pontuasse que a referida liberdade nunca foi de fato assegurada na prática aos povos indígenas na época pombalina, é preciso chamar a atenção para o fato de que a liberdade inscrita na lei colonial difere, em alguns pontos, da ideia de liberdade que circulava entre os renascentistas. Embora ambas as ideias de liberdade pautem-se num domínio sobre si, a liberdade inspiradora da legislação pombalina tinha como princípio fundante, para além do domínio sobre o próprio corpo, o domínio da propriedade privada, individual. Marx (1996 [1867]) descreve bem esse processo quando fala a respeito da transição do feudalismo para o capitalismo, quando massas populacionais foram arrancadas de seus meios de subsistência e lançadas ao mercado e, portanto, tratadas como *livres*, em uma dupla acepção: “(...) porque não pertencem diretamente aos meios de produção, como os escravos, os servos etc, nem os meios de produção lhes pertencem, como, por exemplo, o camponês economicamente autônomo etc, estando, pelo contrário, livres, soltos e desprovidos deles”. (Marx 1996 340)

Marx nos traz a figura dos trabalhadores *livres como pássaros*, ou seja, providos de uma liberdade que os permita voar, desgarrados de quaisquer vínculos, seja comunitário, de parentesco ou - e principalmente - à terra. A ideia da formação de trabalhadores, que estava impregnada na legislação pombalina, era - e ainda não deixou de ser por completo (aliás, vem

se mostrando como o principal impulso do indigenismo estatal<sup>42</sup>) - o mote principal das políticas indigenistas desde a invasão portuguesa.

A compreensão do termo *liberdade*, portanto, em relação aos povos autóctones das Américas de um modo geral - e do Brasil em particular - sofre uma ambivalência desde o surgimento dos processos colonizatórios e contra colonizadores. Se a ideia romantizada dos índios como humanos livres, cuja mobilidade e capacidade de sobreviver da/na chamada natureza - nos termos do naturalismo ocidental -, gerou a noção de que a liberdade autóctone poderia assim ser definida em razão da aproximação maior daqueles povos com um *estado selvagem*; a transformação desses indígenas em trabalhadores também asseguraria sua liberdade, embora de outro tipo, qual seja, aquela fundada no domínio absoluto de seu próprio corpo - e apenas nele.

É certo que, na legislação referida acima, há uma tentativa de ligar os indígenas à terra por meio da institucionalização do território como aldeamento, onde eles teriam a possibilidade de utilizar e produzir na terra como lhes conviesse - desde que se mantivesse a relação de produção e comércio. Contudo, o já referido esbulho praticado historicamente contra as populações indígenas tem por finalidade - e a lei de terras foi o grande golpe nitidamente traçado com essa intenção - a liberdade absoluta dos corpos indígenas, ou seja, a destituição de um tipo de relação com a terra na qual não haja separações, na qual os caminhos sejam traçados pela experiência, na qual as restrições não sejam marcadas por cercados, enfim, na qual as pessoas sejam o próprio atestado da existência mesma dessa relação.

---

<sup>42</sup> Aqui, faço referência direta às políticas indigenistas coloniais e também, em momento posterior, à instauração do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais - SPI/TN -, fundado em 1910, e que perdurou até 1918. Entretanto, a intenção de integrar os índios à sociedade nacional continuou permeando as políticas governamentais. Carneiro da Cunha trata da questão nos seguintes termos: “esse direito [à igualdade, que baseava os direitos humanos], que brotava de uma ideologia liberal e respondia a situações do tipo apartheid, foi largamente entendido como um dever; e a igualdade, que era de essência política, foi entendida como homogeneidade cultural. O direito à igualdade redundava pois em um dever de assimilação cultural, discriminação e racismo a reconhecimento das diferenças. O anti-racismo liberal, como tão bem analisou Sartre na sua Reflexão sobre a questão judia, só é generoso com o indivíduo, nunca com o grupo. Aceita-o desde que se dispa de sua particularidade étnica. Por supor uma igualdade básica, exige uma assimilação geral. Não é diferente nesse sentido a *Bula Ventas Ipsa* de Paulo III que, em 1537, reconhecia a humanidade dos índios: eram humanos, portanto, passíveis de serem tornados iguais. Tinham alma, portanto, era obrigação dos reis cristãos batizá-los. Essa pseudo-generosidade que quer conceder a todos a possibilidade (inteiramente teórica) de se tornarem semelhantes a nós, deriva de um etnocentrismo que se ignora a si mesmo” (Carneiro da Cunha 1994 129).

O surgimento e a proliferação dos cercados em Almofala, contemplando a tendência desse processo histórico, guarda uma certa similaridade com os cercamentos ocorridos na Europa pré-moderna, no sentido de haver uma mudança no regime de ocupação da terra, culminando em uma alteração também em relação aos modos de relação das pessoas com a terra.

Bem, após tergiversar sobre as noções de liberdade acima, volto-me novamente para os Tremembé de Almofala. A referência à noção de liberdade mais complexa que ouvi em campo me foi feita por uma criança de seis anos. E é com base na seguinte anedota de campo que gostaria de prosseguir este texto.

Perambulava sozinha por Almofala uma mulher jovem chamada Selma - por volta dos seus trinta anos -, sempre agarrada a um pedaço de pau que usava como cajado. A primeira vez que a vi foi em setembro de 2017, quando estava conversando com uma senhora que vendia pequenos lanches em uma carrocinha na rua e um grupo de mulheres que viviam ali perto. Algumas compravam quitutes e sucos quando Selma aproximou-se. Assim que a viu, a filha de quatro anos de uma das mulheres refugiou-se, correndo, para dentro de sua casa. Selma pediu um copo de suco para a vendedora que, aflita, lhe entregou o mais rápido que pode. Selma pegou o copo descartável que lhe foi entregue e seguiu seu trajeto, sem pagar.

Depois daquele dia, foram várias as vezes que notei a presença de Selma, sempre caminhando pelas ruas e caminhos estreitos de Almofala, sempre segurando apenas um pedaço de pau. Notei que as pessoas tinham um certo medo porque ela *não batia bem*, como explicaram-me depois. Também explicaram-me que ela sofria abusos sexuais em sua casa e, por isso, vivia a perambular pelas ruas.

Em um sábado, após uma das reuniões do CITA, eu estava sentada em uma das redes da varanda de Aurineide<sup>43</sup>, observando meus filhos brincarem com Ezequiel e Ana Alícia, filho e neta da dona da casa. Muitos dos sócios ainda estavam comendo a merenda oferecida pela associação após a reunião, de modo que o quintal estava repleto de gente. De repente, Ezequiel correu em minha direção, com olhar assustado, braços abertos me pedindo colo e disse: “*Aí vem a Selma. Eu tenho medo dela*”. Ele havia visto a chegada da mulher pela cerca que separava sua casa da estrada. Perguntei-lhe: “*Por que você tem medo dela*”? E ele

---

<sup>43</sup> A casa de Aurineide fica em frente à sede do CITA, na aldeia do Panã. Seu quintal é compartilhado, inclusive, com a sede do conselho.

respondeu-me: “*Porque ela é livre*”. “*Livre? Como assim?*”, quis saber mais. E ele, um tanto quanto nervoso em ter que explicar o óbvio: “*Livre! Ela não tem casa, anda sem comida e sem água*”. O perigo de Selma estava em sua liberdade, ou seja, no fato de que possuía apenas o seu próprio corpo e, com ele, transitava sem rumo.

Há, aparentemente, duas características de Selma que a fazem ser considerada uma mulher livre: os fatos de não ter ela uma morada e andar sem carregar nada consigo. A ideia, portanto, de um movimento constante e infundável, aliada à improvisação, são dois aspectos da *liberdade* de Selma que parecem ter estreita relação com outras noções de *liberdade* já vistas aqui.

Casa é um ponto de apoio, é o lugar de onde as pessoas saem e no qual chegam, onde apoiam suas vidas e a partir do qual irradiam suas relações. Não ter uma casa faz com que tais relações sejam irradiadas não a partir de um lugar, mas do próprio corpo que se movimenta. A falta de casa, portanto, engendra o movimento e é esse corpo movente, dito *livre*, que se relaciona com o mundo. Selma, nesse sentido, é *livre como pássaro*, ou seja, resta-lhe o corpo movente e desvinculado da terra, e é justamente sob essa perspectiva que não me é possível, aqui, subsumir a liberdade como categoria nativa ao conceito de movimento, já que chegaríamos a uma simplificação e generalização da fala nativa que remeteria ao rompimento de qualquer relação possível com a terra. Assim, o movimento existe, mas não o movimento pelo movimento.

Do mesmo modo, o fato de Selma andar sem comida e sem água a obriga a conseguir essas coisas durante suas caminhadas, pelos lugares nos quais ela passa. Não há, portanto, um centro irradiador de onde provêm os alimentos, uma vez que não há uma casa, da mesma forma como não há um lugar específico para se encher uma garrafa de água, ou para se dormir, ou repousar, ou se alimentar. O corpo movente e livre de Selma aproxima-se, nesse sentido, das hordas de índios corsos, de acordo com o imaginário colonizador. Afinal, a selvajeria dos índios era imputada em razão de seu movimento infinito e incessante. Não compreendiam os colonizadores que o ritmo da vida indígena, tal como qualquer ritmo deve ser, necessita sim de movimento, mas também de pausas.

De acordo com os estudos arqueológicos de Borges (2006), o povo Tremembé movia-se pela costa setentrional do Brasil, havendo lugares nos quais rotineiramente demoravam-se mais, especialmente para exercer a caça e a pesca. É claro que este estilo de vida, conforme

foi já reiteradamente descrito aqui, sofreu graves alterações com as políticas indigenistas de aldeamento. Entretanto, a noção de um mundo *aberto e sem separações* perdura, com uma série de desdobramentos em torno do tema.

No que tange à anedota de Ezequiel e Selma, penso que ela foi essencial para que minha análise da liberdade não ficasse restrita ao movimento e, principalmente, para que se possa perceber que a liberdade tremembé não se trata simplesmente de ir onde e quando quiser. Para isso, a questão que se impõe é: por que Selma é capaz de causar medo pela sua liberdade? Por que há tanto temor no fato de a mulher caminhar sem comida, sem água, e não ter uma casa? Acredito que aqui encontramos um contraste nas noções de liberdade - a dos Tremembé, a humanista-renascentista e a liberal. Se pensarmos a liberdade simplesmente como a desobstrução de todos os caminhos - reais ou potenciais - e o ser andante se colocar em movimento incessante na medida em que haja chão sob os seus pés, a vida será tão livre quanto para os pássaros de Marx. Para além do movimento, é preciso algo mais, algo que, para os Tremembé, está na ideia de *união do povo*<sup>44</sup>.

Selma era temida porque não compartilhava dessa *união*. A compreensão do que poderia ser essa *união* não reside apenas na articulação de um movimento indígena organizado, que consiga dialogar institucionalmente com os agentes estatais. As vias encontradas para se falar em *união* me foi exemplificada a partir de uma conversa que tive com Neide, professora indígena e moradora da aldeia Passagem Rasa. Estávamos conversando sobre o ingresso dos alunos e alunas do ensino médio nas universidades e eu tentava compreender os motivos pelos quais os estudantes não almejavam estudar em grandes centros universitários no país. O desinteresse não era fruto de um repúdio à vida acadêmica. Muito ao contrário. A experiência recente dos Tremembé com a finalização do curso do Magistério Intercultural Tremembé Superior - MITS, deu-lhes grande motivação em adentrar centros de ensino superior. Entretanto, toda essa vontade de estudar e ocupar espaços que até então lhes haviam sido negados não encontrava ressonância no engajamento em buscar vestibulares em instituições de ensino superior. Na verdade, pude perceber, ao longo do tempo, depois de uma grande aproximação com a rotina dos estudantes do ensino médio da

---

<sup>44</sup> Será possível nos atentarmos mais a essa ideia no capítulo 5. Por ora, é importante destacar os modos pelos quais ela é usada pelos Tremembé.



escola Maria Venância, é que não havia desejo em sair de Almofala - e das casas e cercados de suas famílias -, mesmo que temporariamente, para estudar e retornar com um diploma.

Havia, inclusive, uma mobilização destes estudantes, junto ao cacique, em requerer um curso de direito, em parceria com alguma universidade, a ser ofertado na aldeia, nos mesmos moldes como foi realizado o MITS<sup>45</sup>. Marly, missionária da igreja Metodista, que trabalha há dezoito anos em Almofala, contou-se que já apresentou aos jovens todas as possibilidades de ingresso no ensino superior, mas que havia pouco interesse. Na prática, contudo, aqueles que procuram cursos superiores, inclusive de pós-graduação, o fazem geralmente em regime de educação à distância, ou nos chamados *institutos*, que oferecem cursos com aulas nos fins de semana em Almofala, Itarema ou Acaraú.

Entretanto, todas essas situações não podem ser vistas como mero desinteresse. Os jovens do ensino médio, quando perguntados - pelo menos em sala de aula - são unânimes em dizer que sonham com alguma profissão especializada que depende de ensino superior. Uma vez perguntados por um de seus professores, sobre seus sonhos, informaram que gostariam de ser médicos, veterinários, advogados, fisioterapeutas, psicólogos etc. Neide, contudo, foi quem explicou-me porque, diante disso, não havia ainda nenhum Tremembé em um grande centro universitário. Disse ela que Tremembé não anda só e que ficar na terra era a resistência que a eles competia. Assim, em primeiro lugar, manter os jovens no movimento e na terra parecia ser, antes de tudo, uma política tremembé que encontra ressonância não apenas em um discurso comum entre as principais lideranças do movimento, mas também - e principalmente - nos modos pelos quais os movimentos devem ser realizados.

Caminhar por caminhar, movimentar-se pelo simples movimento, não parece ser um modo de vida condizente com o que os Tremembé esperam de uma vida adequada. Por mais que Ingold (2015) tenha pensado muito sobre o movimento e as linhas como primordiais para o ritmo da vida - e isso nos tenha ajudado a compreender em que medida os Tremembé vêem o movimento como algo essencial de suas vivências e experiências na terra -, não é possível, por outro lado, pensar esse movimento das linhas - caminhos - sem os pontos - lugares. Ou seja, não há que se dar relevância a caminhos e trajetos sem a existência dos lugares na terra

---

<sup>45</sup> O modelo do MITS é correspondente ao modelo no EMIT - Ensino Médio Intercultural Tremembé. As aulas são realizadas uma vez ao mês, durante uma semana, em regime integral. Nas outras semanas, entende-se que os alunos estejam realizando pesquisas e trabalhos. Durante a semana, é ofertado um módulo de uma das disciplinas que compõem a grade curricular.

chamados por Ingold de pontos de parada. Sem estes, o movimento em si torna-se vazio - ou, ainda, *desunido*. Entre os Tremembé, tenho entendido que, se o movimento é importante - até mesmo porque faz parte de um modo de vida no qual preza-se pela liberdade como a não restrição dos caminhos - os pontos de parada também ocupam sua ordem de importância, tendo em vista que, sem eles, o caminhar é *desunido*.

Selma caminha por Almofala durante todo o tempo e seus rastros perdem-se no chão, pois não vão a lugar algum, e ao mesmo tempo vão a todos os lugares. Os alunos e alunas do ensino médio também andam por Almofala (por vezes, até para fora dela, nas reuniões e encontros que são convidados), mas o fazem junto ao seu povo, seja com a companhia uns dos outros, seja com a anuência e apoio do CITA e do cacique e do pajé, seja com seus ancestrais e encantados que lhes acompanham os passos.

*Ninguém anda só* - disse-me Neide. Da mesma forma que, quando se chega a qualquer lugar, logo lhe perguntam: *Você está só?*. Aurineide me acompanhava por todos os lugares e não raras vezes, quando não podia ir comigo, assegurava-se que alguém me acompanhasse. Certa vez, tendo eu sido chamada para ir à festa de encerramento de ano na escola indígena da Passagem Rasa, Aurineide, não podendo acompanhar-me, pediu à sua filha, Antoneide, que me acompanhasse, explicando que seria perigoso andar à noite sozinha. Quando Naiara, minha esposa, viajou por uma semana, Aurineide dormia em minha casa todos os dias, para que eu não me sentisse só, de acordo com ela. Nos últimos três meses de campo, Venância, neta do cacique e filha da finada Raimundinha, morou conosco e pude então constatar o fato de que a preferência por não sair só era prática disseminada - pelo menos com ela e suas amigas que passaram a frequentar nossa casa -, seja para ir ao *mercantil*, ou para fazer uma visita, ou, ainda, para ir à escola.

Nesse sentido, faço um pequeno parêntesis aqui para comentar que minha pesquisa desenrolou-se da maneira como aqui exploro talvez muito em razão do fato de não estar eu só. Acompanhada da minha família, eu não era *desunida* de todo. Eu não estava só, e isso talvez tenha-me possibilitado ser vista não só como uma pesquisadora, mas como uma pessoa que veio de fora junto com sua família para ali morar. Embora estivéssemos todos em trânsito, longe de nossa terra, vivíamos ali em relação uns com os outros, o que fazia com que houvesse algum sentido em nossa existência em Almofala. Os convites para visitas, passeios,

festas, reuniões, eram em geral não direcionados somente a mim, mas também a toda a minha família.

Até o momento, falei apenas das restrições referentes às propriedades privadas. Entretanto, é importante notar que não são apenas estas as restrições existentes no cotidiano tremembé e em suas relações com a terra. A recomendação de não andar só, aliada à recomendação de sempre fechar o corpo antes de sair de casa, ou seja, realizar alguns procedimentos como benzer-se ou fazer uma reza, nesse caso, é uma das primeiras nesse sentido. Há outras, contudo. Frente a isso, é importante marcar uma diferença entre a possibilidade de caminhar de modo irrestrito e os cuidados que devem ser operados quando do ato de andar. A irrestritividade das caminhadas não é plena. Primeiro, em razão do fato de que não é prudente se andar só. Em segundo lugar, os perigos e restrições não se baseiam apenas nas ditas propriedades privadas alheias. Há também uma série de precauções que se devem tomar antes de se lançar à estrada. D. Maria Lídia, liderança da aldeia Panã, explicou-me, por diversas vezes, que sempre, ao sair de casa, fazia suas orações para proteção. Já Aurineide dizia-me que nunca se deve passar por encruzilhadas nos horários de seis da manhã, meio-dia, seis da tarde e meia-noite, pois nesses horários podia-se ficar *assombrado* com as visagens que por ali perambulavam.

Em relação à Maria Lídia, é interessante dizer que ela, apesar de sua idade - por volta de seus sessenta e cinco anos - é uma das poucas pessoas em Almofala que tem por hábito andar só, a qualquer hora do dia ou da noite. Não foram poucas as vezes que, em meu trajeto para a casa de Aurineide, de quem é vizinha, a encontrava na escuridão da estrada e dava-lhe uma carona, que ela sempre aceitava com gosto. Entretanto, os hábitos de Maria Lídia não eram lidos da mesma forma como o eram os de Selma. Primeiro porque ela tem uma casa, habitada por seu marido e dois filhos solteiros. E, depois, porque, em suas andanças tinham o propósito de comprar coisas, ou visitar pessoas. Ademais, D. Maria possui um conhecimento específico, de acordo com seus vizinhos e conhecidos, de se tornar invisível, a partir de uma reza que lhe fora ensinada ainda jovem. A oração lhe dá o poder de esconder-se atrás de qualquer objeto, por mais fino que seja, fazendo com que outros passantes não a percebam. Talvez por esse motivo, D. Maria tenha por hábito sempre andar com um pedaço de pau, utilizando-o como muleta, ao qual denominava *espingarda*, em tom jocoso.

Esse poder é imputado a D. Maria Lídia, pelos moradores da aldeia Panã e adjacências. Já no outro lado de Almofala, nas aldeias *da mata*, ouvi histórias parecidas na aldeia Tapera, porém as lideranças mais velhas que me contaram disseram-me que, ali, ninguém mais havia esse conhecimento. O movimento de Maria Lídia, apesar de aparentemente solitário, não é desunido. Isso porque suas caminhadas, embora realizadas sem a presença de outros humanos, não podem ser ditas como solitárias, já que são mobilizadas, assim que D. Maria sai de casa, diferentes tipos de agências são acionadas, sejam as rezas pelas quais ela se protege, as quais foram aprendidas de seus ancestrais, seja a companhia de sua *espingarda*.

Gostaria de finalizar este capítulo com mais dois exemplos etnográficos sobre o uso do termo *liberdade* entre os Tremembé. O primeiro refere-se a uma visita que estava fazendo na casa de Seu Manel, liderança da Passagem Rasa, quando também estava presente seu pai, Zé Domingo. Eu estava então acompanhada de meus dois filhos que, tão logo chegaram, puseram-se a correr atrás dos porcos que ali são usualmente criados soltos. Vendo eles que eu havia solicitado aos meninos que parassem de gritar e correr, pois estava tentando conversar, os dois homens sorriram e disseram: - “*Deixa eles. Eles estão se sentindo livres*”. Afinal, ali não havia muros ou cercas, e havia a possibilidade de caminhar - ou correr, no caso - para onde se quisesse.

Esse sentido de livre aproxima-se, creio eu, muito do sentido usado em outra anedota, desta feita narrada por Seu Mané Doca, liderança da aldeia da Tapera. Como será melhor explicado mais à frente, a Tapera sofreu um processo de esbulho quando da chegada da empresa de beneficiamento de coco, a DuCoco S/A, quando a aldeia foi realocada para uma pequena área às margens do rio Aracati-mirim, praticamente dentro da região de mangue. Entretanto, a escola indígena daquela aldeia costuma fazer aulas de campo na região da antiga Tapera, para narrar a história para os alunos. Em uma dessas saídas, nas quais Mané Doca estava presente, ele acompanhou a reação de um grupo de estudantes que, tão logo chegaram na região, puseram-se a correr, cada um para um lado. Quando notou que os professores ficaram em alvoroço, chamando os alunos a fim de que se reagrupassem, preocupados que algum deles se perdesse, Mané Doca logo os aconselhou: “*Deixa eles. Eles estão se sentindo livres*”. Aqueles meninos, além de estarem num local *aberto, livre* - no sentido dado por D. Nene, *sem separação* -, estavam próximos à origem de sua história, um local chamado

ancestral, que remetia a uma época em que a terra era mais livre do que hoje, já que não havia posseiros, nem os pequenos, nem as grandes indústrias, como a DuCoco. A liberdade, nesse caso, era plena, pois remetia a uma liberdade de movimentar-se livremente ao mesmo tempo em que era unida, uma vez que foi realizada em conjunto, seja com os professores, lideranças e alunos que participavam da aula de campo, seja com a ancestralidade presente no local.

\*\*\*\*\*

Tendo em vista todas as considerações deste capítulo acerca dos processos de contra colonização e das noções de liberdade entre os Tremembé de Almofala, gostaria apenas de pontuar uma possível sistematização, embora breve.

Ora, se, como definido por Bispo, a contra colonização são “*todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios*” (Bispo 2015 48), entendo que, de acordo com a narrativa aqui criada, a liberdade tremembé é, em si, um ato contra colonizador, na medida em que opera o movimento a partir de um engajamento que implica, necessariamente, em uma resistência ao processo colonizador, entendido por Bispo como a matriz de um conjunto de povos chamados por ele de contra colonizadores.

Entretanto, para além dessa constatação, há também um apontamento que, embora ainda não explicitado ao longo do texto, tornar-se-á mais claro no correr dos capítulos seguintes. Ora, se entendemos aqui a liberdade como movimento e também como algo no qual deva estar inscrita a *união do povo*, no sentido de que as pessoas devem caminhar juntas, a liberdade deve basear-se intrinsecamente nas relações entre as pessoas, de um lado, e, mais importante, nas relações das pessoas com a terra. Isso porque se os caminhos fazem-se essenciais para a marcação de um ritmo da vida - e compõem o movimento necessário à liberdade -, os lugares através dos quais esses caminhos tomam fôlego acabam tornando-se primordiais para a manutenção desse ritmo. Entendo que esses lugares possam ser tomados, pelo menos a princípio, como as casas e cercados, onde se produz ao mesmo tempo parentesco e ancestralidade, sendo esse o tipo de união do povo necessária para que a liberdade de movimento não faça com que as pessoas tornem-se *livres como pássaros*. Será, portanto, sobre casas e cercados o próximo capítulo.

## Capítulo 2 - Acordando para a vida

João abriu os olhos na primeira hora da madrugada. O ruído insistente havia lhe acordado. Zonzo de sono, ainda estava naqueles primeiros segundos de consciência desperta nos quais não se sabe exatamente onde está ou que horas são. A visão, ainda turva, encontrou apenas o negrume indiscernível da noite. E o barulho, antes tão longínquo, revelou-se um estridente canto de galo, forte, bravo, sonoramente imponente. Durante um instante que deve ter durado uma fração de segundo, julgou estar em sua rede, na tranquilidade de sua casa. Foi só depois que seu corpo cansado - os músculos fartos do trabalho no penoso ofício que exercia com maestria desde os oito anos de idade - percebeu que o corpo estava imerso não no embalo da rede, mas no tão aconchegante e conhecido ninar das vagas marítimas. Levantou-se de supetão. Já vira aquilo acontecendo outras vezes, mas, mesmo assim, o medo tomou-lhe conta. Não só porque um galo cantava em alto mar, mas porque sabia que era coisa encantada. A avó lhe dizia que era fácil perceber por causa do arropio que dava no corpo todo. Era de dar medo, mesmo tendo João já sentido várias vezes os pelos do seu corpo se eriçarem, o frio passando pela espinha, a sensação ainda lhe apavorava. Naquele momento - ele sabia -, seu corpo todo estava entregue ao dito arropio. Onde já se viu aquela arrumação? Um galo cantando no mar de fora...

Já de pé, viu seus meninos, Antônio e João Filho, dois moleques, companheiros de pesca, do outro lado da embarcação, atordoados:

- Pai, que besteiragem é essa?

- É coisa encantada. Não é sinal bom, não. Bora aproveitar o vento e voltar. - disse, aproximando-se com a voz firme e sonora, como era seu hábito.

Sem pestanejar, os garotos lançaram-se ao trabalho para a viagem de volta, obedecendo ao mestre e pai. Faziam sempre aquelas viagens e

confiavam no velho. Era pescador de primeira, destemido: se garantia. E se, para ele, aquilo não era coisa boa, o melhor a fazer era mesmo ir simhora. Não trocaram mais nenhuma palavra durante o percurso. Silenciosos, apenas ansiavam o retorno ao lar, para o abraço quente da mulher e mãe, que ficara em casa. O plano era ficar pelo menos mais uns dois ou três dias, mas o augúrio lhes impingiu o temor dos maus presságios, de modo que, quando os primeiros raios da alvorada pincelavam o céu da praia de Almofala, os três já estavam puxando a embarcação para a areia.

Apesar de abreviada, a pesca tinha sido boa e, àquela hora, a praia estava em alvoroço. Eram homens voltando do mar, descarregando seus peixes, levando-os para os currais; eram mulheres que vinham comprá-los ainda frescos; eram crianças que aproveitavam a maré baixa nas pequenas piscinas que se formavam na areia; além de outros grupos que vinham tentar a sorte e pegar siris nas pedras. Muitos paravam para prosear, aproveitando o encontro ocasional para mandar lembranças às famílias uns dos outros, para saber da saúde de alguém que estivesse doente, ou do nascimento do filho de alguma buchuda. A praia, àquela hora do dia, era o lugar certo para buscar o de comer, seja caçando ou pescando, seja com disposição para pagar um preço justo, e também para o buscar o de assuntar, prosando uns com os outros. Assim, João e os meninos, armados com dinheiro no bolso, a tarrafa nos ombros e uma sacola de peixes nas mãos - que seriam assados e fartariam a mesa de casa, pelo menos por um tempo -, voltaram felizes para a aldeia à beira do mar onde moravam.

No final da tarde, após o sono da sesta, João trabalhava em sua tarrafa, protegido do sol e do vento que vinha do mar por uma cabaninha de palha, reduzida a um telhado de folhas secas e aberta por todos os lados. Punha-se, num silêncio entrecortado por murmúrios de antigas canções, a ajustar algumas emendas de modo a preparar o instrumento para a próxima viagem. O corpo, coberto apenas com um short azul curto,

jazia sentado na areia, enquanto os braços faziam movimentos acertados e rápidos. A robustez daquele corpo podia ser auferida pela largura de ombros, pernas, rosto, pés e mãos. À frente, a praia estava vazia, tão diferente da tumultuosa passagem de gente verificada de manhazinha. Tudo o que se ouvia era o mar e o vento, que insistia em arrastar o mundo para o oeste.

Os mais velhos diziam que a areia das dunas vinha do mar. Era o vento quem trazia. Ela vinha lá da África, percorrendo os céus com a força da brisa. Já o compadre Luís dizia, jocosamente, que o povo antigamente veio do mar, nadando. Talvez viesse junto com a areia, que insistia em plainar para oeste. Ora, mesmo sendo prosa, não é que faz sentido? Se a areia é a terra por onde o povo caminha, caminhar junto com ela, seja por mar, seja por seco, é um jeito de acompanhar aquele movimento. E o povo de antigamente era tão forte e tão nadador que atravessava da África para cá quando quisessem, o compadre dizia. E faziam isso porque eram grandes demais: uns gigantes, para lá de três metros de altura. Seu moço, cada braçada o sujeito já venciam uns seis metros de percurso. Isso há muitos anos atrás, quando o mundo ainda nem era mundo, quando não havia ninguém aqui. O povo prosava com seu Luís, querendo saber como esse povo diminuiu tanto de tamanho: decerto foi o sal do mar que os encolheu. João ri sozinho quando se lembra da prosa, enquanto observa a areia que continua a voar, sempre para oeste, para o Maranhão. Cada grãozinho dela que rodopiava no ar encontrava o movimento eterno do seguir adiante. Eram admiráveis, quiçá invejáveis aquelas gotículas de terra que não encontravam nem parede, nem cerca, nem ferro a cruzar-lhes o caminho. Na praia, elas saíam mordendo e pinicando as pernas dos desavisados.

Estava quase terminando seu trabalho quando o sol já dava a entender que queria recolher-se. João avistou o ônibus. Todos os dias, naquele horário, o veículo chegava e trazia consigo visitantes, em sua maioria filhos e parentes dos moradores de Almofala que haviam se



mudado para Fortaleza em busca de emprego. Ou, ainda, pessoas que haviam viajado para fazer consultas médicas longe ou resolver problemas de aposentadoria em Sobral ou Acaraú. Ou até mesmo gente de fora, que vinha fazer negócio. Esses estavam ficando cada vez mais numerosos nos últimos anos. Também era comum que o ônibus chegasse vazio; afinal, nem sempre havia pessoas com condições suficientes para empreender a viagem. Era tanta da gente que tinha saído de Almofala rumo a Fortaleza ou até para mais longe: Natal, São Luís, ou mesmo São Paulo. Mas poucos eram os que voltavam, nem que fosse nas férias, para visitar os parentes e conhecidos. Claro, o dinheiro era curto para isso. E João olhava com tristeza - e pena - para aqueles que não quiseram, ou não puderam viver em sua terra natal. Pensava que ninguém haveria de querer sair dali. Se saísse, era por precisão. Na cidade, sabia que eles nunca deixariam de ser os homens e mulheres da roça, jamais se desvincilhariam da brabeza de seus ancestrais - estava no sangue! Mas, ao mesmo tempo, quando chegavam de volta a Almofala, mesmo diante de todo o acolhimento das casas de parentes que os recebiam em festa, eram visitas, de modo que algo havia se perdido naquele tempo que estiveram fora. Algo que dificilmente poderia ser recuperado em alguns dias ou meses de férias. Algo que só se reconstituía quando se botava uma morada onde se pudesse assar um peixe, fazer uma tapioca, receber visitas e tomar um café. Ter uma casa em Almofala era estar em Almofala, mesmo que a presença física fosse intercalada por ausências. Lembrou da filha que partira após um casamento com um rapaz lá do Rio Grande do Norte.

Mas também tinha gente que percebia isso e não demorava muito a juntar um dinheirinho que fazia na cidade para levantar uma casa, nem que fosse no cercado do pai. Botava lá e, muitas vezes, um irmão era chamado para morar, para tomar de conta, para não deixar a casa morta. Assim, a porta aberta, a comida no fogo, a chegada e saída constante de conhecidos, avivava o terreiro. As plantas cresciam fortes, com a presença - se não do dono - pelo menos de alguém da família, que é como se fosse.

Às vezes, os pés de pau não gostavam daquele sistema, e logo desfaleciam. Mas, na grande maioria das vezes, o movimento da casa dava ânimo em todo mundo, nos vizinhos, nas outras casas do terreiro, nas criações, nos pés de árvore. E o dono ou dona da casa, mesmo que tivesse fora, estava ali, porque tinha uma casa viva.

João pensava em tudo isso. E pensava na felicidade de morar na terra de seus avós e bisavós, de poder encontrar no mar o seu sustento e de sua família, bem como nos roçados que fazia, onde plantava mandioca e fazia farinhadas e festas, de poder pegar, do pé, goiaba, pitomba, acerola, caju, ameixa, azeitona, siriguela, coco. Pensava tanto que sequer percebeu o ônibus indo embora. A noite se instalou no céu. E mais um dia passou-se em Almofala.

Naquele tempo, João já era cacique do povo de Almofala. O nome daquela nação era Tremembé. E eles já viviam ali há milhares de anos - dizia-se. Já estavam naquela terra quando os primeiros portugueses chegaram na costa, quando o mundo era só dos índios e eles podiam guerrear livremente uns com os outros, quando tudo, enfim, foi criado. Almofala e os Tremembé eram tão velhos quanto Deus - e olha que as histórias do compadre Luís são prova disso. Do mesmo modo, eram também resistentes, inteligentes e tinham o jogo de cintura necessário para permanecer em suas aldeias, a despeito de todas as guerras que tinham travado, a despeito daqueles que haviam sucumbido à necessidade de buscar sua sobrevivência em outras paragens, longe dos seus. E João orgulhava-se de saber tudo isso, de poder contar toda a história de seu povo, porque tinha plena consciência de quem era, de como a vida funcionava e porque tudo devia ser como era. Desde que Vicente Viana desistira da função de cacique, o nome fora-lhe dado. Ele o aceitou de muito bom grado, porque, afinal, o povo pedia, ele sabia o que fazer e principalmente porque, mesmo não sendo chamado cacique, já exercia a função há tempos, pelo menos desde que o outro começara a beber. O povo fora ficando acabrunhado com o comportamento de Vicente.

Ninguém queria que o seu representante vivesse caído bêbado por aí. Assim, João, homem parcimonioso, era quem falava, viajava para reuniões, se fazia presente quando necessário. Quem viesse de fora, encontrava em sua casa o paradeiro certo para entender sobre o povo de Almofala. E ele sabia sobre tudo, e respondia sobre qualquer assunto que lhe fosse perguntado. Já desde então, era um homem inteligente, embora não fosse letrado. Afinal, letramento a gente aprende na escola, lugar que João nunca havia pisado. Ele era entendido, já que o entendimento era de outra ordem. Era da ordem da sabedoria, coisa que não lhe faltava. Era atento, observador, e foi assim que aprendera sobre cura, reza, encanto, cantigas de torém e principalmente sobre a história de seus antepassados. Falava com quem quer que fosse - professor, gente do governo, posseiro. E, por isso, sua aclamação como cacique fora unânime, embora sua atuação gerasse, por parte de alguns, questionamentos - mas isso é assunto para depois. Ali, naquele pequeno centro do mundo, ele vivia entre a pesca e as responsabilidades para com o seu povo, entre o alimento que levava à sua família e a vida possível que ajudava a construir entre seus parentes.

João entendia o povo e, principalmente, entendia Almofala. Percebia tudo o que acontecia à sua volta e não passava um dia sem que pensasse na sua gente. Via ali na sua terra os lugares para fazer roça diminuírem aos poucos, via os peixes escassearem-se paulatinamente, via os mangues e as matas desaparecerem, via seus filhos casarem-se, terem filhos, e verem-se obrigados a refugiarem-se em outras cidades para ter o que de comer. Alguns já tinham ido simhora, outros resistiam, outros tentavam voltar. Nesse meio tempo, ainda continuava a chegar gente de fora em Almofala.

\*\*\*\*\*

A viagem foi longa. Durou quase o dia todo. E foi com uma mistura de agonia, ansiedade e medo que os olhos de Aurineide buscavam

qualquer informação sobre o lugar onde deveria descer do veículo. Quando o ônibus finalmente parou em Acaraú e o motorista abriu a portinhola que separava o compartimento da cabine dos bancos dos passageiros, a menina saltou para junto do condutor e perguntou-lhe onde mais haveria paradas. O homem, suado pela longa viagem, aflito em terminar logo seu dia de trabalho, desandou a narrar uma série de nomes que a garota não conhecia, e dos quais não conseguiu absorver nada. Antes que pudesse continuar as perguntas, ele já havia saído e encontrava-se preso a uma turba de viajantes exaustos e famintos, em frente ao bagageiro, entregando malas, caixas e sacolas.

Aurineide olhou em volta, tentando buscar alguma pista do que fazer, como se as ruas pudessem esconder algum sinal obscuro. Acaraú era uma cidade pequena, mas organizada. Estavam estacionados em uma praça ampla, o sol forte brilhava nas casinhas brancas que lhe rodeavam e ardia nas pedras que compunham o mosaico opaco da estrada. Ao contrário das arborizadas praças de Fortaleza, ali não havia árvores - e, quando havia, eram esmeradamente podadas de modo a formar em sua copa uma cuia que mal produzia sombra - e o calor era tão ofuscante quanto a claridade opressora proveniente do sol cearense. Em volta, portas e janelas cerradas. Em pouco tempo, o grupo de viajantes ansiosos por suas bagagens já havia se dispersado aleatoriamente. Agora, tudo estava em silêncio, vazio. Apenas o insistente motor do ônibus formava a melodia daquele transitório, inóspito lugar. Ao longe, um sino tocou doze badaladas.

Como o motorista demorava a retornar ao seu posto, a garota voltou para dentro do ônibus, nesse momento ocupado somente por mais meia dúzia de remanescentes. Do interior do veículo, a menina admirava a cidade enquanto seu pensamento viajava longe, entre as lembranças entrecortadas de Mutambeira até as ruas simétricas de Fortaleza. Ali era diferente de tudo aquilo. E assim, sem que percebesse o retorno do motorista, e sem que tivesse tempo de falar-lhe, a cadência do veículo

recomeçou. Decidiu que deixaria levar-se - seja lá para onde fosse. Acaraú logo acabou. Depois dela, o ônibus retomou a estrada. A menina pôs-se a contemplar os casebres que se espalhavam ao longe, alguns solitários, outros formando pequenas vilas. Às vezes, vislumbrava quintais: homens puxando água do poço, mulheres cozinhando batatas em pequenas fogueiras no chão, idosos e crianças entregues a pequenas redes aninhadas abaixo de frondosos pés de árvore. Tudo era pacato e estranhamente distante de dentro do ônibus que, naquela mesma manhã, saíra da garagem da caótica rodoviária de Fortaleza. A menina perscrutava cada casinha avistada, procurando em vão qualquer figura que lhe parecesse minimamente familiar, ao mesmo tempo em que se perguntava onde sua mãe estaria morando. Será que já havia passado por sua casa e não teria percebido? Será que teria cruzado com algum parente atravessando a estrada? Será que os poucos rostos que vira eram gente sua - ou conhecidos dos seus?

O coração da menina ia ficando cada vez mais apertado até que o ônibus parou novamente. O motorista abriu mais uma vez a porta e gritou:

- Juritiana!

Quem tivesse pousado os olhos em Aurineire naquele instante talvez pensasse que ela tivesse levado um pequeno choque. Um movimento abrupto de seu braço e perna esquerdos quase a levaram a indicar que saltaria ali. Mas desistiu antes que seu intento ficasse totalmente perceptível. Algo dentro dela acreditava que tinha sido fácil demais chegar até ali. A mãe devia morar em um local mais longe. Ou, ainda, o desejo de percorrer tenha sido enfim explicitado em seu espírito, em detrimento do simples argumento de que sua aventura partia apenas da procura por sua mãe. Resolveu aguardar. A viagem prosseguiu.

- Itarema! - gritou a voz fanha e estridente do condutor suado.

Mais um grupo de viajantes saiu, restando apenas Aurineide no ônibus. Lá fora, uma cidade, menor que Acaraú. Também não devia ser

ali, pensou. A mãe não moraria em cidade. Deve ter escolhido mais um lugar de roça, mais próximo do sistema que sempre viveu. A menina resolveu pagar para ver onde iria parar. Além do mais, já que tinha chegado até ali, decidiu que veria todas as possibilidades. Depois de quase uma hora, nova parada. A porta novamente abriu-se e diante do olhar contemplativo e inerte da jovem, o condutor, com ar quase desesperado, disse:

- Moça, aqui é o último ponto. Você vai ter que descer.
- O que é aqui?
- É Almofala.

E assim a menina teve que sair do último território conhecido, o derradeiro anexo do mundo que lhe era familiar, as sobras de Fortaleza. Quando saltou do ônibus, com sua pequena mochila carregada com meia dúzia de roupas e a sacolinha de pano com algumas moedas, viu que estava em frente a uma praia. Era muito diferente de Iracema, onde costumava ir com seus amigos nas tardes vagabundas que passava pela cidade. Ali, não havia ninguém, salvo um grupo de vira-latas e uns paquetes, alguns flutuando longe, outros encalhados na areia. Apesar da beleza da praia e arredores, o local era por demais ermo para a menina. E àquela hora da tarde, a maré alta mostrava um bravo mar, quase hostil. Ao longe, era possível divisar pequenas casas, aparentemente feitas de palha, mas nenhum movimento que fosse capaz de predizer presença humana, embora sentisse algo dentro de si lhe dizendo que a notória calma que dava ares de deserto ao lugar escondia outros tipos de efervescência, mesmo ela não sabendo exatamente quais eram. Aquele sentimento obscuro, aquele estranhamento canhestro, aquela curiosidade perturbadora simplesmente a chamava a observar cada detalhe, a olhar ao redor, montando pequenas fotografias mentais: das vacas que a encaravam enquanto ruminavam o pasto verde; do céu azul, morno e sublimemente alto, tão alto que sequer os coqueiros tinham a intenção de tocá-lo; da poeirenta areia que levantava vôo, esgueirava-se nos matos e

pousava suave nas longínquas dunas; da quietude que salpicava o corpo de modo a deixar apenas a sua existência concreta, explicitada pela batida frenética de seu coração: duas batucadas, meio tempo.



**Barracas de praia. Foto Naiara Demarco**

Ali parada, vendo o ônibus sumir no horizonte, sentia a areia que cobria a estrada adentrando-lhe os dedos dos pés, calçados apenas com chinelos. O calor daquela areia, de algum modo, amenizava-lhe o medo, dando-lhe uma substância com a qual se conectar, algo para sentir. A areia entrava em seu corpo, envolvia-a numa profusão de sentimentos tácteis, de modo que Aurineide era por completo calor, areia, suor e maresia - e o pulsar duas batucadas, meio tempo. Refugiada em meio a esse turbilhão de sensações, tão carnis quanto profundamente espirituais, viu-se só na estrada deserta. Havia uma casa há cerca de uns vinte metros de onde estava. Diferentemente dos casebres avistados de longe, aquela era uma imponente casa de alvenaria, grande, robusta,

além de contar com uma acolhedora sombra de alpendre. Foi em sua direção. A porta estava aberta. Com a garganta seca, resolveu entrar e pedir um copo d'água.

A menina bateu palmas. Demorou até que pudesse ouvir o arrastar ligeiro de chinelos se aproximando:

- Oi. - Uma mulher, com seus trinta e cinco anos, surgiu. Vinha enxugando as mãos em um pano de prato. A testa brilhava do suor sufocante adquirido provavelmente em um fogão. - É hospedagem? - perguntou, com uma inflexão profissional e mecanicamente articulada.

- Não, senhora, queria pedir só um copo d'água.

A mulher, vendo sua postura de atendimento a hóspedes tornar-se irrelevante, interrompeu o tom inicial e, mudando a articulação corpórea por meio de um leve alteração na inclinação da coluna, aliada a um ajuste rápido nos óculos de aros grossos que usava, e um movimento verticalmente ascendente do queixo que se fez acompanhar de uma grotesca abertura da boca e contração dos músculos do nariz, mediu a menina. A curiosidade aguçou-lhe os sentidos e mostrou-se evidente pela súbita atenção que decidiu dar àquela mocinha pequena de fora. Notou a mochila, tão diminuta para uma viajante, e o cansaço em seu semblante. Havia alguma coisa em seus olhos. Podia ser apenas fadiga ou, quem sabe, sonolência; mas algo dizia para aquela senhora que o olhar da menina tinha algo mais. Era um misto de força, resiliência, subordinação e rebeldia; tudo ao mesmo tempo, assim, jogados em dois grandes olhos brilhantes e negros. E não era só. Era também um envolvimento que transcendia a pequena, uma busca por interação, por conexão, de modo que aqueles dois círculos escuros e vivazes clamavam por algo que a mulher não sabia direito como definir e traduziu seu sentimento por meio de uma simplória noção vaga de simpatia. E, feita uma análise rápida da situação da garota, a curiosidade deu lugar à piedade. Foi-lhe buscar um copo d'água.

Aurineide bebeu, agradeceu e puxou conversa:



- Estou procurando minha mãe. Eu sei que ela mora aqui por perto, mas não sei direito aonde. O nome dela é Maria da Paz, a Pazinha chamada. A senhora conhece? Ou já ouviu falar?

- Ela mora aqui na Almofala?

- Não sei, não, senhora. Só sei que é nessa região. Ela me disse que era para os lados de Acaraú.

A mulher adotou um olhar vago, como se estivesse tentando puxar pela memória alguma informação, mas ao cabo de alguns segundos, disse que não se lembrava de ninguém com esse nome, e perguntou-lhe:

- Ela é dos índios?

Aurineide, com ar surpreso:

- Índio?

A mulher deu um sorriso malicioso, e continuou sua prosa:

- Ah, minha filha, aqui é cheio de índio. É o que eles dizem. Uns índios modernos, sabe? Diz que são donos do lugar.

- E é? - Aurineide ficou curiosa. - E eles andam tudo pelado por aí?

A mulher riu: - Minha filha, eu não estou lhe falando que eles são modernos? Dizem que são índio, mas é tudo gente que eu conheço desde pequeninha. Tem até gente da minha mãe no meio dessa história. E aí inventaram esse negócio de ser índio, querendo ser dono da terra. É um povo muito esperto eles.

Aurineide ficou pensativa e, ao mesmo tempo, curiosa. Depois de um tempo de silêncio:

- Qual o seu nome, menina?

- Aurineide.

- O meu é Lúcia. Você vem de onde?

Aurineide teve que contar sua história para conseguir responder à pergunta da mulher. Isso gerou, inevitavelmente, mais interesse na menina por parte de Lúcia - e também mais compaixão. Ficou claro que a garota não tinha a menor ideia de onde sua mãe estaria. Talvez nem

morasse de fato por ali. Talvez nem estivesse viva. Decidiu, então, que iria ajudar a moça:

- Tenho essa pousadinha aqui. Se você quiser ficar uns dias e trabalhar até achar a sua mãe, eu vou achar bom. E para tentar descobrir se ela mora aqui, depois você suba lá no mercado e assunta. Se ela estiver aqui na Almofala, você descobre lá.

Havia algo em Lúcia que agradara Aurineide. Anos mais tarde, pensando sobre o encontro das duas, ela diria que ambas tinham coisas em comum, mesmo sem saber. Lúcia também morara muito tempo em Fortaleza e trabalhara em casas de família, convivendo com gente muito parecida com Sileide, a quem Aurineide passou a denominar, desde sua chegada a Almofala, sua mãe adotiva, em contraposição à mãe biológica, cujo paradeiro era por enquanto incógnito.

Lúcia era uma mulher comum, sem nenhuma característica que a diferenciasse, salvo seu porte, não que ela fosse altiva demais, ou mesmo metida a besta, como o povo costuma dizer. Suas feições, por mais ordinárias que fossem, eram sutilmente modificadas pelo modo zeloso e perspicaz com que se comunicava. Ela havia aprendido - como Aurineide - a transitar entre outros tipos de gente e talvez por isso tivesse a sagacidade de operar seu modo de ser de acordo com seus interlocutores. Aurineide gostou disso e tomou um pouco para si, a medida em que ia convivendo com Lucia, esses ensinamentos.

No dia seguinte, Aurineide subiu a estrada até chegar em uma rua maior, repleta de casas de alvenaria e alguns mercados. De manhã, muita gente passava ali para comprar mantimentos para o almoço. Um pouco mais a frente, uma praça abrigava uma igreja, cuja simplicidade aparente escondia uma arquitetura rebuscada que fazia com que aquela construção se tornasse, mesmo sem saber e sem maiores pretensões, no centro de toda a vida do lugarejo. Aurineide dedicou até a hora do almoço a perguntar para quem encontrasse sobre o paradeiro de sua mãe. Em pouco tempo, percebeu uma horda de mulheres e homens que

subitamente engajaram-se na procura, chamando outros transeuntes para perguntar se não sabiam de uma tal de Pazinha. Estes, curiosos, vinham saber do que se tratava e logo se demoravam, indicavam alguém que pudesse dar a resposta e, em pouco tempo, também estavam a chamar outros desavisados que passavam pela estrada. Porém, a menina não obteve resultado naquele dia. A atividade, contudo, valeu-lhe para conhecer pessoas e, em menos de uma manhã, todos sabiam de sua presença ali.

\*\*\*\*\*

Dona Lúcia fora uma redentora e Aurineide logo entendeu que ela salvara sua pele num momento difícil. A gratidão pelo acolhimento, bem como a amizade, perdurariam durante toda sua vida. A mulher mostrara-se inteligente. Tinha tino para negócios - e essa era uma qualidade apreciada pela adolescente que começara sua vida empreendedora no comércio de garrafas vazias. Lúcia conseguira construir muitas casas, que alugava, além da pousada e da barraca na praia, onde vendia refeições para os poucos, porém lucrativos viajantes que ali passavam. Tudo isso graças ao tempo que tinha morado em Fortaleza, trabalhando em casa de família e juntando dinheiro para retornar assegurada à sua terra natal. Dera estudo a todos os seus filhos que, naquele tempo, moravam longe, porque ali não havia muitas escolas boas, de acordo com ela. Também ali, para Lúcia, não era um local bom para trabalhar, porque as pessoas não tinham muito dinheiro para gastar. Os negócios eram fracos. A pousada até que lhe rendia uma fonte segura de renda, mas o grosso que recebia era dos alugueis das casas que tinha. O resto do dinheiro vinha dos viajantes que ficavam em sua pousada, pernoitando e comendo.

Assim, Lúcia vivia entre Almofala e o mundo lá de fora, seja em razão de suas experiências em Fortaleza - e tudo o que trouxera de lá, conhecimento e dinheiro -, seja pelo contato constante com o povo de fora, os galegos e viajantes, gente transitória. Talvez o tempo que

Aurineide passou com Lúcia tenha sido o tempo necessário para sentir em seu corpo, sua mente e em seu entendimento a transição entre uma vida na cidade e a vida em Almofala.

Quanto ao lugarejo, Aurineide teve um primeiro sentimento de contemplação. Gostara dali, da paisagem, da disposição das casas, da quietude, do modo de roça que tanto lhe tocava lembranças adormecidas de Mutambeira. Após ter passado a manhã nos comércios da rua principal, naquele mesmo dia, findos os afazeres da pousada, pouco antes do anoitecer breve típico das paisagens equatoriais, assaltou-a a intenção de conhecer mais, principalmente de caminhar por ali. A pequena vila de casinhas de palha não era longe. E ela queria muito olhar de perto quem morava ali, avistar os índios de quem Lúcia falara. Havia algo naquela vila de casas que chamava-lhe a atenção, mesmo que, da estrada, tudo fosse muito quieto, e, de longe, não fosse possível afirmar com certeza se alguém realmente morava ali. Foi só quando teve a oportunidade de caminhar e olhar com mais vagar aquelas moradas que a menina percebeu o movimento das casas. Um ou outro corpo deitado numa rede à sombra de um pé de árvore, uma risada seguida de falas indiscerníveis, barulhos de louças sendo lavadas nos quintais, pedaços de tecido presos em varais, uma ou outra cabra ou galinha cruzando seu caminho, vacas, bois e cabras pastando ao longe, pequenos roçados de mandioca e feijão crescendo verdes ao longo da estradinha, tufos de fumaça subindo aleatoriamente aos céus, predizendo o calor de fogões e refeições compartilhadas.

Mesmo só - e em meio a tanta quietude e sobriedade -, o passeio despertou-lhe outras memórias distantes de sua primeira infância: as cercas de pau seco, a areia da estrada, as sombras dos cajueiros. Tudo aquilo lhe lembrava Mutambeira, com exceção daquelas casas de palha. Eram diferentes de tudo o que havia visto até então. Aquele simplório lugar repleto de casebres, emoldurado pelas pequenas ondas do Atlântico, embalado pelo vento incessante vindo do desconhecido, penetrava por

suas frágeis narinas asmáticas e renovava seu espírito. Enquanto andava, a serenidade do silencioso lugar penetrava sua mente e foi só quando o silêncio foi rompido que seu sentido - e seu corpo - entraram em reboiço.

O estrondo de madeira batendo uma na outra veio de perto, de uma das casinhas pelas quais passara em frente. Era um rapaz, talvez só um pouco mais velho do que ela, mas ainda imerso em uma puberdade recente. Estava carregando lenha. Assim que a viu, parou o que estava fazendo e pôs-se a olhá-la. Aurineide retribuiu o olhar, sem parar de andar. Não foi só o dorso nu e suado de adolescente que prendia sua visão. Quer dizer, esse aspecto foi por demais relevante. Mas também havia algo no moço: quem sabe curiosidade, quem sabe traquinagem. Ele tinha os ombros fortes, a pele morena, bem queimada de sol, os cabelos curtos arrepiavam-se em direções aleatórias. O semblante sério, fechado, explicitava um tipo de virilidade que hipnotizou a garota no primeiro instante. O modo atarracado e brabo confundia-se com a doçura da pele recém púbere e com o olhar trasbordante de curiosidade e excitação, cuja malícia era tão ingênua quanto a de gatos que correm atrás de um pequeno inseto. Tudo isso transformava aquela imagem em pura beleza e encantamento.

Aqueles segundos que se passaram nos quais os olhares dos dois jovens permaneceram conectados arrastaram-se na memória de Aurineide. Apesar de terem sido poucos, duraram o tempo aflitivo conhecido só por quem já enfrentou borboletas no estômago: enquanto o frio na barriga faz a pessoa sentir-se mais viva, também pretende que ela busque desesperadamente sua zona de conforto. Os inquietantes segundos de Aurineide só foram finalizados por um leve aceno de cabeça feito por um e retribuído por outro - não se sabe dizer quem acenou primeiro e quem retribuiu, o que não importa, de todo modo.

Assim que voltou para a pousada de dona Lúcia, a menina começou a perscrutar:

- Dona Lúcia, quem mora ali em cima, naquela vila de casas?

- Ah, ali são os índios de quem eu lhe falei.

- Passei lá agorinha, mas não vi ninguém. Só tinha um rapaz.

Lúcia não deu muita atenção à conversa e, preocupada com seus afazeres, pediu para a menina cortar umas verduras e limpar o peixe. Não demoraram muitos dias até que Aurineide se engajasse novamente numa caminhada para os lados dos índios. E, como era de se esperar, que encontrasse o rapaz novamente. Desta feita, não foram mais apenas trocas de acenos, mas entreouveu-se um "dia" arrastado e envergonhado. E então, sem perceber, Aurineide havia conquistado uma obsessão diária: arrumava-se da maneira mais primorosa que podia só para fazer um percurso de uns quinhentos metros até o local onde ela sabia que o menino estaria. A rotina era repetida com alegria e breves rubores - tanto da parte dela quanto da dele.

Na verdade, foi necessário que se passassem algumas semanas até que o rapaz tivesse coragem de ir lhe falar, para além dos diálogos monossilábicos até então trocados. Chegou mesmo de supetão, sem que ela percebesse. Sua voz, robusta e agreste, fazia jus ao seu corpo e a garota ficou feliz por poder ouvi-lo. Foi só então que ela descobriu que seu nome era Antônio, e que ele morava ali, e que era pescador. Passaram a encontrar-se todas as tardes, naqueles horários lentos e calorentos após o almoço, quando todos dormiam o sono da tarde e parecia não haver nada no mundo que tivesse algum tipo de movimento, de modo que aquela interação ainda desajeitada dos jovens tomava a relevância de centro de tudo. Iam para a praia, repousavam embaixo de um curral e conversavam sobre suas pequenas e breves vidas.

Não demorou mais que um par de tardes para que o tipo de olhar que ambos dedicavam um ao outro os obrigasse a se beijarem, bem como não demorou mais que um par de minutos para que o beijo os levasse a desejar mais. Não demorou mais que um par de meses para que os jovens decidissem, em uma daquelas tardes, à sombra da fresca palha de carnaúba, no repouso de músculos cansados, que deveriam se juntar.

Antônio fez a proposta. Disse a ela que podia construir uma casinha perto da casa do pai. Mas, para isso, precisava ainda ir para o mar por um tempo a fim de juntar um dinheirinho. Ela tinha sua sacolinha de pano de moedas e disse que também pretendia trabalhar a fim de montar a casa. As tardes, então, passaram a ser compostas de namoro e planos. E, assim, sem saber ao certo tudo o que aquele aceite de fato significava, Aurineide passou a viver em Almofala.



**Curral da Praia de Almofala. Foto Naiara Demarco**

\*\*\*\*\*

Apesar de Almofala não ter muitos visitantes - pelo menos naquela época - a pousada da Lúcia era sempre cheia, principalmente de galegos, que vinham vender coisas de todo tipo. Eram clientes habituais, marcando compassadamente suas hospedagens de acordo com os novos produtos que vinham vender, bem como com a agenda de pagamento dos compradores. Assim, pelo menos uma vez por mês, com seus bloquinhos

de anotação, chegavam felizes e animados para vender e cobrar devedores. Vendiam de tudo o que se podia imaginar nesse mundo: roupas, toalhas, panelas, pratos, redes, lençóis, sabonetes e mais uma infinidade de coisas que se dizia serem essenciais na vida de qualquer pessoa.

Lúcia comentou que a chegada dos galegos na região era recente. Em sua época de moça, não tinham todas essas facilidades não. Para conseguir comprar um pouco de sal, o sujeito tinha que ir cedinho no Itarema, caminhando pela veredinha onde só pedestres ou aqueles que tinham seu jumentinho conseguiam passar. Saía-se ainda de madrugada para voltar quase na hora do almoço. Como o dinheiro era escasso, poucas eram as vezes que se faziam essas peripécias. O sal, por exemplo, só mesmo o sujeito sendo muito rico para comprar um quilo de sal. O pobre, quando ganhava um trocadinho, fazia era comprar um tantinho bem pouco, que era o que o dinheiro dava. Quase tudo que mantinha uma família morando, comendo e vestindo era produzido em seus próprios cercados. E não podia ser diferente. O de morar era feito da palha dos pés de árvore. O de comer vinha do mar, ou da mata, ou das roças. E o de vestir era toda uma penitência: as mulheres fiavam o algodão para tecer suas roupas e suas redes. Talvez por isso que as crianças, até bem pouco antes de se tornarem moços e moças, andavam de calcinha e cueca pelos cercados, enquanto homens e mulheres ostentavam, em sua maioria, duas vestimentas: uma para ir à cidade e outra para a lida na roça. Hoje em dia é muito diferente. Não precisa nem sair de casa que aparecem os galegos, carregando tudo quanto é mercadoria, vendendo a prestação. Lúcia lembrava, ressentida, das panelas e pratos de barro produzidas por sua avó. Duravam anos. Até que, de tanto uso, partiam-se ao meio. Era tanta da panela que se esfacelava que o povo até sabia onde eram as taperas dos antigos: era mexer na terra que se via aquele monte de barro quebrado. Quem fazia roça então... Era cavoucando a terra e achando aqueles tocos velhos. Nelas se fazia comida, se guardava água e o



mocororó da época de caju. Tão diferente das panelas de hoje em dia. "Até o gosto da comida era diferente, minha filha".

- Mocororó? - indagou Aurineide.

- É uma bebida que fazem do caju. É forte, embriaga, principalmente para quem não está acostumado.

Lúcia sabia de todas essas histórias de Almofala. Por ter nascido e se criado ali, ouvia e via desde sempre as mudanças que iam acontecendo no lugar. Quando voltou de Fortaleza, ficou feliz em encontrar uma Almofala mais povoada, com gente de fora chegando o tempo todo. Pensando nos seus, via com bons olhos o acesso a mercadorias, ao dinheiro, ao trabalho, que - segundo ela - fariam daquela praia isolada um destino conhecido. Os galegos que ela acolhia em sua pousada eram a prova de que Almofala havia se aberto para o mundo e Lúcia percebeu que era preciso acolher esse mundo em Almofala.

Assim, sempre tinha muito trabalho a ser feito em seu negócio. Era gente precisando dormir, era gente precisando banhar, era gente precisando comer e descansar. Como Lúcia havia lhe acolhido, era natural que Aurineide a ajudasse em tantas tarefas que precisavam ser feitas. Em troca, tinha uma rede, um teto e o de comer. Enquanto não encontrava sua mãe biológica, aquilo lhe bastava, além de ser prazeroso. Era tanta da gente que passava ali, que a principal atividade do dia, no fundo, era o prosear. E galego gosta mesmo de prosear. E, com isso, a menina crescia, se entendia no mundo. Era moça virando mulher. Logo teria um homem e uma casa. Era preciso acordar para a vida. E, por isso, foi procurar emprego.

Como bem Lúcia havia lhe falado logo nos primeiros dias de Almofala, ali não era um lugar bom para se ganhar dinheiro. Aurineide, num primeiro momento, entendeu essa afirmação a partir da simplicidade da ideia de que ninguém lhe compraria garrafas vazias. Por outro lado, cada dia que se passava ficava mais óbvio que ter dinheiro não era suficiente para se viver, e que, mesmo sendo cobiçado, talvez ele não

fosse tão essencial assim, pelo menos ali - ou só ali? Afinal, desde que chegara, mal havia pegado na sacolinha de pano. Claro que ela não era ingênua o bastante para acreditar que poderia passar toda uma vida sem dinheiro - afinal, ela queria uma casa -, porém não era tão bárbara a ponto de pensar que o dinheiro seria capaz, por si só, de garantir-lhe a existência. E então Aurineide percebeu que ganhar a vida e ganhar dinheiro não necessariamente eram a mesma coisa. Durante boa parte de sua infância, vira Sileide saindo e chegando do trabalho, de onde ela dizia ganhar o dinheiro necessário para viver. A mulher tentara ensinar à menina que o trabalho era um exercício extenuante realizado fora de casa que servia para dar condições de subsistência para as pessoas. Aurineide, porém, já havia percebido - talvez num ato de rebeldia, talvez num ato de sabedoria -, que embora o trabalho e o dinheiro pudessem fazê-la subsistir, o que ela buscava, no fundo, era um meio de viver. Nos seus primeiros meses em Almofala, ela conseguiu viver e subsistir na pousada de Lúcia. Entretanto, o tempo passava e os planos da vida em comum com Antônio e a imagem de sua casa adornada de objetos e de vida adulta fez com que a moça se desse conta que a vida na pousada não era mais o suficiente.

Esse negócio de trabalho e dinheiro foi algo que durante muitos anos pairou na mente da jovem. E ela, como uma mulher que precisava acordar para a vida, buscava a ambos desde os primeiros anos que decidira sair do apartamento. Em Almofala, emprego com salário é negócio difícil. Embora o comércio tenha chegado aos poucos nos últimos anos, quase ninguém tinha dinheiro para gastar e, quando tinha, era pouco, com exceção de alguns endinheirados que moravam lá na rua da igreja. O de comer ainda vem, em grande medida, do mar, da roça e, em menor escala, da mata. No mar, pega-se o peixe. No mangue, o siri, o caranguejo e a ostra. Na roça, os homens pagam penitência para conseguir a mandioca e o feijão. No mato, a natureza dá as frutas, o abrigo e, com sorte, a caça. Entretanto, nem o mar, nem a roça, nem o

mato sabem contar moedas. Por outro lado, Aurineide não sabia pescar, ou manejar o pacote, ou caçar, tampouco tinha ela um pedaço de terra para plantar. O que ela sabia fazer - e fazia bem - era limpar casa e cozinhar. E foi com isso que a moça começou. Trabalhou em muitas casas no lugarejo em seus primeiros meses em Almofala. Nesses trabalhos, não ganhava dinheiro. Os patrões lhe davam comida, roupa, um par de chinelos, toalha, um teto provisório sob sua cabeça e outras miudezas que qualquer um precisa. Ela não estava, de fato, ganhando dinheiro, embora estivesse com certeza ganhando a vida.

Teve, assim, a oportunidade de conhecer a diferença entre esses trabalhos e as atividades que fazia a mando de Sileide no apartamento. Não era só pelo ambiente - janelas e portas sempre abertas -, não só pela paisagem praieira, não só pelo silêncio quebrado apenas pelo barulho do mar e pelas conversas frequentes de quem se achegava, atraído pelas cozinhas abertas e pela zoadas de gente em volta do fogão. Aliás, essa diferença - que fê-la nutrir um sentimento gradualmente mais afetoso tanto por Dona Lúcia quanto pelos outros moradores de Almofala, especialmente por aqueles para quem trabalhou - reside justamente nessas prosas que duravam tardes inteiras, na circulação ininterrupta de pessoas entre as casas, enquanto as mulheres cumpriam suas obrigações em meio a todo aquele reboiço. Mas, além, havia outra diferença. Em Almofala, nunca se estava só, nem mesmo nos trabalhos. Não tinha graça pegar um amontoado de roupas para lavar sem que houvesse alguém para compartilhar a tina, ou ainda cozinhar o almoço sem que houvesse uma viva alma para acompanhar o tampar e destampar de panelas junto a café e prosa. Aliás, era justamente a disposição em conviver que tornava possível o trabalho.

No apartamento, tudo era cumprido rapidamente, em meio ao silêncio e à solidão de paredes brancas e intransponíveis. Eram resultado de um processo que devia ser executado com a finalidade de que todas as obrigações fossem cumpridas no menor tempo possível. Eram exercidas

de modo que a eficiência fosse a palavra de ordem. Em Almofala, ela aprendeu outro processo - com o qual melhor se identificou - em que os afazeres de casa - seja a casa dela ou de onde estivesse morando, mesmo que temporariamente - eram o exercício da própria vida. Não era tão importante que algo estivesse limpo, pronto para ser usado, ou que o almoço estivesse servido, pronto para ser comido. Na verdade, o mais essencial era que a comida fosse feita, num processo cujo fim era a degustação descansada do alimento, feita por todos aqueles que compartilhassem da sombra que abrigava o fogão doméstico. Cada ato ou gesto seu durante o dia, seja ele qual fosse, assar um peixe, limpar a casa, lavar roupas, tudo isso subitamente tornou-se, para ela, não apenas uma obrigação, um produto a ser entregue, mas uma rotina compartilhada com outras mulheres.

Como já foi dito, tanto quanto na vida em Fortaleza, em Almofala, nunca ninguém lhe pagou com dinheiro por nenhum serviço que fazia dentro de casa. No caso de Sileide, as coisas lhe eram impostas como obrigações naturais, já que, para a mulher que a denominava sua filha, a relação mãe-filha gerava a incumbência do cuidado, à medida que a menina ia crescendo. Aurineide jamais questionou essa sistemática. Afinal, ela mesma, quando fosse mãe, não ia querer que seus filhos a abandonassem. Tampouco Lúcia - mesmo não sendo sua mãe - pagou qualquer coisa a ela. E isso também não haveria de ser um problema de modo algum. Afinal, a hospitalidade amistosa da dona da pousada só poderia ser retribuída com a melhor boa vontade da menina. Nas outras casas, ficava muito contente quando ganhava uma roupa ou chinelo novo, o que lhe bastava para sua sobrevivência, pelo menos momentaneamente.

A saída da pousada e a busca por outros empregos - é importante dizer - não tinha nada a ver com Lúcia, que continuava sendo companhia e acolhimento de grande valia. Porém, a permanência da menina ali era um favor que jamais se pagaria. E ela precisava arrumar meios de se

juntar com Antônio e ter sua casinha. Uma mulher crescida, que tenha acordado para a vida, buscaria no mundo seu ganha pão - era assim que pensava. Não sei dizer ao certo quantas foram as casas pelas quais ela passou - talvez nem ela mesma seja capaz de precisar. Em todas, trabalhava e recebia em retorno o de comer, o de beber, a dormida e o de vestir. Os cálculos dessa troca brincavam na cabeça da jovem, saltitando entre seu esforço, suas necessidades imediatas e a composição da vida que queria para si, um futuro projetado na parede de seus sonhos que, por mais que se flexionasse ao sabor dos acontecimentos, possuía a rigidez da luminosidade, que se quebra de acordo com obstáculos, mas que permanece completa nos vários níveis de profundidade que a concretude das coisas muitas vezes impõe. E foi em razão desses cálculos tão complexos que sua existência em cada uma das casas foi marcada por durações curtas. Aurineide perambulou tanto naquela região que conseguiu estar em vários lugares, ao mesmo tempo que marcava com passos firmes sua existência - seus caminhos -, revirando a areia com pés errantes como quem procura um tesouro.

Esses empregos, para ela, não eram mesmo para durar muito. Afinal, serviam mais para ela entender-se. Em pouco tempo ganhara a amizade de muitos moradores do local. Tornara-se conhecida, a notícia de seu carisma chegava antes dela própria.

E em meio a tudo isso, ia adquirindo objetos, roupas, conhecimentos e tudo o mais que lhe seria útil na futura vida de mulher casada. Quando encontrava-se com Antônio, ele lhe falava sobre o localzinho no cercado que seu pai havia lhe dado. Era lá que construiriam sua morada. Ela dizia que tinha uma sacolinha de pano que dava para comprar alguns materiais. E iam assim fazendo conta do que faltava, de quem ajudaria a levantar a casa, dos objetos que teriam. Contas, contas e mais contas.

\*\*\*\*\*



**Casa de taipa na aldeia Passagem Rasa. Foto Naiara Demarco**

Um dia, a casa ficou pronta. O garoto-homem havia construído no terreiro de seu pai. Foi um dia feliz para Aurineide. E havia apenas um ano que ela havia saído do apartamento.

A família de Antônio era grande. Todo mundo morava ali por perto. A casa do pai, seu João Venâncio, era a mais cheia. Os irmãos ainda solteiros moravam ali, inclusive Antônio, até antes de decidir se juntar. Quem comandava a casa era dona Lúcia, esposa de João, mãe de Antônio. Um pouco mais à frente, morava Dijé, irmã de João, tia de Antônio, com os filhos, todos solteiros. No cercado ao lado, vinha a morada da mãe e do pai de Lúcia, seu Zé Expedito e dona Maria Expedita, sendo acompanhados ao lado pela casa de Lindalva, irmã de Lúcia, e suas filhas. Essa gente toda era aparentada. Eram, afinal, os índios de quem ouvira falar desde o primeiro dia que pisou em Almofala. A afeição por João Venâncio e por Lúcia foi imediata, dando lugar logo em seguida para a

admiração e o respeito, após saber que João era o cacique dos índios. Segredava a Antônio:

- Tu não me falou que seu pai era cacique...

- Ah, vá. Essa coisa de índio do pai... - desdenhava Antônio.

A admiração que Aurineide experimentou pela família na qual acabara de entrar - essa coisa de ser índio - era proporcional ao descaso pelo tema nutrido pelo seu novo marido, de modo que ela teve, por si mesma, que fazer perguntas e procurar saber mais para saciar sua curiosidade. O sogro era um homem importante - logo notou. Vivia viajando e recebendo pessoas de fora - a maioria gente que vinha saber como era o modo de viver dos índios de Almofala. Ele punha-se a falar com tanta sapiência que obrigava aquelas pessoas tão estudadas a tomarem notas, quando não a gravarem em fitas tudo o que ele dizia. Nesses momentos, Aurineide se punha de butuca para ouvir e aprender mais. A simpatia foi recíproca e em pouco tempo João também se afeiçoou à nora. Ela se dispôs e ele aceitou, satisfeito, sua companhia nas visitas e viagens que ele fazia - e que podia levá-la. Aos poucos, a palavra Tremembé adentrou seu espírito e os parentes do marido não tardaram a chamá-la de parente também. Afinal, ela morava ali, vivia com e como eles, tinha um pedacinho para si do cercado do sogro. Não tinha como negar que ela tornou-se parte de tudo aquilo.

Assim que entrou na casinha, Aurineide logo se pôs a arranjar as poucas coisas que tinha. Como não tinham cozinha, ela usava a da sogra, que dava para os fundos de sua própria morada. Em volta da casa, tratou logo de enfeitar com mudas de plantinhas que a sogra e as cunhadas lhe arranjaram. A casa fica mais alegre e, além disso, é sempre bom ter alguns remédios e temperos à mão - uma boa dona de casa se preocupa com isso. Afinal, o esmero e limpeza de seu quintal, refletidos em plantas contentes e casa asseada, eram sinal de que ali havia gente.

O interesse de Aurineide naqueles primeiros tempos era mesmo acompanhar o sogro. Nisso, não estava só. Um dos irmãos de Antônio,

João Filho, também fazia questão de acompanhar o pai onde quer que fosse, no mar ou nas reuniões. Porém era na filha Raimundinha em quem o pai depositava maior confiança. Ele a estava ensinando a ser cacique, especialmente depois da filha ter voltado de Fortaleza, onde vivera um tempo. Lá, trabalhara em casas de família e estudara por um curto período. Aurineide logo se encantou pelos modos bruscos e risonhos de Raimundinha e esta, por sua vez, aparentemente também se afeiçãoou a cunhada. Raimundinha era uma mulher forte, robusta, brava e valente. Os longos cabelos escorridos, a maçã do rosto protuberante, a grossura do corpo moreno, a fala firme e alta, o risada sonora, além do pensamento entendido e persistente - por vezes teimoso e insurgente - levavam àquela figura todas as qualidades indispensáveis a quem é benquisto.



**João Filho. Foto  
Naiara Demarco**

Quando retornou para Almofala, Raimundinha, como tantas outras mulheres, percebeu que seria difícil encontrar um trabalho, porém tinha



convicção de que desejava morar e permanecer junto aos seus. Numa tarde, enquanto caía uma forte chuva lá fora, ambas conversavam na cozinha:

- Tu não tem vontade de ir simbora para Fortaleza não? - perguntou Aurineide.

- Mas vá! De jeito nenhum! Morei lá pra nunca mais. Quero ficar na minha terra.

Aurineide não conseguiu compreender o porquê da cunhada fazer tanta questão de ficar ali. Será que era por causa de homem? - foi o primeiro pensamento que lhe assaltou. Foi então que Raimundinha lhe explicou:

- Lá em Fortaleza a gente não tem liberdade. É o tempo todo dentro de casa, cercado de parede. Dá uma agonia de viver presa. Aqui na Almofala, não, é diferente. A gente vive livre, perto da família. Essa terra aqui é importante pra gente, mulher. Veja só. O pai é o cacique, não é? Pois então, antes dele, tinha a vó Maria Venância. A mãe dela era a Quitéria. E a mãe da Quitéria era a tia Chica. Pois bem, a tia Chica tinha um cajueiral lá na Lagoa Seca, pro rumo de lá. E tinha um irmão, o Zé Miguel, que é da gente lá da Maria Bela. Então o tio Zé Miguel e a tia Chica eram índios, sabe? Eles faziam as danças de índios que durava a noite toda, o torém chamado. Qualquer dia a gente vai num desses lá pro rumo da Passagem Rasa. Você vai ver. Então, não é só eu que estou querendo ficar aqui. É esse pessoal todinho que já vem antes de mim. Eu preciso ficar aqui.

A compreensão do que tudo aquilo significava de fato demorou mais tempo para acontecer na cabeça de Aurineide. Mas Raimundinha continuou:

- O que eu vejo aqui - e eu falo isso para o papai - é que a gente tem que cuidar das crianças, não deixar que elas cresçam e vão simbora. Escola, por exemplo, você vê: se o menino quiser estudar, tem que ir lá pra riba, nas escolas que não contam para eles a história deles. Eu

mesma, mulher, só estudei até a quarta série. Eu até tinha a intenção de estudar mais, mas não nessas escolas aí. Deus me livre! Parei com os estudos justamente porque ia para essas escolas do município. E o povo falava tanta besteira da gente, dizia que índio é bicho, que come cobra, coisa crua. Até hoje é isso aí. Eu falo para o pai: óia, a gente tem que arrumar colégio para os meninos daqui.

- Mas tu quer estudar onde então?

- Eu por mim acho que os meninos daqui deviam estudar com a gente, com os índios mesmo. Eu vou com papai nessas reunião aí em Fortaleza e eu vejo que tem uns índios que já tem escola própria. Por que aqui não tem? O povo lá de Maracanaú, os Pytaguary, tudo já com escola e nós não. Eu, por mim, acho que minha missão aqui é essa.

Aurineide sempre escutava com muita atenção Raimundinha, como quem escuta uma irmã mais velha. E aos poucos ia compreendendo o jeito que o povo dos índios pensava. As maiores lições mesmo vinham dos mais velhos, daqueles homens e mulheres que participavam das reuniões e diziam que o povo tinha que se unir para ser respeitado. *Um dia a roda grande vai correr dentro da pequena.* Ah, seu moço, ter o entendimento dessa frase não é tão fácil. E vai chegar a hora dos senhores e senhoras leitoras também terem esse entendimento. Mas, por enquanto, fiquemos com esse conhecimento paulatino de Aurineide. O que ela via eram os caboclos querendo a união do povo, dizendo que a terra era deles, porque a rainha tinha mandado delimitar com as pedras que vieram de Portugal. Alguns tinham medo da luta, principalmente o povo da Passagem Rasa, que chorou por três pais de família, mandados morrer pelos fazendeirões, lá na era de sessenta e dois. Outros, iam para cima, atrás de falar com a gente do governo, ou com quem tivesse como ou quisesse ajudar.

Os outros personagens daquele mundo da praia de Almofala, que faziam parte do cotidiano da menina, eram aqueles que circulavam em seu quintal, e aqueles cujos quintais ela também frequentava. Do outro lado da casa dos sogros, há quase cem metros de distância, tinha o fogão

de Dijé. As tardes quentes eram abrasadas ainda mais pelo calor do seu café e das barulhentas conversas. Tão pequena quanto a menina, Dijé era brava que só. O povo tinha medo dela porque ela dizia o que pensava, mas junto com esse medo vinha também o respeito. Ela era de luta e era uma das poucas que enfrentava até mesmo o irmão caso não concordasse com alguma coisa. Não gostava de Lúcia - a da pousada - porque dizia que ela era índia, mas não tinha coragem de assumir, como muitos que, de acordo com ela, eram gente besta de Almofala.

*- De um pé de caju vai nascer o que? Goiaba? Não, do pé de caju só pode sair caju. Da galinha vai nascer o que? Jumento? Não, é galinha também. Então, minha filha, eu não entendo esse povo dizendo que não é índio, se é filho e neto de índio. É um povo muito besta mesmo.*

O problema de Dijé com Lúcia, além da incompreensão do porquê da cisma da mulher em dizer que não era índia, era a maledicência sobre o movimento do povo de Almofala, especialmente para as pessoas que vinham de fora, o que fazia com que Aurineide, para manter um senso de diplomacia que só foi sendo aprimorado ao longo de seus anos de vida, tivesse maior cuidado em explicitar suas amizades e afetos.

A outra família que habitava a praia era a de seu Zé Expedito e dona Maria Expedita. Sua filha, Lindalva, irmã de Lúcia, tinha uma casinha ao lado da dos pais. Lindalva e Lúcia eram igualzinhas, tão pequenas quanto a própria Aurineide, mas tinham aquele cabelo liso e negro de índio que a menina achava tão bonito, tão diferente do crespo do seu próprio, com o qual ela brigava desde criança. Sileide tinha lhe ensinado a deixá-lo bem amarradinho, e assim a menina aprendera a usá-lo. Talvez por isso Aurineide considerava aquelas duas irmãs muito bonitas, mesmo tendo Lindalva a perna doente, o que a fazia caminhar com muita dificuldade, embora não a impedisse de ser a melhor cozinheira do lugar.

Foi com a mãe delas, dona Maria Expedita, com seu olhar melancólico e resiliente, que a menina mais se afeiçoou. A senhora passava seus dias a fazer colares e pulseiras de búzios que coletava nas

pedras da praia. Vendia para o povo de fora, que vinha conhecer os índios. Dinheirinho pouco, mas ela adorava fazer aquilo. Talvez não porque fosse fascinada por artesanato, mas porque aquelas pequenas contas e búzios com os quais trabalhava lhe prendiam o olhar e a atenção, fazendo-a esquecer-se das mazelas que a vida havia lhe trazido. Quem entrasse no pequeno beco que dava para sua casa, logo a via sentada na soleira de sua casa de taipa branquinha, pintada com cal, encostada na porta com os búzios esparramados em pequenos potes de barro. Às vezes, Aurineide abancava-se ao seu lado e punha-se a observar o trabalho silencioso de dona Maria. Os búzios, não muito maiores que um grão de arroz, eram tratados e furados para que ela, pacientemente, compusesse longos colares. A sapiência, resultado da paciência, só foi sendo revelada aos poucos, a partir daquelas experiências mudas, entremeadas por pedaços de história que, aos poucos, Aurineide foi compondo. O marido, Zé Expedito, não lhe fazia bem. Era violento, bruto, não a deixava ir a lugar nenhum, nem falar com ninguém, especialmente quando com homens. O ciúme era muito.

- Minha filha, eu não sou daqui. Não tenho para onde ir. Tenho meus filhos para cuidar. O que se há de fazer?

Colares, resignação e conselhos:

- Vá atrás da sua vida, minha filha. Não dependa de homem, não.

\*\*\*\*\*

Em meio a família de Antônio, Aurineide foi achando seu lugar. Em meio aos índios, o seu lugar como Tremembé foi sendo traçado a cada reunião que participava, a cada ajuda que prestava, a cada presença cotidiana entre os seus. Sim, porque, em pouco tempo, ela passou a ouvir quase quotidianamente *nós, Tremembé*. E, apesar de tudo ter começado com sua decisão de juntar-se a Antônio, o arremate final foi sua primeira filha. Mas não nos precipitemos. Façamos um pouco sobre a vida de mulher casada da jovem.

Aurineide gostava de estar com Antônio, talvez porque gostasse também de estar em meio àquele movimento, o que não a impedia de admitir para si mesma que o homem Antônio lhe agradava. Às vezes, ele saía para pescar com o pai. Passava alguns dias fora. E, quando chegava, a saudade dos afagos era boa. Nesse meio tempo, a vida feminina das mulheres na eterna ciranda entre as casas ajudava-lhe a perceber o tempo como um generoso amigo.

O mais interessante é que o casal - talvez por ser por demais jovem - chegava a ser quase infantil. Ainda sem filhos, eram os dois irresponsavelmente livres. Por mais de uma vez, sem ter o de comer em casa, saíam à busca de galinhas nos terreiros dos parentes. Pegas furtivamente, eram comidas às escondidas. Como prova de sua habilidade sorrateira, Antônio, nessas ocasiões, calçava uma botina velha para que ninguém pudesse adivinhar de quem era o rastro. Aquele mundo feito de areia permitia que tudo o que existisse ali fosse lido por meio das marcas deixadas no chão. E não poderiam passar despercebidos passos de ladrões de galinhas. Entretanto, apesar de safo, Antônio arriscava-se quando não levava em conta o fato de que os rastros são como impressões digitais, cada um tem o seu. Não importa se você está descalço, de chinelos, sandálias ou sapatos. Não importa nem se você usar o calçado de outra pessoa, para confundir. A pisada é única e reconhecível, seja pela distância entre um pé e outro, seja pela força aplicada a cada passo: onde o peso do corpo era mais ou menos equilibrado formava-se sulcos maiores na areia, de modo que ver os rastros é quase como se fosse observar a pessoa caminhando. Olhar para rastros é visualizar, no presente, um passado recente, de modo que o caszinho era quase sempre descoberto. Claro que isso não era levado tão a sério. Afinal, eram dois jovens. Além disso, Antônio era um menino trabalhador e respeitoso.

Apesar da pouca idade - e sendo assim tão novinhos - sua intimidade de casal era respeitada, o que não alterava o fato de que não

eram, no fundo, adultos. Estavam, ambos, ainda se entendendo, acordando para a vida, virando gente. E, para Aurineide, a vida de casada não podia ser descolada da vida de nora e cunhada, papéis esses que imiscuíam-se, em alguns momentos, com os papéis de filha e irmã - até certo ponto. Não foram poucas as vezes que a menina, não querendo o marido, refugiava-se na cama de João e Lúcia. Aninhava-se em meio aos dois, como uma criança assustada, enquanto o garoto batia na porta do pai:

- Arre, deixa a menina em paz! - dizia o sogro.

E assim Aurineide dormia aconchegada na presença paternal de João. E Antônio, sob as ordens do pai, aboletava-se em sua rede, contrariado. Em outras ocasiões, deixava-se levar pelo companheiro, especialmente quando queria assim tê-lo. A jovem, então, brincava com sua idade, seu parentesco e sua posição de menina casada, de modo que a vida seguia feliz.

\*\*\*\*\*

A alegria daqueles tempos é até hoje glorificada por Aurineide. Lembra-se, com prazer, daquele bocado de gente, daquela animação toda. Foram, afinal, os anos de sua juventude. E, para completar, aquele povo nutria um sentimento muito parecido com o dela em relação às caminhadas. Foi só com o tempo que a menina foi conhecendo cada veredinha, cada caminhozinho de Almofala. Vez ou outra, o povo tudo se juntava para fazer visita a gente de longe, principalmente do outro lado do rio. Ela recorda-se de quando aconteceu pela primeira vez.

O reboiço na cozinha de Dijé dava para ouvir da sua casinha, do outro lado do cercado. Guiada pela animação, foi se achegando:

- Oh de casa... - gritou já da metade do caminho.

A cena era usual. Raimundinha e sua irmã mais nova, Alana, estavam em volta do fogo, observando as filhas pequenas da tia Lindalva catarem caracóis na areia: *Sai do sol, menina! Peste, a noite tem febre.*

Dijé tinha acabado de fazer um café e estava torrando uma tapioca - a melhor tapioca que Aurineide já comera em sua vida. Diferentemente das tapiquinhas finas servidas em Fortaleza, em Almofala, as tapiocas eram gordas, com a casca branca e dura encobrindo a goma macia e grossa que lhe servia de recheio. E, além disso, tinha o coco que, ralado, lhe temperava. Enquanto isso, as meninas riam-se da prosa da tia, que punha-se a falar mal de um posseiro folgado que vinha empurrando a cerca dele para dentro do seu quintal.



**Caju. Foto Naiara Demarco**

- Mulher, esse homem acha que é dono da Almofala. Pois deixe estar que eu lhe dou uma peia. Comigo não tem essa de que é homem, não. Eu vou em riba e desço o cacete.

As meninas riam-se da brabeza de Dijé, mas em nenhum momento duvidavam que ela realmente pudesse ser capaz de chegar a esse ponto com o homem. Aurineide, juntando-se ao grupo, logo pôs-se a rir também.

Alana, sua cunhada mais jovem, ralava um coco para sua tia e, após terminar suas gargalhadas, perguntou:



Fazendo mocoꝛoꝛó. Foto Naiara Demarco

- Hein, você também vai no torém? - dirigiu-se à Aurineide.

Dijé logo explicou o que a sobrinha queria dizer:

- Vai ser o torém lá na Passagem Rasa. Neném - ela só se referia ao irmão assim, apelido de caçula - acertou tudo com o compadre Zé Domingo. Você ainda não conhece os lados de lá, né? Então vá se preparando para andar e brincar a noite inteira, porque eu vou querer é beber muito mocoꝛoꝛó e só paro de brincar quando o sol nascer. - nova risada das meninas.

Aurineide ainda não conhecia nada disso. Nessa época, era só uma novata na família e não compreendeu quase nada do que lhe disse Dijé, mas empolgou-se com o pouco que havia suposto: era uma festa.



No dia seguinte, Alana, Raimundinha e João Filho passaram na casa de Aurineide e Antônio:

- Bora pegar caju.

Tinha muito cajueiro ali para a banda do Panã e do Saquinho, mais para dentro, perto das lagoas. Enquanto andavam pelos becos quentes e arenosos, Raimundinha foi lhe explicando. Eles tinham que pegar o caju azedo, pra mode fazer o mocojó para levar para a festa. João tinha saído para o mar para pegar peixe, enquanto Dijé arrumava uns cocos para ralar e botar na tapioca que seria feita na hora, cuja goma era da mandioca do dono lá da festa. A animação começava pela zoadá que o pequeno grupo fazia durante o caminho. Paravam em todos os pés de árvore que tivessem frutas, fartavam-se na comilança e seguiam, rindo e prosando, cutucando um ao outro e fazendo graça. Passaram pela Camboa e tomaram banho de lagoa, para refrescar o corpo quente. Demoravam-se quando encontravam algum conhecido, entravam em alguns cercados para tomar café e prosar e depois seguiam o caminho. O dia de fartura foi de muito caju, muita fruta da mata, café e brincadeira.

Estavam empolgados, preparando os corpos e espíritos para a festa. Seria uma diversão. Até tio Luís, o pajé de lá do outro lado do rio, havia decidido, junto com a mulher, encontrar o povo na praia para seguir em bando para a Passagem Rasa. Aurineide já o havia conhecido das reuniões que participava acompanhando o sogro. Luís Caboclo era um homem tão conhecido e tão entendido quanto João. E era cheio de prosa também. Gostava das festas e das animações do povo.

Assim, os cinco jovens que partiram em busca do caju azedo cumpriam suas partes na grande algazarra que aconteceria dentro de alguns dias. Andar ali, juntos, era um preâmbulo de uma festa maior. E naquela época era tanto do caju que ficava fácil encher os baldes. Um deles, o mais pesado, carregado por Antônio, seguia só com as castanhas que os jovens haviam separado da fruta.

A noite, no cercado de João Venâncio, todo mundo se reuniu para amassar o caju e fazer o mocosoró. Enquanto isso, João Filho preparava o fogo para torrar as castanhas. Era tempo de caju. Era tempo de festa entre os índios de Almofala. Lúcia explicava a Aurineide tudo sobre o mocosoró. As garrafas já estavam a postos para o suco do caju descansar e fermentar. Depois de uns três ou quatro dias estaria no ponto para beber.



**Mocosoró no Torém. Foto Naiara Demarco**

O fogo das castanhas aquecia a noite e João começou a contar histórias enquanto as mulheres faziam o café para acompanhar aquele tanto de castanha de caju:

- O povo de antigamente, lá da finada Tia Chica, lá da Lagoa Seca, fazia era muita brincadeira de Torém. Passavam a noite todinha dançando e cantando. Ninguém se cansava não. Era um povo muito forte e muito animado.

As histórias de antigamente, como os mais velhos diziam, iam entrando na mente e no imaginário da jovem Aurineide. E a voz do sogro narrando tudo aquilo a fazia, de um modo estranho, sentir-se próxima de algo que nunca vivera:



**Torrando castanha de caju. Foto Naiara Demarco**

- Ela tinha um cajueiral muito bonito. Era muito pé de cajueiro, fazia aquela sombra bonita. O povo vinha e se reunia embaixo daqueles cajueiros. E dá-lhe moco-roró, a cuiabá chamada. Os mais novos bebiam que caíam no chão. - ria-se - Os mais velhos não, sabiam direitinho beber e não se embriagar. Já estavam fortes. Era bom o moco-roró guardado na cabaça; diferente desse aí de hoje em dia que a gente coloca em garrafa de vidro. Ele, curtido na cabaça, parece que era mais forte.

Lúcia completava a conversa:

- É mesmo. Eu lembro da finada Teresa. Quando era tempo de caju, a mulher passava o dia bebendo moco-roró. Passava na morada dela de

manhãzinha ela já estava na segunda cuia. - riam-se. Achar graça de bêbado sempre fora fácil.

João Filho jogou um punhado de castanhas torradas na areia:

- Bora descascar que hoje eu quero é comer muita castanha, negada!

As mulheres e as crianças pequenas aboletaram-se no chão, cada qual com um pedaço de pedra e já foram logo separar a casca da castanha amornada pela frescura da areia. Raimundinha ria-se:

- Qual o quê, macho? Eu descasco e já vou é comendo tudo.

As meninas riam de João Filho, dizendo que não ia sobrar castanha para ele. Ele, por seu turno, se fazia de enfezado, mas continuava o trabalho de torrar a iguaria. Com o tempo, a barriga cheia deu espaço ao sono e o terreiro de João Venâncio foi ficando vazio. E, antes que todos ressonassem, duas dúzias de garrafas de vidro jaziam cheias, produzindo a fermentação do moco-roró.

Três dias depois, a bebida estava no ponto de ser degustada. Logo pela manhã, Luis Caboclo chegou. Mais tarde, o grupo seguiria para a Passagem Rasa. Desde o almoço, os filhos de João já estavam às voltas da cozinha da mãe, escutando as mangações do pajé. Quando chegou um café, Dijé e as filhas também apareceram. Dali a pouco, veio Lindalva com os seus, de modo que, no final da tarde, tudo era uma animação só. Era tanto falatório e tanta prosa que podia-se pensar que a festa estava acontecendo ali mesmo.

Ainda tinha sol quando o grupo partiu. Os homens carregavam as garrafas cheias com a bebida. As mulheres levavam crianças, ou sacolas com o coco ralado da tapioca, ou peixe já tratado e salgado. As crianças levavam pedaços de pau com os quais brincavam umas com as outras. Saíram da praia, subiram para o Panã e lá pegaram dona Maria Lídia, que já aguardava com o povo de Dona Nenê Beata e de seu Zé Biinha, gente do Mangue Alto. Andaram mais um bocado, pegaram o povo de Dona Pequena e o de Dona Ester, no Saquinho e no Curral do Peixe. E quanto

mais se embrenhavam para os lados do mangue, mais as veredinhas se afunilavam. Não demorou muito para que um gaiato qualquer começasse a contar histórias de visagem e assombração. Também, por aqueles caminhos, tão desertos e esquisitos, sem casas e sem gente, era muito possível que acontecesse qualquer coisa de estranho. Uns diziam-se assombrados, outros riam-se do medo alheio, e tudo no final transformava-se em mangação.

Os meninos gostavam de pegar no pé de Luís Caboclo. Logo um corria lá para frente e se enfurnava no meio de uns galhos de pau. Esperava o bando passar para pregar peças, a fim de assustar os viventes, especialmente o pajé, que saía dizendo improperios. O grupo, já volumoso e barulhento seguia, assim, feliz e ruidoso pelas veredas estreitas. A fina areia, pisoteada e consumida, mostrava cada pegada, cada rastro que, somados, resultavam num grande redemoinho de terra revirada, marcando as resolutas andanças festivas que animavam os parentes rumo à festa.

Nem sempre porém as caminhadas eram festivas. Por vezes - e Aurineide pode acompanhar esses acontecimentos também - eram por motivos funerários. Os velórios sempre terminavam com um cortejo indo levar o corpo do morto ao cemitério de Almofala, que ficava a menos de um quilômetro da igreja central. Nesses casos, apesar do tom menos gaiato do andantes, a lógica do aumento gradual do grupo, à medida que ele ia avançando, seguia a mesma.

Porém, tanto no caso das festas quanto no caso dos enterros, duas coisas eram certas. A primeira era que todo mundo ficava com orelha em pé, notando qualquer movimentação diferente na estrada, caso houvesse algum perigo de visagem, ou coisa encantada. Os mais velhos, precavidos, já logo levavam um fumo ou uma cachaça para deixar no caminho, tentando amansar o Guajara ou o Caipora, e evitar de levarem uma surra, como era costume daqueles seres fazerem com quem não pedia licença antes de entrar no mato ou no mangue. Às vezes, o sujeito

nem percebia que estava sendo açoitado. Era só no dia seguinte que a dor no corpo se mostrava. A segunda era que, no meio de tantas mocinhas e rapazes solteiros andando juntos, era natural que o caminho se transformasse em namoro. Eram desses momentos que surgiam os casamentos, aliás. Tudo com muito respeito, porém. Afinal, o povo mais velho estava ali perto, observando tudo. As aproximações mais ousadas tinham que esperar momentos mais oportunos. Nas vezes que tinham que atravessar o Lagamar, era preciso que todos tirassem as roupas. E mandava a boa educação que os homens o fizessem primeiro e atravessassem, deixando as mulheres para trás, a fim de que tivessem mais privacidade.

Tudo isso foi vivenciado por Aurineide várias vezes, mas aquele torém animado na Passagem Rasa foi a primeira grande andança da menina por ali. Ela já conhecia o povo de lá, mas foi a primeira vez que visitou aquela aldeia. Já era noite fechada quando chegaram, cruzando a lagoa e uns cajueiros velhos. A casa de seu Zé Domingo era lá para cima e de longe já se ouvia a zoadada das maracas.

Todo e qualquer torém começa com a seguinte cantiga:

Ô senhor dono da casa  
Licença quero pedir  
Ô senhor dono da casa  
Licença quero pedir  
Meia hora de relógio  
Para nós se divertir  
Para nós se divertir  
Ai ô vevê semaniboia  
Aniava guretê  
Aniava guretê  
Vamos todos se juntar  
Vamos entrar nessa roda

Vamos todos se juntar  
Vamos entrar nessa roda  
Vamos enfeitar o salão  
Aniava guretê  
Aniava guretê  
Quando eu aqui cheguei  
Nessa casa de alegria  
Quando eu aqui cheguei  
Nessa casa de alegria  
Abriu as portas da frente  
Rescendeu a rosaria  
Rescendeu a rosaria  
Ai meu coração bem me disse  
Que aqui tem moça formosa  
Que aqui tem moça formosa  
Ai ô vevê semaniboia  
Aniava guretê  
Aniava guretê

O dono da casa e os convidados mais ilustres ficavam no centro da roda, cada qual com sua maraca. Aos pés, as cabaças de mocojó com os cuiabá esperavam o momento oportuno de serem servidos. Enquanto isso, o resto do povo promovia a roda, dando-se as mãos. João Venâncio já havia explicado para Aurineide:

*- O torém se dança cruzado, de modo que a roda sempre fique fechada, que é para proteger mesmo.*

E daí engatava com Água de Manin, Jandê, Brandim Brandim Poti, Aranha e mais uma infinidade de cantigas que os velhos faziam. Porém sempre se terminava com Navura, porque era a hora dos cuiabá, e era mais ou menos assim:

Navura, navura vai encher  
Ô navura, navura vai encher  
O diripirine de verana  
De verana boigue  
Vamos pra os escunhambá  
Ô ariguê  
Só a sua massurá tem binguê  
Vamos pra os escunhambá  
Ô ariguê



**Puxando o Torém. Da esquerda para a direita, Maria Lídia, Pajé Luís Caboclo, Cacique João Venâncio e Aurineide ao fundo. Foto Naiara Demarco**

Nesse canto, o povo todo se acocorava e as maracas, ao invés de batidas, faziam movimentos circulares para mostrar que em breve entrariam em pausa. O dono da casa servia o mocoororó, que era compartilhado por todos na roda. E nisso se gastava uma noite inteira, depois da qual a gente dizia que havia pego o sol com a mão. Era a



animação da noite, junto com o moco-roró, as danças e as cantigas que faziam com que todos permanecessem na festa. Alguns, contudo, amanheciam esparramados nos areais, já embriagados de sono e de álcool, totalmente entregues ao cansaço e ao entorpecimento. Havia também quem se retirasse para a casa de algum compadre, pedindo rede para descansar os ossos. O resultado disso tudo era uma grande fenda circular no chão, a marcação dos passos descalços da gente que brincara a noite toda.

Para Aurineide, aquela música, aquela dança, aqueles passos, eram tão complementares ao ritmo da vida que havia aprendido ainda em Fortaleza, quando de sua primeira fuga. A insistência rítmica do compasso marcado pelos fortes pulsos dos velhos dava sentido à dança infinitamente circular, às caminhadas e roteiros vivenciados por cada um para estar ali, em meio àqueles cajueirais, em meio aos parentes, perto da mata e das lagoas. Os pés fincados ao chão, a areia a coçar-lhe os dedos, a brisa fraca da noite a entrar nos pulmões e a sair sob a forma de cantigas ancestrais, tudo isso, para ela, era liberdade e, por ser liberdade, - ou para ser liberdade - foi preciso andar tanto, dispor-se tanto. Talvez ela não soubesse, mas no topo de algum pé de árvore, escondida pelo negrume da noite fechada, uma jandaia a observava.

\*\*\*\*\*

Uma manhã, Aurineide temperava a farinha na sua cozinha, quando ouviu um reboliço lá fora. Era a voz de Raimundinha, que falava a um grupo de rapazes, dando ordens sobre alguma coisa. Num canto do terreiro, um monte fora feito com palhas de carnaúba. Gritou de sua porta:

- Iu, cunhada, vai botar casa, é?

A cena vinha deixando de ser comum. As casas de palha deviam ser trocadas sempre e, nessas trocas, as pessoas gostavam de arranjar outro lugar. Raimundinha estava grávida de seu primeiro filho. Soubera há

pouco tempo. Mas nessa época já tinha sua própria casinha de cimento. Desde que chegara ali, Aurineide percebeu que muita gente vinha trocando as casas de palha por casas de cimento ou mesmo de taipa. A maioria, quando juntava um dinheirinho, ia logo comprar tijolo e cimento para fazer uma casa firme. Seu João e Dijé já tinham trocado há tempos. O ruim era que não dava mais para sair de um lugar e ir para outro, como se fazia antes. Quando comentou isso com Dijé, a tia lhe respondera:

- Mas, mulher, pra onde a gente haveria de ir? O povo está cercando tudo. A terra já está toda separada. Quem pegou o seu, pegou; quem não pegou, vai ter que se virar para ter onde morar.

Maria Expedita era a única que não tinha a ambição da alvenaria. Não queria tijolo. Preferia o barro e não abriu mão da casinha de taipa. De todo modo, ninguém queria mais a palha, mesmo ela sendo tão boazinha: protegia e esquentava o frio da noite. O problema era que ela não tinha fechadura. A porta, também de palha, só segurava o vento. E aquela praia, antes tão deles, era já aberta para qualquer um que quisesse se chegar. E como tinha gente de fora que se chegava...

Mas o fato é que, no tempo que Aurineide chegou em Almofala, quase ninguém mais fazia casa de palha. Claro que ainda restavam várias. Aliás, foram as benditas casas que chamaram a atenção da menina assim que chegou ali. Porém, todas as novas construções eram feitas de alvenaria ou, quando o dinheiro não dava, de barro. Sua casa e de Antônio, por exemplo, fora construída no barro, mas os jovens já tinham planos de melhorar e fazer uma morada mais forte. Assim, aquela fora a primeira vez que Aurineide via uma casa de palha sendo construída. E achou curioso o fato de Raimundinha fazê-lo:

- Não é minha casa não, mulher. É a escola. Consegui essas palhas aí e uns pedaço de pau. Os meninos estão ajudando. Vamos botar uma escola aí para as crianças.

Foi assim que, todos os dias, pela manhã, Raimundinha ensinava as crianças da praia. Ela mesma deu o nome do colégio: Alegria do Mar.

Ensinava a ler e a escrever, mas também ensinava sobre a história do seu povo. Levava os moleques para a praia e lá, ao som dos maracás, ensinava-os a dançar o torém e a cantar as cantigas. Ensinava os passos do torém, a dança da aranha, a do caçador, e esmiuçava a história de cada uma das músicas. Pegava criança por criança, treinava os passos, explicava. Chamava os mais velhos para contar histórias de antigamente, levava os alunos ao mangue, à praia, e explicava que a terra de Almofala era a terra dos índios tremembé.

Aurineide encantava-se com a dedicação de Raimundinha. E em pouco tempo, todos ali passaram a reconhecer a importância do que ela vinha fazendo. As crianças eram os filhos daquele povo mesmo: os filhos de Dijé, Lindalva e Lúcia. Depois vieram outros, que moravam mais longe, mas que era gente aparentada.

Claro que tudo isso que aconteceu teve sua história iniciada antes da chegada de Aurineide em Almofala. Desde que ela ali chegou e conheceu Antônio e seus parentes, sua trajetória misturou-se a deles, porém não diluiu-se completamente. Tanto é que, após alguns meses vivendo com Antônio na praia, veio-lhe a vontade de saber como Sileide estava. A menina, às vezes, parava e pensava sobre seu passado e futuro, e tentava, dentro das possibilidades de sua mente adolescente, entender-se dentro de tudo o que já havia lhe acontecido. Em alguns momentos, vinha-lhe forte a memória do apartamento. E ela chegava a sentir saudades da sua rotina, dos amigos que deixara para trás, e até da própria Sileide. Em outros, via-se tão imersa na roda familiar da praia de Almofala, nas conversas ao pé do fogão, nas caças a siris que as mulheres ocasionalmente faziam, nas reuniões nas quais acompanhava o sogro e os cunhados, que, por alguns instantes, podia pensar que havia nascido ali.

Nesse ponto, pode-se dizer que Aurineide ainda vivia entre dois mundos. Se, no apartamento, ela vivia entre uma imagem de Mutambeira que ela mesma havia criado e a vida em Fortaleza, em Almofala, ela vivia a vida na aldeia e as lembranças que escolhera guardar de Fortaleza. Por

isso, um dia, tomou coragem e resolveu pegar o ônibus e visitar sua antiga vida.

Passou o final de semana junto a Sileide. Ambas em uma cordialidade estranha, diferente, mas ao mesmo tempo interessante. O apartamento era o mesmo. A mulher era a mesma. E, para sua surpresa, uma outra era a mesma que ela. Em sua ausência, Sileide arranjara uma menina, que agora ocupava seu quarto. Era como olhar um retrato antigo, assistir um filme sobre si mesma. Seu lugar havia sido ocupado. Sua presença, anulada daquele ambiente e substituída por outra, tão igual a si mesma. Suas visitas ali deveriam ter o mesmo tom de visitas a museus: a observação, a admiração, a análise, porém nunca a interação real. Findo o final de semana, pediu à mulher que pagasse sua viagem de volta a Almofala. E então iniciou-se uma prática que perdurou por um tempo: Aurineide tomava o ônibus para Fortaleza explicando ao motorista que sua passagem seria paga na chegada por sua mãe. Na rodoviária, Sileide já a esperava e pagava o trajeto. Sentia-se feliz de poder retornar momentânea e intocavelmente àquele espetáculo de si mesma, além de sentir, de algum modo, que devia à mulher algum tipo de demonstração de preocupação ou zelo. Pelo menos era essa a visão que a menina tinha das obrigações que devem as filhas às mães.

É certo que essas visitas a Fortaleza eram curtas. Tão logo manifestava sua presença, voltava à vida normal em Almofala. Antônio a esperava. Ou então ela aproveitava os dias que o marido passava no mar para empreender sua viagem. Até que um dia Aurineide acordou muito enjoada, provocando, sentindo tonturas. Foi à casa de Maria Expedita, para saber se a velha senhora tinha algum remédio do mato para lhe dar.

- Filha, você está é buchuda.

- Não estou não, vó.

Mas estava. Sentir a barriga crescer era algo tão natural e esplêndido quanto qualquer outro fato do corpo humano. Nada mudou, a não ser a expectativa de um filho, que assaltava Aurineide todas as vezes

que ela olhava para sua própria barriga. Ou, meses depois, quando, entre uma tarefa ou outra, ou quando estava descansando na rede, sentia o chacoalhar da criança dentro dela. Mas, lá pelo sexto mês, quando a barriga já estava mais protuberante, e a menina foi em uma de suas visitas para Fortaleza. Assim que saiu do ônibus, com a barriga ainda tímida mas já visivelmente redonda, Sileide não poupou tempo em começar a falar:

- Você está louca? É uma irresponsável mesmo... Você não tem a menor condição de ter filho. Só com quinze anos de idade. Onde já se viu? Aurineide, você não pode criar essa criança. Dê a alguém que tenha condições.

- Mas, Sileide, eu quero meu bebê. Essa criança tem pai, tem avô, avó, tio, tia. - A menina jamais chamara Sileide de mãe, embora se referisse a ela como tal quando não estava em sua presença. - E eu já tenho quinze anos, tenho marido e casa.

A mulher ria debochadamente e fazia pouco caso:

- E tu tem casa? Mora num barraco na beira da praia...

Sileide não entendia. A discussão arrastou-se por todo o restante da gravidez. Para a mulher, a menina, aquela que não era nada na vida, não tinha condições de ter um filho por si mesma. Afinal, não tinha emprego, não tinha profissão, não tinha dinheiro, não tinha nada. Para Aurineide, que conseguia enxergar sua situação agora como a de uma mulher, esposa, nora e cunhada, a criança era dela. Ela tinha condições justamente por ter um marido, um sogro, uma sogra, cunhados e cunhadas. Tinha casa. Nada mais natural que começasse a fazer sua própria família. Ela tinha acordado para a vida. Até que Sileide lhe fez um pedido:

- Pelo menos tenha essa criança aqui em Fortaleza. Aqui tem mais condições.

Aurineide logo lembrou das parteiras de Almofala, de como já tinha até se arranjado com dona Nene, lá do Mangue Alto, parteira das boas,

para ajudá-la no dia. Já estava tudo certo. Nene viria e teria o filho com ela. Depois a sogra cuidaria da comida nos primeiros dias, para que ela fizesse o resguardo corretamente. Faria só aquelas comidinhas leves, canja de galinha, sopa. E agora esse pedido da mãe adotiva, que ainda culminava com o discurso que mais a aterrorizava e que fazia seus sentimentos se embaralharem:

- Você não tem juízo, Aurineide. Acorda para a vida, menina. Estudar, você não quis. Preferiu ir embora de casa para se aventurar num lugar que nem conhece. Eu lhe dei tudo o que eu podia. Aqui nessa casa, você tinha tudo. Mas foi ingrata e preferiu ir embora. Pois eu vou lhe dizer uma coisa: você não vai dar em nada na vida, Aurineide, nada!

O pavor daquelas agressivas palavras tocava profundamente a menina. Mesmo forte, mesmo entendendo que já tinha acordado para a vida, já tinha se juntado, logo se tornaria mãe, tinha o seu canto. Está certo que lhe faltava emprego, mas isso não poderia reduzi-la a nada. Afinal, acordar para a vida não era ter seu canto e fazer sua própria gente? Por isso, o temor das palavras era tão grande quanto sua incompreensão. Aurineide simplesmente não entendia o que a mulher queria dizer com não ser nada na vida. Afinal, aos quinze anos, ela já havia feito tanto...

Mas a incompreensão não a impedia de tentar, por algum meio, adequar-se ao pensamento de Sileide. E, assim, aquiesceu quanto a ter o parto em Fortaleza. Mas não só isso. Daquela conversa adveio a ideia de procurar trabalho na cidade grande. Ora, a mulher estava lhe dizendo que não era possível criar um filho numa aldeia de índios na praia, morando em uma casa de barro e vivendo de pesca. Mesmo Aurineide vendo tantas crianças felizes e saudáveis crescerem nessas condições, não podia negar que a opinião de Sileide era significativa em sua vida. Não seria o fim do mundo, afinal, se ela passasse um tempo num bom emprego em Fortaleza. Levaria Antônio junto. Não seria difícil convencê-lo, já que a labuta no mar vinha se tornando cada dia mais difícil, com os peixes

escasseando. Fariam um pé de meia e depois voltariam com dinheiro suficiente para construir uma casa melhor.

Aproveitando, pois, um dos retornos do mar sem muito sucesso, com pouco peixe, achegou-se no marido, como quem não quer nada, ajeitou-se em sua rede, aninhou-se em seus braços:

- Falta pouco para a bebê. - Algo lhe dizia que seria uma menina. E ela já até havia escolhido o nome: Raíssa.

Antônio concordou com um muxoxo monossilábico. Ela prosseguiu:

- Tenho andado preocupada. O mar tem andado fraco. E eu preciso de um emprego para cuidar dessa criança.

O homem a encarou, como se não compreendesse o que ela queria dizer:

- Mas está faltando alguma coisa dentro de casa?

- Não, não está. A gente tem tudo o que precisa, mas eu fico preocupada com o futuro.

O olhar do marido persistiu na incompreensão, agora com toques de incredulidade:

- Mas o que você quer que eu faça?

- Eu não quero que você faça nada, não. Só estou pensando que talvez fosse o caso de procurar trabalho em outro lugar. Tanta gente já fez isso...

Antônio desviou o olhar, enfim, ponderando sobre o que acabara de escutar. Dois de seus irmãos já moravam fora: um deles partira para Fortaleza há poucos meses atrás. E tinha também Raimundinha, que já havia voltado. De fato, não era coisa do outro mundo. Porém, ele também já escutara por diversas vezes que a vida na cidade era difícil, tinha que trabalhar muito, os empregos eram puxados e não tão fáceis de conseguir. Era preciso ser indicado. A todos esses argumentos, contudo, Aurineide tinha uma resposta:

- Óia, eu conheço gente em Fortaleza. Minha mãe adotiva mora lá e não fica difícil conseguir um lugar para ficar e trabalhar. É só por um

tempo, pra gente juntar um dinheiro e construir uma casa de tijolo, com um terreiro pra gente plantar um feijão, criar uns bichos.

- Pois está certo, mulher. Agora, eu só saio daqui com duas condições. A primeira é que a gente volta sem se demorar muito. E a segunda é que nós só vamos quando tiver emprego lá.

- Pois está.

A promessa de Antônio era melhor do que nada. Ela não queria ir sozinha do jeito que estava, buchuda. E então lhe veio a ideia. Era preciso falar com Sileide. E o fez com o regozijo de quem resolve um enigma.

\*\*\*\*\*

O dia de ter o bebê estava se aproximando. A barriga de Aurineide já estava grande e ela já sentia dificuldades em realizar viagens longas. Mas mesmo assim foi passar mais um final de semana em Fortaleza. Queria ajeitar sua vida. E as coisas se mostraram mais fáceis do que ela tinha imaginado. Sileide a chamou para trabalhar em sua casa, e disse que sabia de um lugar onde Antônio poderia ser contratado como zelador, a casa de uma amiga. Assim, ela resolveria o problema de ter a criança em Fortaleza, como havia prometido e, ao mesmo tempo, teria a oportunidade de mostrar à mãe adotiva que havia enfim acordado para a vida.

\*\*\*\*\*

Era uma dessas noites mornas do litoral do Ceará quando Raíssa nasceu. Foi parto de sangue, Aurineide contaria aos seus depois. Custou a sair a bebê, muita dor: horas e horas em sofrimento, ao cabo das quais ela pode contemplar a carinha ainda inchada de sua filha. Aquela contemplação não era só magnânima pelo fato de estar encarando um ser que viera dela - seu sangue ali circulava em veias ainda tão finas. Para Aurineide, contemplar Raíssa naquele momento era também o mesmo que se maravilhar de si mesma: um passo a mais, uma conquista rumo ao



mundo adulto. Aquele rostinho ignorante do que em torno havia parecia-lhe dizer que ela era agora simplesmente outra pessoa. Talvez se a nova mãe fosse familiarizada com a linguagem de estudos de parentesco, ela pudesse concordar que círculos e triângulos, quando não deixam brotar de si as ligações que geram outros círculos e triângulos, perdem seu sentido de continuidade que as define mesmo como algo que vale a pena existir. Ser o ponto final e interruptor de uma sequência de elos que se estende acima rumo ao infinito é quase o equivalente a não fazer parte dessa sequência. Ter ambas as mãos fortemente seguras pelo passado e pelo futuro de modo concomitante é a possibilidade de situar-se no mundo. E foi talvez por isso que Aurineide enfim entendera o que tanto repetia, naquele mesmo instante que admirava os olhos de sua menina: a luz nos olhos de Raíssa, desde o primeiro instante em que botara as vistas na fria brancura do hospital, era o que fazia com que, com seus olhos, mãos, boca, peito e pés, Aurineide pudesse acordar para a vida.

Mas toda aquela alegria pouco durou. Depois de algumas horas, o contentamento transformou-se em puro desespero. Ainda no hospital, repousando entre uma mamada e outra de sua bebê, Aurineide não viu o momento que Raíssa fora levada. Nada havia sobrado, somente a lembrança daqueles olhinhos confusos. Sileide, que estava presente todo o tempo, a acalmava:

- Menina, foi a melhor coisa que aconteceu. Raíssa foi para uma casa que vai dar todas as condições para ela crescer forte e feliz.

- Como assim? Cadê minha filha?

- Eu mesma achei uma mulher boa que cuidará dela como se fosse sua filha. Já levaram a menina. Agora você tem que descansar porque parir não é fácil. E você foi muito bem. - finalizou, com um sorriso doce e frio.

Leitora, leitor, é preciso dizer que me falta habilidade para conduzir a história de Aurineide neste ponto. Talvez pela incompreensão de como os fatos desenrolaram-se, de como a questão ficou sobrestada em seu

coração, de como tudo pode ser grotescamente caricatural. Procurei, por diversas vezes, ora por meio de palavras, ora pelo fundo dos olhos de Aurineide, seus sentimentos sobre tudo isso. E devo dizer que sou incapaz - talvez pela minha branquitude, tão típica e tão alheia - de absorver parte de como ela lidou com a questão. Raíssa viera para lhe dar seu mundo e fora embora tão repentinamente quanto sua mãe havia sido retirada de seu lugar, há exatamente dez anos atrás. A história se repetia, ciclicamente, como um sol invertido que nasce e repousa em uma terra árida. Na verdade, as histórias sempre se repetem, histórias de guerra, violência e genocídio. E, talvez, por essa razão, Aurineide, embora visivelmente chocada, não poderia surpreender-se diante do olhar pretensamente materno de Sileide ao proferir aquelas palavras. E como poderia ser diferente? Assim, tal como sua mãe lhe procurara no apartamento depois de muitos anos, ali mesmo ela decidiu que também procuraria pela filha perdida, pelo tempo que fosse necessário.

E, de fato, foi que ela fez. Buscou pistas, perguntou para os funcionários do hospital, para vizinhos, para comerciantes das redondezas. Em vão. Chegou a ir em cartórios. Aurineide sabia que a história lhe mostraria onde sua filha estava - não que isso a levasse a tê-la novamente, mas poderia repor, quem sabe, aquela pequena e frágil linha que as ligava, mesmo que tudo isso demorasse anos para acontecer.

Talvez se levarmos em consideração esses motivos, podemos compreender como Aurineide e Antônio foram viver um tempo com Sileide em Fortaleza. A mulher conseguira o emprego para o rapaz e Aurineide passou a trabalhar na casa da mãe adotiva, dessa vez recebendo um salário. As coisas eram diferentes agora. A jovem podia sair e chegar em casa quando quisesse e suas únicas obrigações para com a mulher eram as tarefas que lhe eram imputadas, relacionadas à casa.

Uma vez por mês, ela e Antônio iam a Almofala visitar os parentes. Passavam o final de semana. A casinha deles ainda estava lá e todo o tempo que passavam no lugar Aurineide fazia questão de esquentar o

fogão com alguma comida improvisada, e cuidava de suas plantas, deixadas o resto do tempo sob os cuidados de sua cunhada Raimundinha. Aliás, no tempo em que estiveram fora, esta não se cansava de dizer:

- Mulher, volta pra cá. O lugar de vocês é aqui. Logo a gente vai conseguir botar uma escola maior. Venha para me ajudar. Vai ter emprego, você vai ver.

Aurineide ficava tentada a voltar. Mas, sem emprego, como é que voltava?

Foram mais dois anos de vida na cidade, ao cabo dos quais a fadiga e a aceitação da vida de trabalhadores tomaram conta do casal. Mas uma eventualidade mudou tudo; uma nova gravidez.

- Dessa vez, o bebê será meu. - dissera logo Aurineide para si mesma.

A notícia foi acompanhada de júbilo por parte de Antônio e de um novo discurso incompreensível de irresponsabilidade por parte de Sileide. Os parentes em Almofala, claro, acompanharam a alegria do casalzinho, de modo que Aurineide não tinha dúvidas que era hora de voltar para casa. Era preciso preparar tudo para que o bebê vivesse na terra de sua família, mas, ao mesmo tempo - e nisso todos concordaram - o melhor seria a cria nascer em Fortaleza.

Depois que colocaram um hospital na cidade, as mulheres de Almofala foram deixando as parteiras de lado e tendo seus filhos pelas mãos de médicos e enfermeiros. Não que elas gostassem, mas diziam que no hospital tinha mais recurso, caso acontecesse algum problema com a mãe e com o bebê, de modo que quase ninguém recorria às parteiras e estas já tinham se aposentado de seu ofício. Os conhecimentos que tinham auxiliavam apenas filhas, netas ou sobrinhas no pós-parto. Afinal, era um absurdo aquela comida remosa que serviam às parturientes no hospital. E ainda diziam que podiam voltar para casa depois de um ou dois dias e comer de tudo. As mulheres mais velhas indignavam-se pela falta de cuidado dos médicos, mas eram obrigadas a ver netos e bisnetos

nascendo naquelas condições. Além disso, o hospital da cidade, mesmo sendo um hospital, quase não tinha recurso nenhum. E não era incomum que se enviassem casos graves para Sobral, quando já não havia condições de tratamento ali. Sobral era a cidade maior mais próxima, e o pobre do paciente que fosse para lá enviado - já diziam - era para morrer.

Por isso, por mais que Aurineide tivesse medo de ver mais uma prole perder-se em Fortaleza, era sensato que esperasse o parto. E, da alta do hospital o carro fretado já a aguardava para o retorno a Almofala.

Mais uma menina. E aquela era sua. Seu nome devia ficar gravado na pele, nos ossos e na alma daquela criança. Por isso a junção dos nomes do pai e da mãe pareceram, a Aurineide, a melhor escolha naquele momento: Antoneide. E é curioso pensar como essa menina se parece com a mãe...

\*\*\*\*\*

Era meio dia quando o carro fretado encostou em frente à casa de João Venâncio, na praia de Almofala. De lá, saltaram Antônio e Aurineide, com a pequena Antoneide em seus braços. Desembarcaram todos os apetrechos que foram colecionados nos dois anos que viveram em Fortaleza. Enquanto isso, apinhavam-se mulheres em volta para conhecer a bebê. De longe, só se ouvia o som de vozes forçosamente finas e estridentes, admiradoras do rostinho miúdo, da tez clara - notou-se logo -, dos cabelos poucos e negros, dos olhos curiosos, puxados, da pequenina. Ali, naquele encontro, sem sequer ter alcançado o alpendre da casa do sogro, Aurineide sentiu o calor de corpos que voltariam a lhe ser familiares a partir de então, sentiu a maresia suave do mar calmo de Almofala, o vento forte que alegrava coqueiros e cajueiros, o sol a lhe arder a face e a areia a lhe formigar as pernas. Estava em casa. Sua filha estava em casa.

\*\*\*\*\*

Almofala havia mudado nos dois anos que Aurineide estivera fora. Ela pode acompanhar essas mudanças com suas visitas constantes. Aliás - é importante dizer - esse fato não é uma constatação única de uma época em particular. Almofala sempre muda, por mais que o visitante não se demore muito entre uma ida e outra, sempre haverá algo diferente. Não só por uma casa ou outra, por um ou dois posseiros a mais ou por alguma obra que a prefeitura tivesse entendido de fazer. Almofala muda quase magicamente, como se as formas fossem reorganizadas num espaço-tempo outro e se refletissem em súbitas aparições e desapareções que assustavam os mais desatentos. O povo antigo do Mangue Alto conta que na aldeia deles já foi mar alto, ao mesmo tempo que o povo antigo da praia conta que o mar já foi tão longe que precisava andar mais de hora para chegar na beira. Lagoas secam, lagoas surgem, morros somem, morros se criam, taperas se mostram, taperas desaparecem, caminhos se abrem, caminhos se fecham, vê-se as coisas - e as pessoas -, e de repente não se vê mais.

Mas, agora, chegando ali com a intenção de ficar, seu olhar para a aldeia da praia era outro. A casinha de palha da escola Alegria do Mar ainda permanecia em pé, firme, tornada viva todas as manhãs pelo trabalho de Raimudinha. Dentro, jaziam os tijolinhos que faziam as vezes de cadeiras para as crianças. Já as outras casas, eram todas novas. Na verdade, a escolinha era a única casa de palha que sobrara. Os parentes todos se apressaram em fazer suas casas de alvenaria, plano também almejado por Antônio, que vinha com o dinheiro guardado durante os dois anos de trabalho. Por enquanto, a velha casinha de barro daria abrigo à família.

Antes de qualquer coisa, porém, era preciso pedir benção ao sogro. Sua casa, como as demais, era toda de alvenaria, com exceção da cobertura de palha nos fundos e um pequeno cômodo de taipa onde ele gostava de passar suas tardes. Quando Aurineide e Antônio chegaram,

João estava na sua tucum de sempre, num estado limítrofe entre a consciência e o sono.

- Benção, pai.

João abriu um sorriso quando viu o filho, a nora e a neta. Aurineide levou a bebê até ele. A sogra também se aproximou. Ficaram um tempo contemplando o rostinho da bebê, enquanto Antônio e Aurineide contemplavam a própria contemplação deles.

- Viemos para ficar, pai. - disse Antônio.

- É bom. É bom. - respondeu João. - A casinha de vocês está aí.

Não se pode falar que João é um homem de poucas palavras. Como já foi dito antes, ele é sim um homem extremamente inteligente. O poder das palavras imerso em seus discursos demonstrava em que medida um homem pode ser capaz de expor o que pensa e, como líder, na sua capacidade de arregimentar, atrás de si, todo um povo a segui-lo. Claro que tinha quem falasse bobagens, ele sabia. Havia quem criticasse sua liderança, suas ideias e opiniões, suas escolhas. Os filhos não entendiam como o povo podia falar tão mal dele... um homem que presta tanto serviço, que se preocupa. Ninguém se coloca no lugar de ninguém mesmo, diziam. Mas o vigor das palavras de João não era usado desmedidamente. Sentado em sua tucum, em meio aos filhos e netos, era o chefe de seu próprio terreiro, das galinhas, porcos e cabras que criava e, para isso - ele sabia -, palavras não eram necessárias. O entendimento da casa era outro que o entendimento do mundo lá de fora.

Aurineide se maravilhava com essa sutil mudança de atuação de João Venâncio. Quantas pessoas uma pessoa pode ser? Ali, no terreiro, isolado na solidão das horas ociosas, havia um João, filho de Maria Venâncio, marido de Lúcia, pescador, dono de farinhadas e penitente da roça, fiel a mandiocas e feijões. Porém, em reuniões nas quais o cacique se via chamado, vinha João Venâncio, orador, eloquente, bravo e destemido, guerreiro tremembé com seu cocar de plumas que, aos mais desavisados, tinha o poder de esconder a delícia da quietude da sua vida

entre o terreiro e o mar. E tudo isso ficava ainda mais evidente quando Aurineide tinha oportunidade de acompanhar o sogro em viagens e reuniões fora de Almofala. Foi muito em razão dessas observações minuciosas que a jovem entendeu que cada pessoa era, no fundo, muitas. Se, há alguns anos atrás, a mocinha adolescente inquietava-se quando pensava sobre quem era; agora, já uma mulher feita - com sua prole pendurada nos braços e sua casa com fumaça a subir do fogão - ela olhava para João Venâncio e entendia que não era uma questão de se definir quem era, mas de entender que cada momento exige um estar no mundo diferente.

Durante aqueles segundos de contemplação dos avós, reverberava no ar a fluidez tênue de algumas mudanças que Aurineide e Antônio começaram a experimentar após seu retorno. Afinal, eles tinham uma filha. Não eram mais o jovem casal cujo tom de namorico brincalhão era aceitável. Talvez tenha sido por isso que os dois fizeram tanta questão de trazer consigo o dinheiro para construir uma casa melhor. O olhar de João para filho e nora dizia isso: olha só, acordaram para a vida; são, enfim, pessoas, donos de si, um homem e uma mulher. Está certo que eles já tinham uma prole, a perdida Raíssa, mas ela não era bem uma filha, era uma filha que caíra no mundo. Ser filho e ser mãe são duas condições que se completam, têm que andar juntas: cuidar e ser cuidado, alimentar e ser alimentado, ajudar e ser ajudado, acalentar e ser acalentado, ensinar e ser ensinado; sempre havendo uma voz passiva e uma voz ativa nessas construções frasais, sendo por isso essencial que essas vozes ecoem harmoniosamente na melodia do cotidiano. E isso também é válido, obviamente, para a velhice dos pais, quando as vozes passivas e ativas são trocadas entre as partes. É por isso que Raíssa, embora sendo filha, era sempre chamada de aquela perdida no mundo; Antoneide era, simplesmente, filha. Cresceria ao lado da mãe, aprendendo a viver em sua terra e em sua casa com ela. É por isso também que a presença da bebê era o que possibilitava o olhar satisfeito de João e Lúcia: a vida

continuava, as ligações entre círculos e triângulos cumpriam sua eterna faina de se infinitesimalar.

Aurineide como mulher feita andava por Almofala agora como mãe, dona de sua casa e seu fogão. Não que isso lhe desse um ar matricarcal. Claro que não. Ela só tinha uma bebê e dezessete anos de idade. Era jovem, mas já era considerada como uma "boa moça". Essa virtude lhe rendeu certa consideração no cercado e na vizinhança. Talvez por isso, talvez pela amizade já antiga, Raimundinha, cunhada e amiga, depois de alguns dias de sua chegada, já dava conselhos a Aurineide:

- Por que você não volta a estudar?

A jovem, sem compreender muito bem qual o interesse podia ter Raimundinha nesse assunto, a questionou porque aquilo seria relevante:

- É porque eu vivo na escola. E eu quero que ela cresça, que a gente tenha uma escola grande algum dia. E a gente vai precisar de professor.

Foi só um comentário, feito na cozinha, no momento em que uma limpava uma galinha e a outra ralava um coco para temperar a tapioca. Era momento de prosar, de fazer barulho, e de falar o que se pretendia dizer, entre as gargalhadas e as chegadas e saídas de vizinhos, sobrinhos, irmãos, entre gritos da meninada do terreiro, do ladrar dos cães vadios e estranhamente similares das matilhas da praia, do berreiro das cabras em sua eterna lida de procurar o que mordiscar nos tufos verdes que brotavam da branca areia, da tagarelice breve e estridente das ocasionais motocicletas que rompiam a estrada. Era o momento da tecitura de projetos tão sérios, realizados entre solenes gargalhadas e mexericos, entre palavras emitidas quase a esmo, que transcorriam em voltas e galanteios retóricos tão sutis que um observador obtuso não conseguiria perceber. Mas nem Aurineide nem Raimundinha eram mulheres de se doar ao silogismo barato de reuniões de gestão estratégica. Eram sim propensas a meneios de cabeça, entreolhares, mangações cismadas, de modo que as conversas iam e vinham conforme o flutuar aleatoriamente



melódico da irradiação de interesses que brotavam de suas mentes. Essa conversa sobre escola, educação, a criançada de Almofala, permeava a vida de Raimundinha, além da vida de Aurineide, e das outras mulheres da aldeia da praia.

Esse processo argumentativo, longo e prazeroso, gerou um resultado ao cabo de alguns meses. Aurineide matriculou-se no liceu local. Todos os dias, após o anoitecer, ela seguia a pé para a escola, com cadernos e canetas à mão. Antônio, ao contrário de sua irmã, não via com bons olhos a cisma da mulher.

- Tá é perdendo tempo. - resmungava.

Mas ela sabia exatamente o que estava fazendo. E prosseguiu.

\*\*\*\*\*

Dois anos depois do nascimento de Antoneide, Aurineide se viu grávida de novo. E, tanto quanto na última gravidez, a preocupação diante do futuro ainda lhe assombrava. Antônio voltara a pescar com o pai. E o dinheiro era pouco, tanto quanto a comida era suficiente. Porém, a vida não é só comer. E um bebê precisa de tantas coisas... A consternação diante do medo do crescimento da família fez com que o casal fosse falar com João. Era preciso saber sobre o que fazer diante de tantos problemas, qual seria o melhor caminho a seguir:

- Pai, a gente está pensando em passar mais um tempo em Fortaleza. - soltou Antônio.

João se remexeu na tucum. Passado um tempo, ele lhes disse o seguinte:

- O lugar bom de ficar é na terra da gente. Está certo que a gente precisa das coisas. E tem coisa que não tem por aqui. Mas aqui tem a gente, tem nossos antepassados, que estão aqui nesse chão. Nossa vivência é toda aqui. Agora, se vocês estão buscando outras coisas, tem que saber o que está acontecendo na cabeça de vocês. É sair para voltar? É sair para ficar? É preciso ter o entendimento da situação aí. Estão indo

para quê? Precisa ter um entendimento certo de vocês nessa história aí, ainda mais com esses meninos.

Como mulher e homem já feitos, a decisão por partir novamente para Fortaleza foi muito mais elaborada, levando-se em consideração os conselhos de João. Assim, era preciso parir por lá e a criança voltaria para a casa dos avós. A outra filha ficaria com os pais na nova temporada na cidade. Mais uma vez o apartamento de Sileide seria o ponto de apoio. E mais uma vez o casal foi lá recebido, com promessas de emprego e subsistência.

Assim, quando as primeiras dores do parto surgiram, Aurineide estava em Fortaleza e novamente foi levada ao hospital de lá. Novo parto de sangue. Outras dores, mais penitências findas as quais nasceu um garotinho, que foi logo chamado de Antoniel. Ao contrário da outra filha, que nessa época já tinha seus dois aninhos e morava com a mãe e o pai na cidade grande, Aurineide não queria o bebê por ali. Ela não podia, naquele momento, ter que dar conta de outra criança. A vida na cidade não era fácil. Tantas foram as vezes que ela teve que levar a pequena Antoneide nos braços pelas ruas, andando para cima e para baixo em mercados, com sacolas e criança dependuradas nos braços. Além disso, no trabalho, o diminuto espaço que dividia com Antônio mal os cabia, que dirá mais um recém-nascido.

Claro que ela já havia pensado em tudo isso antes do parto e, por isso mesmo, pediu ao sogro que viesse logo buscar o menino. E foi assim que, tão logo o neném recebeu alta do hospital, embarcava no ônibus rumo a Almofala nos braços do avô. Lá, ficaria entregue aos cuidados da bisavó, dona Maria Expedita, pelo menos até que Aurineide e Antônio voltassem novamente para sua terra.

As dificuldades práticas levavam Aurineide a pedir ajuda ao povo da praia. Mas não foi só isso. Tinha algo em relação ao menino; uma maternidade que acabou se desenrolando de outras formas. Antoniel não cresceu seus primeiros anos junto da mãe. Cresceu no cercado do avô,

sob os cuidados da família. A distância, a não convivência, o não cuidado, tudo isso fazia com que, em muitos momentos, Aurineide tivesse até mesmo dificuldade em entender-se como mãe do menininho. Era estranho pensar que aquele pequeno ser que havia saído de suas entranhas lhe fosse tão distante. O apego não se consumava, mesmo a mãe fazendo questão de ir visitar-lhe sempre, acompanhar seu crescimento, fazer-se presente com dinheiro enviado, roupas e pequenos objetos. Assim, a cada nova viagem, percebia mudanças naquela pequena alma. Ora ele já se sentava, ora já andava, ora falava. E talvez por essas razões, quando Antoniel começou a esboçar a palavra mamãe em seus lábios finos, o nome não foi dirigido a Aurineide.

\*\*\*\*\*

Como tantas outras vezes, Aurineide, Antônio e Antoneide sacolejavam no ônibus na estreita estrada entre o município de Itarema e Almofala. Vinham de Fortaleza ansiosos por uma semana conseguida de folga no trabalho para colocar o assunto em dia com os parentes. Traziam, como era de costume, presentes. Comidas da capital, roupas para cunhadas e sogras, pequenos objetos com o intuito de agradar e agradecer a hospitalidade. Já fazia alguns anos que o casal estava longe, de modo que a distância do cotidiano lhes deixava também mais visitas que parentes. A casa ainda permanecia no terreiro do sogro, mas vinha ficando abandonada nos últimos tempos. Não havia mais plantas ao redor e a porta sempre permanecia fechada.

Naquela semana, Aurineide teve tempo de visitar velhos amigos e, por isso, foi à casa de Lúcia. Ela ainda estava na lida com a pousada, porém tinha enriquecido mais ao longo dos últimos anos, de modo que vinha pensando em deixar a gerência do lugar com um de seus filhos, que já havia terminado os estudos em Fortaleza e estava morando com ela. Mas, ainda assim, ela dedicava suas manhãs a cozinhar, atividade cuja perícia ela dominava como poucas em Almofala, sabendo circular pelos

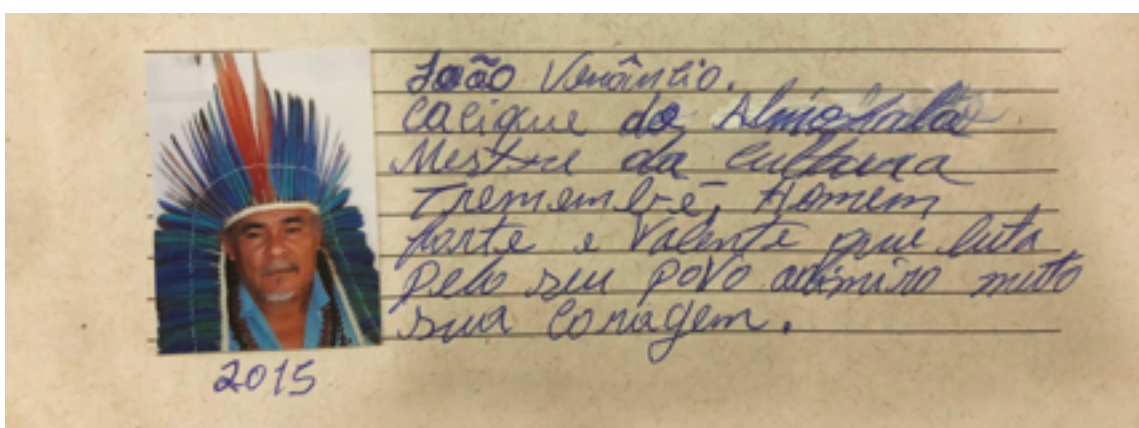
gostos, paladares e apetites dos galegos que vinham de fora com tanta fome quanto dinheiro no bolso.

- Menina, quanto tempo! - saudou a velha amiga assim que a viu. - Sua menina está tão grande! - admirou-se de Antoneide que, cismada, escondia-se atrás da mãe.

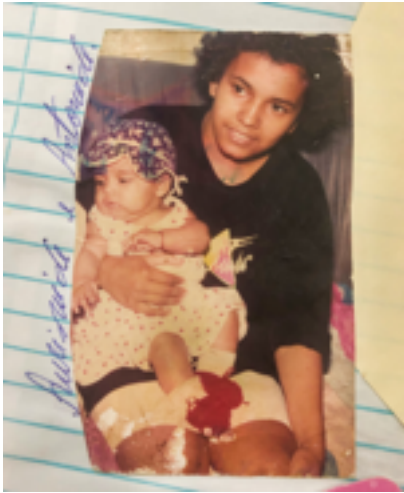
- Pois é! Quando a gente vem é tão rápido que nem dá tempo de ver todo mundo. Muito corrido, mulher, muito corrido.

Lúcia não demorou muito a abrir a boca para falar das últimas novidades:

- Tu nem imagina quem a gente achou? Sua mãe, a Pazinha. Ela mora é lá para os lados de Juritianha.



Diário de Aurineide



Diário de Aurineide

Fuzilide



Fuzilide Almeida  
Fuzilide ela é  
minha mãe que  
meu pai tem do  
meus 5 anos, eu  
a amo muito.

Fuzilide eu amo  
você, apesar de  
você ter tirado  
a minha filha de  
mim a amo!!

G  
75  
de  
velh  
P.S. M



Ano: 2003, eu tirei esta  
foto para fazer pela primei-  
ra vez a carteira do CITA.  
Conselho Indígena Tremembé de  
Amatala

Maria

Almeida  
da S  
que  
em ad  
es, eu  
fo.



Genilda Maria de Almeida  
75 anos inda Tumbalá  
de Anapala. Minha  
velhinha querida, do meu  
coração.





## Capítulo 2' - Casa: sobre cercados e parentes

Antes de iniciar o presente capítulo, é importante falar um pouco sobre os modos pelos quais ele tornou-se premente na elaboração desta tese. Desde meu ingresso no mestrado em Antropologia Social, em 2013, venho participando de discussões em torno das variadas concepções e conceitos de terra que partiram, em grande medida, de debates sobre parentesco. Naquele ano, a professora Marcela Coelho de Souza ofertou uma disciplina na pós-graduação chamada Parentesco e Terra, cuja preocupação inicial era tratar da problemática da terra - especialmente em povos indígenas, mas não somente - e sua interface com o parentesco e estudos referentes. Outras disciplinas no mesmo tom, embora com enfoques diversificados, passando por leituras e discussões envolvendo não apenas a Antropologia, mas também o Direito, a Geografia, a Filosofia e outras áreas de conhecimento, foram se seguindo a esta nos semestres posteriores, culminando no meu interesse cada vez maior pelo assunto, no meu pedido de orientação feito à professora Marcela - já no doutorado - e, em termos mais amplos, na fundação do Laboratório Antropologias da T/terra, em 2016, no qual ingressei como participante estudante. Esta tese é fruto deste processo pessoal, num certo sentido, mas também coletivo, envolvendo não só a interlocução direta com minha orientadora, como também com meus colegas de laboratório.

E talvez por ter sido esse o meu trajeto pessoal em torno do tema, esta tese acabou sendo pensada por mim tendo como pano de fundo uma discussão sobre a terra enquanto experiência ou vivência - e daí sua relação íntima com o parentesco -, por um lado, e terra como elemento de disputa, por outro. A princípio, nessas duas abordagens, tem-se uma oposição baseada na perspectiva de que, na primeira, a terra é categoria ativa, sujeito actante intermediador ou produtor de relações; e, na segunda, é um objeto de disputas proveniente de interesses diversos.

Vários foram os trabalhos que se preocuparam com a segunda abordagem (Arruti 1997; Barretto Filho 2004; Brasileiro 2004; Grünewald 2004; Lopes 2014; Pacheco do Oliveira 2004; Palitot 2011). Porém, não foram poucos também aqueles que se preocuparam com a primeira. Podemos citar, a título de exemplo, Santos-Granero (1998), Cayón (2008), Hirsch & O'Hanlon (1995), Garcia (2012), Feld & Basso (1996), Basso (1996), Balée (2013), dentre outros. Não creio que seria proveitoso, aqui, entrar nos meandros das discussões de

cada um deles, que muitas vezes tomam caminhos argumentativos bastante distintos. Porém, gostaria de ressaltar um esforço comum a esse grupo: pensar lugares, paisagens, terras, territórios e territorialidades de povos indígenas ou outros grupos populacionais tidos como tradicionais - ou que cultivem a experiência da terra em termos outros que não a relação de propriedade estabelecida pela ordem capitalista ocidental - a partir das “múltiplas relações entre o ambiente e os seres humanos” (Garcia 2012 174), seja por meio do enfoque nas relações entre pessoas, suas ancestralidades e o mundo no qual habitam, como pretende Morphy (1995), seja por meio de outras aproximações, como a de Arhem:

(...) a mode of identifying with the land that springs from deep practical and experiential involvement in the local environment. The immediate sensory exposure to the landscape, and the radical intimacy between humans and their environment, characteristic of an intensely localized mode of life, would seem to generate a participatory ontological stance that manifests itself in a limited set of cultural representations of human-land relatedness (Arhem 1998 94-95)

Entretanto, para além dessa ampla literatura, a pesquisa em torno do tema encontrou em outras abordagens a complementaridade necessária para compreensão das relações dos Tremembé com sua terra e com os lugares onde habitam e transitam, mais especificamente seus cercados - ou terreiros - e casas, conforme será especificado ao longo deste capítulo. Para isso, a leitura de trabalhos recentes relacionados a contextos etnográficos de campesinato, e que comprometem-se a desenvolver uma antropologia das casas e do cotidiano, como os de Carneiro (2010), Daienese (2011), Ayoub (2016), Vieira (2015), Perutti (2015), Seraguza (2013), Alves (2016), dentre outros, foram essenciais para a compreensão das categorias tremembé que envolvem o habitar, em correlação com o parentesco.

Assim, neste capítulo, trago como objetivo principal a análise da relação entre as categorias casa e cercado, pensando-as como formas centrais nos processos de criação de parentesco. Demonstro os motivos pelos quais realizei tais escolhas - a das categorias e a da relação entre elas. A explanação do percurso intelectual para o desenvolvimento desse tipo de relação, além de situar-me teoricamente no campo de saber/fazer antropológico, será capaz de dar espaço às narrativas etnográficas selecionadas para a composição das ideias de casa-virtual e edificação, a serem elaboradas ao longo do texto. A proposta de fundo é revisar o conceito de casa, a partir dos sentidos que os Tremembé lhe atribuem, sobrepondo nele

aspectos ontológicos e integrativos que situam não apenas a relação de pessoas e parentes com a casa, mas delas em relação à terra.

## 2'.1. Fundando uma casa em Almofala

Assim que chegamos a Almofala, fomos direto para a pousada na qual eu havia me hospedado nos anos anteriores, quando o trabalho de campo era de curta duração - de até quarenta e cinco dias - e eu o realizava sozinha. Agora, chegando com minha família e com o propósito de permanecer por quase um ano, era necessário não apenas ter um lugar para dormir e comer: era preciso ter uma casa, mais especificamente algo que corriqueiramente chamamos de lar. A ideia era ficarmos na pousada apenas o tempo suficiente para alugar e montar uma casa mais próxima às aldeias da Praia ou do Panã e realizar as visitas essenciais antes de iniciar a pesquisa, especialmente ao cacique João Venâncio e à sua irmã, Dijé, principais lideranças da praia. Entretanto, também estava especialmente ansiosa para rever Aurineide, minha principal interlocutora desde as primeiras viagens e com quem eu vinha mantendo comunicação com mais frequência pelas redes sociais. Entretanto, no momento que chegamos, ela havia viajado e voltaria apenas na semana seguinte. Na praia, ninguém sabia apontar-me algum lugar para alugar, sendo de acordo comum que casas nessa condição em Almofala eram raras ou inexistentes, principalmente na aldeia.

Não somente na aldeia, mas em Almofala de um modo geral, a busca por uma casa para alugar mostrou-se, de fato, uma tarefa difícil. Eram poucas as pessoas que possuíam algum lugar passível de disponibilização para terceiros em troca de dinheiro. E, mesmo quando tinham, não era certo que aceitariam um contrato de aluguel. Nosso achado inicial foi uma exceção que comprovou essa regra. Por acaso, um pescador que estava morando com sua mãe na Vila<sup>46</sup> possuía uma pequena casa na praia e aceitou alugá-la. Logo considerei um lugar privilegiado para se viver, dada a proximidade com as principais lideranças do local e com a escola, bem como com os inúmeros visitantes que sempre chegavam por ali. O imóvel possuía tamanho e divisões adequadas para nossas necessidades. Com dois quartos, já estava mobiliado com uma geladeira, uma cama de casal, uma rede, um fogão e uma mesa. Entretanto, sua estrutura ainda era rudimentar: o piso era feito de cimento cru e não possuía

---

<sup>46</sup> A chamada Vila é uma fila de casas dispostas uma ao lado do outra, fixada em uma rua paralela à rua principal de Almofala.

encanamento de água, de modo que era preciso pedir à vizinha, tia do proprietário, que ligasse sua bomba e nos permitisse encher tambores, com os quais fazíamos nossa higiene, lavávamos roupa e preparávamos nossas refeições - favor que só conseguíamos uma vez a cada dois dias. Na manhã que nos mudamos, o proprietário, um jovem pescador chamado Fonte, veio nos dar a chave e explicou que não estava pensando em alugar o imóvel, daí a razão pela qual não havia água na casa ainda. Na realidade, ele estava usando-a ocasionalmente para se encontrar com uma moça. Porém, depois que terminaram o namoro, ele não havia mais voltado ali e acabou não fazendo nenhum investimento no local. Seu aceite em alugá-la deveu-se a um pedido feito por um conhecido, o Sr. Edson, para quem tínhamos pedido ajuda na procura, de modo que a concordância em relação ao aluguel foi muito mais resultado do acordo entre os vizinhos do que propriamente decorrência de uma relação comercial almejada enquanto tal pelo locador.

Mudamo-nos naquele mesmo dia sem muita dificuldade. Levávamos apenas algumas roupas, livros, um colchão inflável e alguns equipamentos como computadores e câmeras fotográficas. Também naquele dia recebemos nossa primeira visita. Joana, uma jovem de vinte e um anos, filha de Claudevanda, atual esposa de João Venâncio, juntamente com sua filha de dois anos, Maria Clara, e sua sobrinha, de oito anos, Daniele. Joana estava juntada com um homem chamado Major, pescador, morador da Vila. Nos tempos em que seu marido estava no mar, ela permanecia na casa da mãe. Era o tempo que conseguíamos vê-la com mais frequência. Quando Major chegava do mar, ela ia para a casa da Vila, só retornando para a aldeia da Praia algumas semanas depois, quando o marido voltava para o trabalho. Nesse meio tempo, deixava Maria Clara aos cuidados da mãe, já que, de acordo com ela, *“a mãe tinha tomado a menina”*.

Naquela primeira semana de campo, Major estava no mar e Joana se sentiu empolgada para nos convidar para ir à praia no domingo de manhã. E, enquanto as crianças brincavam nas piscinas naturais de Almofala, Joana, Naiara - minha esposa - e eu conversávamos na areia. Aqui, faço um parêntesis para ressaltar que Naiara, com formação na área da fotografia, não tem nenhuma capacitação em antropologia. Contudo, a situação que descrevo, tendo ocorrido tão cedo no campo, acabou revelando-me que tal olhar poderia ser bem interessante, pois ela quase sempre partia de perguntas diferentes das minhas próprias. Na conversa com Joana, uma pessoa que eu conhecia desde seus quatorze anos, Naiara lhe perguntou: *“Você é*

*indígena?” E ela respondeu: “Sou sim. Moro aqui. Se eu moro aqui, eu sou indígena, né?! Como vocês, vocês estão morando aqui. Então vocês são também Tremembé”.*

Apesar dessa afirmação, não acredito que Joana pense sua própria indianidade - e a de seus parentes - a partir somente do local de moradia das pessoas. Mesmo porque essa ideia não é corroborada por outras pessoas, que salientam, com bastante enfoque, a ancestralidade e a consanguinidade, como dito por Dijé em uma entrevista: *“De um pé de caju vai sair o que? Goiaba? Não, vai dar caju. Então, se minha mãe, minha avó, eram índias, o que mais eu posso ser?”* Essa ideia é ainda mais reforçada tendo em vista a grande quantidade de posseiros em Almofala, pessoas que vieram de fora, e que não se identificam, nem são identificadas como Tremembé e, por conseguinte, não se relacionam em termos de parentesco com os auto-identificados indígenas.

Contudo, a resposta de Joana não está de todo deslocada do pensamento de Dijé e de outros Tremembé com quem conversei a respeito. Está certo que a pergunta feita por Naiara referia-se ao que conhecemos em Antropologia por identidade étnica, ou seja, o que ela queria saber era se Joana identificava-se como indígena. Entretanto, sua resposta nos aponta para o fato de que a indianidade - ou o ser Tremembé - tanto para Joana quanto para Dijé está ligada a uma noção de parentesco cujo “cálculo” passa pela consanguinidade e pela coabitação. E é com base nessa ideia que gostaria de desenvolver este capítulo.

Quanto à fala de Joana, embora claramente fôssemos pessoas de fora e, por óbvio, não compartilhássemos parentesco, seja consanguíneo ou por afinidade com qualquer habitante da aldeia, estávamos vivendo na praia, em uma casa com estrutura bastante similar, inclusive, às outras casas vizinhas, compartilhando água e vivências entre os quintais que a compunham.

Alguns dias mais tarde, Aurineide enfim chegou de viagem e foi logo conhecer onde estávamos morando. Depois de mostrá-la, perguntei: “E aí, gostou?”. E ela respondeu-me, olhando ao redor, sem rodeios: “Não”. Não se passaram dois dias até que Aurineide conseguisse uma outra casa, situada na rua principal de Almofala, com água encanada, piso em cerâmica e totalmente mobiliada. A casa era uma antiga pousada, de propriedade de uma senhora chamada Lúcia, natural de Almofala, porém não autoidentificada como indígena, uma velha amiga de Aurineide.

Depois de instalados, perguntei-lhe por que ela não havia gostado da outra casa - a da praia. Ela respondeu-me que era muito desconfortável para nós. Argumentei, então, que

também achava desconfortável, mas, ao mesmo tempo, havia casas com a mesma estrutura em Almofala e que muita gente vivia em condições similares. Aurineide então respondeu-me que nós tínhamos outros costumes e que não estávamos habituados a viver em casas tão simples e que não precisávamos ter aquela experiência.



Nossa casa em Almofala. Foto Naiara Demarco

A casa de Lúcia, na qual ficamos até o fim do trabalho de campo, além de possuir uma localização mais central - no sentido de estar no centro de Almofala -, tinha itens pouco comuns à maioria das casas que visitávamos, como sofá, acabamento de todos os cômodos em cerâmica, suíte em um dos quartos e máquina de lavar roupa. Joana foi uma das primeiras a nos visitar em nosso novo endereço. Ouvi-a comentar com sua mãe alguns dias depois que nossa casa era *chique*. Joana continuou nos visitando, embora não com a mesma frequência de antes. Havíamos perdido algo: não viveríamos como Tremembés.

É importante tomar nota que a opção por mudarmos de casa e aceitar a ajuda de Aurineide foi motivada por algumas escolhas pessoais e metodológicas. Em primeiro lugar, como eu estava acompanhada de meus filhos, considerei pesaroso e até mesmo temerário mantê-los em uma casa sem água encanada por tanto tempo. E, além disso, a mudança, tendo

sido protagonizada por Aurineide, mostrou-se, no final das contas, como uma forma de nos encaixar no local onde deveríamos estar. Afinal, uma casa considerada *chique* seria mais adequada para a gente de Brasília. Nossa nova casa, localizada entre as aldeias do Panã e da Praia, revelou-se bem estratégica, porque local de passagem. Entretanto, situava-se na rua principal do vilarejo, local de residência da pequena elite comerciante local. Éramos, afinal de contas, outro tipo de gente. A dificuldade de gente como nós nos adaptarmos ao modo de vida local era, para Aurineide, fonte de preocupação.

Talvez tal preocupação tenha sido reforçada pelo fato de a própria Aurineide não ter nascido e se criado em Almofala. Sua chegada, no início da adolescência, fez-se acompanhar de uma progressiva autoidentificação como Tremembé, ao mesmo tempo em que ela mesma, após ter se casado e tido filhos com Antônio, filho do cacique, passou a ser tratada como parente e perceber, por si mesma, parentesco com os outros habitantes da aldeia da Praia. Assim, Aurineide entendia os modos de circulação, de vida e as relações estabelecidas entre o povo da praia.

Contudo, apesar do afastamento físico em relação às casas da aldeia da praia, e o distanciamento do cotidiano da aldeia que isso acarretou, verificou-se uma aproximação - senão geográfica, mas pelo menos em termos de tipo de relação - entre a família de Aurineide e a minha própria. Embora não tivéssemos um cercado, ou sequer um quintal, a varanda de nossa casa funcionava como um lugar de convivialidade e trânsito para ela e sua família, tanto quanto sua varanda e sua cozinha parecia, muitas vezes, uma extensão de nossa própria casa. Incontáveis as vezes que fizemos o trajeto de carro, moto ou a pé entre nossas casas, inúmeras as vezes que passamos tardes inteiras tomando café nas redes da varanda, ou organizamos almoços, jantares, aniversários, comemorações - inclusive o Natal de 2017. Com o tempo, a comunicação entre as duas casas tornou-se tão intensa que rotineiramente Aurineide passava por nossa casa pela manhã, junto com Ezequiel, seu filho de seis anos, antes de ir para a escola onde trabalhava, para tomarmos café. Outras vezes, ela pernoitava conosco. Nos últimos quatro meses, Venância, sua sobrinha, que mora em sua casa desde os dez anos de idade, veio morar conosco. O resultado disso - arrisco-me a dizer - foi a formação de uma relação de parentesco que pode ser expressa em um aviso de Aurineide para Ezequiel, em uma das vezes que ele ficou conosco para passar a tarde com meus filhos: "*Comporte-se e obedeça à sua mãezinha*" - disse, apontando para mim.

Aos poucos, a aproximação entre as famílias - a minha e a de Aurineide - foi sendo alinhavada, cosida nas relações cotidianas que envolviam ajuda e cuidado mútuos, envolvendo aspectos cujas dimensões de trocas eram bastante similares àquelas que se dão no âmbito dos cercados, de que falarei mais adiante.

## 2'.2. Acordar para a vida: falando da casa-virtual

Dijé certa vez me explicou o que esperava do futuro de suas filhas: que elas cresçam em Almofala, sabendo de suas origens, como Tremembé, e que se casem bem novinhas, de preferência com rapazes tremembé, de famílias que ela conhecia, e que possam viver suas vidas em sua terra.

Janiel, neto de João Venâncio, vinte e cinco anos, mora só em uma casinha popular construída pela prefeitura de Itarema e cedida por seu tio materno e já teve várias namoradas. Os parentes o criticam porque, sendo já professor, devia preocupar-se em ter o seu próprio canto e casar-se, ao que o jovem responde com uma solteirice irresponsável e indolente acompanhada de uma troca frequente de namoradas.

Joana ligou-me, já decorridos vários meses após o fim do campo, muito feliz, contando que havia enfim construído sua casa com o Major, seu marido.

Vicente, mesmo mais de dois anos após o falecimento de sua mãe na aldeia Passagem Rasa, faz questão de continuar cuidando dos animais do cercado dela e, com a ajuda de suas irmãs, mantém a casa sempre limpa e arejada. Enquanto morava em Fortaleza, Vângela, neta de d. Nenê Beata, possuía uma casa no antigo cercado de sua avó, a quem pedira para ocupar e cuidar durante o tempo em que estivesse na capital. D. Nenê passava assim os dias na casa de Vângela e lá cozinhava suas refeições, só retornando à sua própria casa, do outro lado do cercado, ao cair da noite.

Realizei essa pequena seleção de casos dentre vários outros que pude observar. Todas essas histórias têm como centro comum a figura da casa. Não encontram-se aqui para serem esmiuçados enquanto fatos etnográficos - embora alguns deles e outros sejam chamados ao longo do texto que segue -, mas para trazer, previamente, ao leitor, *flashes* da questão das casas entre os Tremembé de Almofala. Ao final do capítulo, quiçá algumas dessas imagens possam ser repensadas a partir das considerações que aqui farei.





**Casa em Almofala. Foto Naiara Demarco**

Ao tratar o estado da arte sobre os estudos referentes ao “habitar”, que Segaud (2016) entende como designando o vínculo entre pessoa e lugar, define-o como uma relação com o território. E, além, explicita uma diferença: “Em nossas sociedades, é a conjunção entre o lugar e o indivíduo singular que funda o habitar. Nas sociedades primitivas, trata-se do vínculo entre o grupo e o lugar” (Segaud 2016 97). O distanciamento entre as ideias de habitar nas duas situações apontadas por Segaud aponta para um tipo de “coletivização” da ideia de habitar no caso das “sociedades primitivas” que, de alguma forma, precisa ser analisado com cautela.

Talvez para Segaud, além de tantos outros que escreveram sobre o assunto, como Rapoport (1972) e Lefèbvre (2001), a fundamentação da ideia de habitar e, por conseguinte - como um de seus desdobramentos possíveis -, de casa, passe pelo pressuposto de que a análise das formas, estruturas e seus modos de construção e utilização fazem ressoar aspectos socioculturais que nos permitem explicar, ao menos em parte, as estruturas sociais das sociedades (Pascon, 1977).

O conceito de estrutura em Lévi-Strauss (2008 [1958]), principalmente quando da distinção entre modelos mecânicos e modelos estatísticos, pode nos ajudar a pensar a questão com a cautela necessária. Para o autor, a etnologia trabalha dentro de modelos mecânicos - ou seja, em modelos baseados nas formas como as coisas estão efetivamente organizadas, cabendo ao etnógrafo a seleção dos casos etnográficos capazes de formular uma estrutura. Posteriormente, quando formula a noção de “sociedades de casas”, Lévi-Strauss encontra no modelo mecânico a definição de casa que pontua até hoje os estudos referentes ao tema. Nesse sentido, Lanna entende a casa lévi-straussiana como:

“uma pessoa moral, uma figura que transcende noções clássicas da antropologia do parentesco, como família, clã e linhagem. A ‘casa’ se caracteriza ainda pela capacidade de articular princípios contraditórios, como endogamia e exogamia, patrilinearidade e matrilinearidade, aliança e filiação, hiper e hipogamia, residência e descendência (...)” (Lanna 2005 55)

Acredito que isso queira dizer, em última instância, que o estruturalismo lévi-straussiano, entendido dentro da distinção entre modelos mecânicos e modelos estatísticos, é capaz de fornecer a noção de estrutura que nos permitirá, aqui, falar das casas no contexto tremembé.

Foi tendo essas considerações em mente que observei as casas tremembé de Almofala de um modo geral. Enfrentei, logo de início, o problema da heterogeneidade do lugar. As aldeias que compõem a terra indígena são diferentes entre si e partem de problemáticas territoriais muito distintas, de modo que as experiências do habitar em cada uma delas são variadas, além de também muito variada ser a configuração das construções.

Aparentemente - e, deve-se frisar, não somente -, os cercados são compostos de um aglomerado de casas. E é justamente sua composição que poderá ser interessante analisar aqui. Assim, as aldeias de Almofala, de um modo geral, são compostas de cercados, dentro

dos quais estão alojadas as casas. Entretanto, nos cercados, não há apenas casas. Outras configurações também podem existir, a depender da aldeia. Por exemplo, nas aldeias do lado da mata, é comum encontrarmos, dentro dos cercados, espaços de roçados, na medida em que lá - principalmente nas aldeias Varjota e na Batedeira - os cercados tendem a ser maiores. Isso também acontece na Passagem Rasa - aldeia categorizada como do lado da praia. Nestas, é comum também que nos cercados existam lugares reservados para a criação de animais maiores, como porcos, cabras e vacas. Já nas aldeias do lado da praia, com exceção da já referida Passagem Rasa, e incluindo a Tapera - aldeia da mata - cuja situação peculiar será demonstrada mais adiante, há um maior acúmulo de moradores e de casas, os cercados são menores e quase não há criação de animais, fazendo exceção aos de pequeno porte, como galinhas e patos.

Porém, mesmo diante da heterogeneidade, há uma composição comum: a relação entre os cercados e as casas. A título de organização argumentativa, falemos, inicialmente, destas. Casas são desejadas, almejadas; são, em geral, um dos maiores objetivos da vida de uma pessoa adulta. Dentre os casos citados acima, ressalto a felicidade de Joana em ter construído uma casa para morar com seu companheiro, já que passara grande parte de seu relacionamento habitando na casa da sogra. Essa felicidade requer, necessariamente, um engajamento do casal para reunir recursos financeiros suficientes. Pude constatar esse engajamento ao longo dos anos em que empreendi viagens a Almofala, quando acompanhei o moroso processo de construção da casa de Aurineide. Inicialmente, ela falava sobre o projeto de construir uma casa, do modo como ela e Michel, seu marido, planejaram o tamanho e o número de cômodos. Depois, decorridos dois anos, já tendo comprado o lote, mostrou-me a obra em andamento, com as paredes já levantadas, mas ainda sem o telhado. Apontava-me, em cada divisão da construção, a função do cômodo, quem o utilizaria e qual seria a disposição dos móveis e utensílios domésticos. Foi somente em 2016 que pude, enfim, visitar a família em sua nova casa. Em 2017, novas alterações também foram notadas, como acabamento do piso e da divisória da cozinha. Ou seja, mesmo já estando a casa pronta e os familiares todos já residindo em seu interior, novos ajustes e melhoramentos eram planejados e feitos.

O caso de Joana também é emblemático do planejamento da casa como um objetivo a ser alcançado. Ela relatava que estava guardando dinheiro para a aquisição de móveis,

enquanto o marido ia para o mar a fim de juntar recursos para uma futura construção. Assim, o falar sobre, o planejamento, a mobilização em torno deste projeto parece ser o primeiro momento de existência da casa, mesmo que ela ainda não fosse uma realidade concreta.

O efeito que aqui gostaria de dar a essa mobilização é o de pensá-lo a partir de um conceito, o de casa-virtual. O objetivo desta tentativa de conceituação é, inicialmente, a recorrência da situação. Planejar e envidar esforços para a construção de uma casa é parte significativa da ideia de *acordar para a vida*, ou seja, marca um trânsito entre a adolescência e a idade adulta, conforme espera-se demonstrar ao longo deste capítulo. Foram várias as situações, especialmente quando se tratava de jovens casais, em que o planejamento da casa era algo discutido ou entre o próprio casal, ou em conjunto com seus parentes próximos, principalmente seus pais. Foi o caso, por exemplo, de Vitória que, após engravidar, casou-se com seu atual marido, indo ambos viver na casa de seu pai, que não tardou em planejar e executar a construção de uma casa para a filha, seu marido e filho em seu próprio cercado.

Arrisco-me a dizer que a casa-virtual aparece explicitamente na medida em que são estabelecidas relações de conjugalidade, principalmente quando dessa conjugalidade advêm filhos. Assim, parece haver uma relação entre a casa-virtual e a ideia de família nuclear. Mesmo quando não há filhos, a casa-virtual tende a ser mais mobilizada quando há projetos de futura gravidez. Aliás, ela se faz imprescindível quando há filhos em questão. Pode-se dizer, pois, que a família suscita a casa-virtual.

Um caso interessante é o de Janiel. Ele é um dos filhos de Raimundinha, filha do cacique João Venâncio. Morava na casa de Aurineide. Até que, já com vinte e três anos, sendo professor e, portanto, recebendo salário, foi instado a *buscar seu próprio canto*. Passou um tempo morando só em uma pequena e velha casa de taipa nos fundos da casa de sua tia materna Dijé. Decorridos alguns anos, um de seus tios cedeu-lhe uma pequena casa perto da escola. Entretanto, Janiel não tem pretensões de se casar por enquanto e não demonstra maiores interesses em construir ele próprio uma casa. Seus parentes entendem que ele ainda *não acordou para a vida*, ou seja, não possui namorada com quem faça planos de se casar e ter filhos e muito menos tem interesse em construir uma casa. Durante o último empreendimento de campo, Janiel estava namorando uma moça tremembé de Queimadas, uma terra indígena localizada em um município vizinho e que distava há mais de uma hora de carro de Almofala. Para seus parentes, ele estava *inventando moda*, namorando uma moça que

morava tão distante, que não poderia compartilhar o cotidiano com ele em sua aldeia, tornando, pois, a união conjugal praticamente impossível. O caso de Janiel nos mostra, a partir de uma exceção, um pensamento recorrente, demonstrado pela fala de Dijé - também citada no início deste item - de que os jovens devem, o quanto antes, buscar por casamentos e casas.

Desse processo, gostaria de salientar o projeto, o falar sobre a construção da casa como momento inicial, concomitante ao engajamento para se adquirir condições para efetivá-lo. Nessa situação, é o trabalho - tema que será abordado no capítulo 4' - o elemento que permitirá ao casal construir a sua casa. Assim, muitos são aqueles - especialmente os jovens - que, por ainda não terem recursos para a construção, moram nas casas dos sogros ou pais. Essa situação é vista, porém, como transitória. O casal, sendo acolhido pelos seus ascendentes diretos<sup>47</sup>, fica no dever de buscar meios de construir sua própria casa, podendo ser ou não ajudado por eles.

Esse desejo me pareceu claro no caso de seu Raimundo e Marta, moradores da aldeia Panã. Conheci-os por causa de sua filha, Vitória, estudante do ensino médio da Escola Maria Venâncio, a quem fiz referência acima. Aproximei-me de sua família porque, no casamento da adolescente, Naiara dispôs-se a fotografar o evento e, assim, o casal criou simpatia por nossa família, o que possibilitou que frequentássemos sua casa. Eles tinham três filhos, sendo Vitória a mais velha. A gravidez e o casamento da menina foram bem recebidos por ambos, que acolheram o marido. Seu cercado, localizado na aldeia Panã, tinha apenas uma casa, com uma cozinha aberta aos fundos e uma grande quantidade de árvores frutíferas e algumas plantações, como mandioca e feijão. Ambos dizem que, ao se casarem, não possuíam casa, mas já tinham o cercado que, na época, não possuía nenhuma construção. Enquanto não iniciavam a obra, por falta de recursos, buscavam obtê-los ao mesmo tempo em que falavam e planejavam a futura construção. Naquele tempo, dormiam na casa de outros parentes e passavam o dia embaixo de um cajueiro no cercado que já lhes pertencia, onde cozinham, faziam suas refeições, descansavam e trabalhavam nos roçados. Esse cajueiro, inclusive, era o mesmo sob o qual hoje é instalada a cozinha externa e é onde também a família se reúne para refeições e para a maior parte da convivência familiar.

---

<sup>47</sup> Os Tremembé são, em geral, virilocais, conforme será tratado mais adiante neste capítulo.

Nessa situação, embora faltasse a casa enquanto estrutura, envolta na forma de paredes, ali já existia a concepção de casa com a qual gostaria de trabalhar aqui. Chamarei, aqui, essa casa enquanto estrutura - pensando em paredes, chão e teto, ou seja, como um espaço construído com a finalidade de habitação - como simplesmente edificação. Ora, esta é almejada como algo a ser alcançado. Antes de sua existência propriamente dita - concreta -, é dela que se fala nos projetos - o que chamei acima de casa-virtual - nas interlocuções e nas elaborações do casal sobre sua forma arquitetônica, a disposição dos cômodos, o tamanho, os possíveis usos dos espaços. A edificação, nesse sentido, pode ser entendida como a concretização - ou materialização da casa-virtual. Entretanto, a distinção entre ambas não pode ser sintetizada somente a partir de uma relação de causalidade simples, na qual a casa-virtual antecede a edificação.

Talvez a concepção de habitar de Ingold (2013) nos ajude a pensar melhor a questão. Para o autor, o habitar é decorrente do movimento criado no espaço. Os espaços ingoldianos enquanto espaços de habitar nunca são finalizados, porque nunca se completam, tendo em vista que o movimento é incessante, marcado pelo ritmo da vida que nele circula. Da mesma forma, a edificação nunca pode ser considerada finalizada em si mesma, porque está sempre existindo como edificação em movimento e casa-virtual simultaneamente. Para além disso, os cercados, por mais que já possuam casas - nunca finalizadas -, também estão em constante produção de casas-virtuais que complementam o cercado, conforme veremos a seguir. Aliás, é justamente a relação casa-cercado o ponto ao qual pretendo chegar neste capítulo.

De uma maneira geral, o processo de formação das casas possui relação com o próprio processo de formação de parentesco. Se este “inicia-se” a partir de um núcleo familiar ancestral, nos cercados, a construção de uma casa principal é a condição primeira para que outras casas surjam a partir dos parentescos que dali emergem. Em outras palavras, a arquitetura dos cercados é tecida na mesma medida em que são tecidas as relações de parentesco estabelecidas ali. A inauguração do parentesco, realizada por meio da afinidade pelo casamento, tem seu marco na inauguração do processo de construção da casa(-virtual). Já no âmbito do cercado, é a multiplicação de casamentos e a instituição de novas relações de afinidade - e consanguinidade geradas pela filiação - que perpetuam o cercado enquanto lugar de parentesco.

Entretanto, a atualização da casa-virtual pode ser levada a cabo de várias formas. Raimundo e Marta podem nos dar um exemplo disso. Quando se casaram, pernoitavam na casa de parentes, mas passavam seus dias embaixo do cajueiro em seu cercado. Embora ali não houvesse uma edificação, o casal já era capaz de ter sua vivência de casa, uma vez que havia circulação de pessoas, histórias, discursos e vivências, além da criação e manutenção de roçados, árvores e animais.

Além disso, a relação entre a casa e a conjugalidade é permeada por essas atualizações. Na casa do cacique João Venâncio, situada na aldeia da Praia, moram, além dele mesmo, Claudevanda, sua esposa, o único filho do casal, Davino, e Maria Clara, filha de Joana, filha de Claudevanda de outro casamento. Entretanto, apesar de João e Claudevanda coabitarem, sabe-se que o casamento já não mais existe há alguns anos. Por esse motivo, essa coabitação a qual me refiro possui algumas especificidades. João não circula pela casa. Na maior parte do tempo, permanece no quintal, composto de um quartinho de taipa e um abrigo feito de palha de coqueiro, onde ele geralmente faz as refeições e recebe visitantes. Esse quartinho fica a poucos metros da casa principal, porém não possui ligação direta com ela. Parece-me que, tendo em vista a não continuidade do casamento, a solução do casal - ou pelo menos a decisão do próprio João Venâncio - foi a de habitar em uma casa separada, ainda que contígua. Assim, a distinção de uma casa em separado, ainda que no mesmo cercado, é bastante significativa; define, em grande medida, a não convivialidade enquanto cônjuges. Entretanto, algum tipo de parentesco faz-se presente na medida em que ambos habitam o mesmo cercado.

Nesse caso, João Venâncio e Claudevanda não se separaram completamente, ou seja, existem ainda aspectos sociais de seu casamento que fazem-se presentes no cotidiano, especialmente na forma como ambos são identificados por outros parentes e por pessoas de outras aldeias. Assim, em razão das atualizações ocorridas na relação entre João Venâncio e Claudevanda, a arquitetura de seu cercado e, principalmente, o fluxo e circulação de pessoas e relações também foram atualizados, de modo que as casas e as relações entre elas passaram a ter outros significados.

Do mesmo modo, o caso de Aurineide e Michel parece apontar para a mesma direção. Após a separação do casal, em 2016, depois de viverem por dezesseis anos juntos, na casa, viviam, além de ambos, os dois filhos do casal, Kaylane, 15 anos, e Ezequiel, 6 anos. Além

deles, os filhos de Aurineide de seu casamento anterior, Antoneide, 25 anos, e Antoniel, 23 anos, e Venância, a quem já fiz referência anteriormente, além da filha de Antoneide, Ana Alícia, 5 anos. Desde o momento da separação até meados de 2019, arrastou-se uma discussão entre Aurineide e Michel pela casa. Para ela, ele deveria sair, pois os filhos do casal estavam sob sua responsabilidade e deveriam permanecer na casa. Já Michel entendia que a casa deveria ser vendida e o valor dividido entre ambos. Sendo assim, ele recusava-se a sair. Entretanto, é consenso que a permanência da casa enquanto habitação de um núcleo familiar nos mesmos moldes não era mais possível.

Ocorre que, durante este tempo, Aurineide iniciou um novo relacionamento e passou a morar junto com o novo companheiro em uma casa alugada por ele. Contudo, dividia seu tempo entre as duas casas e planejava construir outras em seu antigo cercado para os filhos, que continuam morando no mesmo local. Ela dizia não fazer sentido que Michel permanecesse na casa, tendo em vista que o casamento havia terminado. Entretanto, a permanência dos filhos no cercado - tanto os do casal quanto os de Aurineide com seu primeiro marido - é um ponto de especial relevância, de modo que Aurineide entendia ser impensável a venda do imóvel. Sua justificativa é de que a casa fora construída com muito esforço e trabalho, o que não me parece denotar apenas um apego financeiro. Também não se trata de um apego ao hábito de lá residir - mesmo porque ela própria mora atualmente em outro local. Trata-se, antes, de uma questão fundada na relação entre casa e cercado, e nas relações subsequentes concernentes à filiação, conforme veremos no próximo item.

Nesse caso, entendo que, com a alteração da configuração familiar, foi preciso, além da atualização da casa enquanto local de convivialidade, algumas redefinições da casa-virtual, a fim de atender às demandas da nova composição familiar, inclusive a composição potencial<sup>48</sup>. Após vários meses de desentendimentos com Michel e negociações com seu novo namorado, Juarez, Aurineide decidiu que se mudaria para Itarema, município em que seu namorado havia alugado uma casa e para onde se mudaria em breve. Ela parecia muito contente no dia em que me chamou para ajudá-la a limpar e organizar a nova casa. Alguns itens haviam sido comprados e guardados durante muito tempo para essa finalidade. Outros - poucos - foram levados da casa da aldeia Panã, onde permaneceu residindo todo o restante da família. Assim, a nova casa tinha ares de expectativa, e era onde vez ou outra seus filhos iam

---

<sup>48</sup> Digo aqui potencial no sentido de refletir futuros e potenciais casamentos, nascimentos e mortes.



passar o final de semana. Ao contrário, a outra casa - a antiga -, após a saída da matriarca, tomou outros tons. Se antes havia no ar uma agitação que dava movimento, beleza e uma vaga noção de preenchimento, agora, a casa parecia silenciosa, a despeito da permanência das crianças, e um pouco mais vazia, embora tal fato não pudesse ser constatado pela falta de objetos e móveis: a composição da decoração era basicamente a mesma. Essa percepção - totalmente minha - foi sendo notada nas visitas que eu costumava fazer, e encontrava ressonância na maneira como era recebida. Se, antes, a interação se dava na maior parte das vezes na varanda, onde púnhamos redes a fim de tomar café e conversar, gerando uma certa balbúrdia no ambiente, agora o acolhimento era realizado no quarto de Antoneide, onde Aurineide passara a dormir nas poucas noites que ali ficava e nossas conversas, confinadas em um único cômodo, deixavam o ambiente mais silencioso. Por outro lado, nossos encontros mais festivos e mais barulhentos, principalmente nos dois últimos meses em que estive em campo - quando a mudança de Aurineide aconteceu -, tinham agora como palco a casa em Itarema, para onde costumávamos nos deslocar nos finais de semana. Foi lá onde dormimos nossa última noite antes de voltarmos para Brasília e lá onde tive o acolhimento na visita posterior que realizei em outubro de 2018.

Entretanto, no que tange à casa da aldeia Panã, pode-se dizer que os arranjos e significados foram atualizados. A ausência da matriarca dava um certo ar de abandono ao ambiente. Por outro lado, ela mesma tinha novos planos tanto para a casa quanto para o cercado. Na casa, deveriam continuar residindo seus filhos e, no cercado, deveriam ser construídas novas casas para os mais velhos, à medida em que eles mesmos iriam se casando e tendo suas próprias famílias. Dessa forma, Aurineide já fazia planos para a construção de ao menos duas novas casas no cercado: uma para Antoneide e outra para Antoniel. Naquele momento, mesmo não havendo a figura de um casal engajado na casa-virtual, Aurineide, enquanto matriarca, tecia a casa-virtual pensando em potenciais conjugalidades de seus próprios filhos.

No ano seguinte, após a saída definitiva de Michel da casa, a casa-virtual passou a ser tecida junto com Juarez. Da mesa da cozinha da casa alugada provisoriamente em Itarema, ambos contavam-me sobre a edificação que construiriam no cercado do Panã: uma casa de dois andares com um pequeno comércio embaixo e um apartamento para que o casal residisse em cima. Entretanto - e isso é muito importante - a casa principal do cercado - a primeira a ser

construída e que abrigou a família nuclear - deve permanecer no cercado sem uma destinação específica para a família nuclear de um de seus filhos. Estes devem, quando estabelecerem relações conjugais, construir suas próprias casas. E, ainda, para Aurineide, não há possibilidade de nela habitar junto com Juarez, uma vez que a conjugalidade que fê-la surgir refere-se a um casamento passado.

Ambas as situações - tanto a do cacique quanto a de Aurineide - apontam para um outro fator relacionado à ideia de casa: o cercado. Ora, nesses casos - relacionados a casamentos que se desfizeram - a atualização da casa se dá necessariamente com a atualização do cercado enquanto espaço de constituição do parentesco: o cacique retirou-se para outra casa no mesmo cercado, rompendo a barreira da coabitação e instaurando algum outro tipo de regime de parentesco por meio de sua instalação numa casa contígua. Já no caso de Michel, que permaneceu muito tempo na casa a contragosto dos outros membros, os quais o viam como não mais pertencente à casa, juntamente com a ausência intermitente de Aurineide, percebe-se a instauração de novas relações dentro de casa e, principalmente, na relação da própria Aurineide com o restante do cercado, na medida em que novas casas-virtuais estão sendo tecidas, pensando no futuro casamento de seus filhos - e ela faz referência mais explícita nesses planos para os dois mais velhos.

A tecitura das casas-virtuais no cercado prevê, no fundo, a tecitura e atualização do parentesco, entendendo os filhos como potenciais donos de outras casas, juntamente com seus futuros cônjuges. Ou seja, a potencialidade de novos casamentos, inclusive o de Aurineide, com a dissolução do vínculo conjugal com Michel, possibilitou a reorganização da casa e, por conseguinte, do cercado, num rearranjo das casas - virtuais e edificações - e da relação entre filhos, irmãos e mãe.

### 2'.3. Dos cercados às casas: a parentalidade

No item acima, fiz um esforço para compreender as casas em Almofala. Entretanto, tal compreensão mostra-se indissociável da compreensão dos cercados e dos parentescos que são ali constituídos. Assim, aqui, darei uma atenção especial aos cercados. Apesar da referida heterogeneidade das aldeias que compõem Almofala, as categorias casa e cercado ressoam em todas, em maior ou menor medida. Os cercados, delimitados fisicamente por cascas de árvore

trançados em arames, instalam um regime de fronteira entre o privado e o público, fixando a divisão entre a estrada e o plano doméstico.



Tucum. Foto Naiara Demarco

Como já dito, o tamanho e a quantidade de construções - habitações, roçados, quintais, criação de animais, pomares - são variáveis de acordo com a situação territorial de cada aldeia. No capítulo seguinte, falarei de uma situação limite - a da Tapera - e suas implicações. Por ora, porém, gostaria de traçar um panorama geral a respeito da configuração predominante nos cercados. Em seu interior, a distribuição das casas, geralmente construídas umas ao lado das outras, revela configurações de parentesco. Além disso, há um núcleo principal, formado por uma casa, a mais antiga do cercado, de onde se originou a família nuclear cujos descendentes - ou parte deles - espalham-se, na vida adulta, pelas outras casas do cercado.

Assim, para que um cercado se constitua enquanto tal, é preciso que haja um núcleo familiar fundador da casa principal - ou a mais antiga. É a partir dos processos de filiação advindos desse núcleo familiar inicial que surgirão novas casas. A ideia de casas que geram

casas é bem antiga na antropologia. Fortes (1969), por exemplo, quando fala da reprodução social dos grupos domésticos, entendendo-a como um processo ou desenvolvimento que ocorre ao longo do tempo - no sentido de que prescinde de durações intergeracionais - estabelece o casamento como elemento crucial para a manutenção da estrutura social:

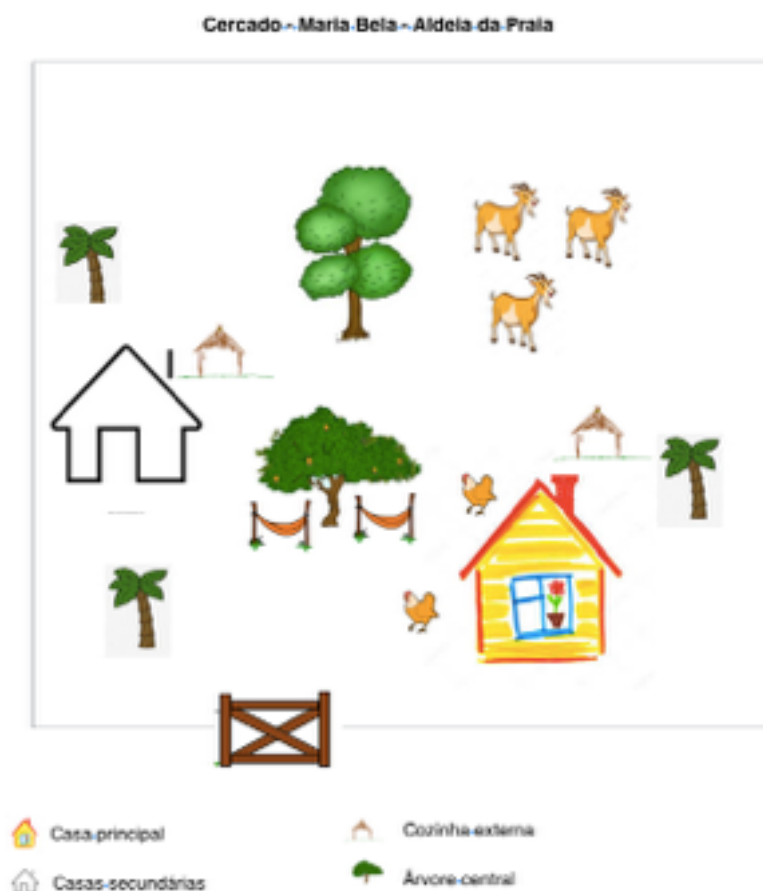
Marriage is certainly a crucial element in determining choice of residence by or for a person. In developmental terms, the reason for this is because marriage leads to an actual or incipient split in one or both of the spouses' natal families and domestic groups, and fission in the domestic group is always translated into spacial representation in the residence arrangements (Fortes 1969 3-4).

Assim, de acordo com Fortes, a percepção da implicação do parentesco nas configurações espaciais dependem de análises de longo prazo, de modo a ser possível visualizar as reconfigurações realizadas no grupo familiar a partir de casamentos, nascimentos e mortes. Pretendo compreender, pois, as configurações dos cercados em Almofala a partir das considerações de Fortes sobre o processo cíclico de formação e manutenção de grupos domésticos.

É certo que, na grande maioria dos cercados que tive a oportunidade de visitar, havia um casal principal, geralmente dos pais - e, com menor frequência, dos avós - dos demais moradores, que deram início à vida no cercado por meio de um ato de fundação, se entendermos preliminarmente o ato de fundar tal qual o define Segaud: aquilo que "(...) pode se fazer por meio de práticas rituais, traçados que dizem respeito tanto à casa ou à cidade; podem ser objetos e também narrações envolvendo um mito de origem" (Segaud 2016 142). A autora chama, pois, a atenção para um caráter ritualístico do ato de fundar, entendendo a própria fundação como um operacionalizador de diferenças entre um status anterior e um status posterior. No caso tremembé, a fundação, no sentido empregado por Segaud, não está necessariamente marcada pela finalização de uma edificação.

O caso de Marta e Raimundo, citado rapidamente no item anterior, é bem significativo para se pensar a questão. A fundação da casa não ocorreu com a edificação. Ao contrário, embora não houvesse uma edificação, havia já uma casa, na medida em que a família passava seus dias embaixo de um cajueiro, protegidos por seus galhos. Ou seja, a vivência no cercado, especialmente aquela impregnada das relações de parentesco, foi criada sem que houvesse a edificação. Nessa situação, por mais que o casal continuasse a planejar seu cercado e

investisse seus esforços na construção - elaboração da casa-virtual -, sua morada era atualizada diariamente por meio da vivência da família no cercado.



Esse raciocínio também pode operar nos casos de jovens casais que residem com os sogros. Nessas situações, por mais que se possa falar que há um processo de formação da casa-virtual, na medida em que existem planos e projetos envolvendo uma edificação, há também uma profusão de relações sendo estabelecidas na casa. A atualização dessas relações, como já evidenciou Fortes (1969), tem grande vinculação com o casamento, sendo este o elemento que força a reorganização do grupo doméstico.

Mas, para além dessas situações, há a questão da fundação. Os cercados, de um modo geral, possuem árvores plantadas por seus *donos*<sup>49</sup> com a finalidade de inaugurar uma ocupação, conforme me relatou o casal Loura e Zé Neo, habitantes da aldeia Varjota, enquanto falavam sobre o cajueiro plantado no dia do seu casamento e que até hoje encontra-

<sup>49</sup> A palavra *dono* será mais explorada adiante. Por ora, é importante anotar que seus efeitos aproximam-se muito da concepção trazida por Lima (2005) e Figueiredo (2010), sendo também explorada por Fausto (2008) por Guerreiro Júnior (2012).

se no centro de seu cercado, servindo de sombra e acolhimento para as visitas que ali chegam, bem como aos moradores, que lá descansam nas tardes quentes. Já em relação às casas individualmente instaladas nos cercados, o plantio de pequenas espécies nas suas proximidades também parecem marcar algum tipo de início de ocupação.



Assim, parece que os cercados fundam-se enquanto lugares habitados por meio das árvores - em sua maioria cajueiros, mas também podem ser quaisquer outras espécies frutíferas, especialmente as frondosas. A centralidade das árvores para a vida no cercado, não somente como lugar de convivialidade, mas também de fundação, ou centro a partir do qual o restante do cercado orbita, fica evidente nos modos pelos quais os cercados são geralmente formados. Para tanto, trago alguns croquis para melhor visualização: observe-se, em geral, a posição central nas árvores na organização do terreno.

Contudo, para além da centralidade das árvores nos cercados, há uma relação de suma importância aqui, qual seja, aquela entre a árvore e seu *dono*. Essa relação foi-me explicada por Zé Domingo. De acordo com ele, os *pés de pau* possuem uma relação com seus *donos*, da

seguinte forma: quando alguém morre ou vai embora, muitas árvores não sobrevivem pois não se acostumam ao *sistema* do outro que fica no lugar. Mas, além disso, há uma questão que envolve a fundação do cercado por meio das árvores que pode ser entendida ainda pelas explicações de Zé Domingo:



Mas essa história de fazer hoje e comer hoje eu não concordo, de fazer um trabalho num dia e esperar para comer no outro dia. Está com fé em deus. Porque plantar um pé de coqueiro desse aí, quando é que ele vai dar coco? Quem plantou aí, com certeza tem fé em deus, porque ele não vai dar coco já. Aqueles que eu plantei ali, eu plantei com fé em que? Em deus. Eu digo, eu vou alcançar comer esse coco. (Zé Domingo. Liderança Tremembé. Aldeia Passagem Rasa)



**Zé Domingo. Foto Naiara Demarco**

A fala de Zé Domingo traz outro componente: o fator tempo. A partir dele, pode-se entrever em quê consiste a relação entre moradores e *pés de pau*, além da compreensão mais sistemática da centralidade das árvores nos cercados, bem como da importância de pensá-las como fundação e na nomeação de um *dono*. Muitas foram as vezes que escutei determinadas árvores sendo tomadas como ponto de referência e designadas como *o cajueiro do finado Beltrano*, ou *a ameixeira da finada Sicrana*, mesmo nos casos em que os cercados e a aglomeração de casas que lhe é comum não existem mais. Nestes casos, as árvores perduram e marcam na terra o habitar antigo. Da mesma forma que as árvores perduram diante das



reconfigurações dos cercados após casamentos, nascimentos e mortes. Nesse sentido, as árvores fundam o cercado ao mesmo tempo em que vivenciam uma temporalidade outra que a do próprio cercado. “*Aquele pé de árvore era da finada minha mãe, passava rente à casa dela. Hoje, dá para ver no chão a marca de onde foi a morada dela. Mas a árvore está bem ali*”, explicou-me Zé Domingo.

Plantar um *pé de árvore* não é algo feito para si. É, antes, um esforço para o futuro, é fazer-se ancestral. Para isso, deve-se entender que plantar um pé de árvore tem relação com o abrigo e o alimento a serem usufruídos no futuro, principalmente pelos filhos. É interessante notar que plantar um pé de árvore e elaborar casas-virtuais, havendo estreita relação com casamentos, tem relação ainda maior com a expectativa dos casais em gerar filhos. Pode-se dizer que os cercados, no fundo, são instituídos a partir de uma fundação que tem como base a futura filiação. Para explicar melhor essa formulação, pauto-me em uma noção específica de *dono*, que talvez seja capaz de fazer entrever a relação entre as árvores e os filhos.

A qualificação de *dono* - do cercado, dos pés de pau e também de filhos - tem um sentido correlato àquele trazido por Lima (2005), quando trata da questão do *iwa*, traduzida simplifadamente por *dono*, entre os Yudjá. A autora explica sobre o termo:

Tanto faz dizer que essa palavra remete a uma relação ou a uma ideia. É bem uma ideia de relação, e ela é importante por consistir em meio de criação das unidades sociais, por fundar um dos modos de socialidade e articular os processos da vida social a uma função-Eu, razão de existência das unidades e dos processos da vida social (Lima 2005 94).

Assim, analisando a relação entre as árvores e seus *donos* sob esse ponto de vista, percebe-se que a fundação do cercado por meio das árvores pode ser compreendida como a instauração de um regime de socialidade no qual o *dono* é aquele capaz de fazer existir outros seres, humanos ou não-humanos - árvores ou filhos. Lima continua: “É-se *iwa* do que se faz existir, seja outro ser humano, seja um artefato. Assim como daquilo que se protege ou garante a existência” (Lima 2005 95).

Entretanto, é na sequência de seu pensamento que Lima poderá nos ajudar aqui:

Para apropriar-se dela e tornar-se um produtor efetivo e moral de um acontecimento da vida coletiva, isto é, para articular a formação de um grupo ali executando a função-Eu, faz-se uso de um procedimento (inclino-me a dizer) invariável: atrair as pessoas com um cauim. É apenas como *iwa* de cauim que um homem pode articular um grupo, envolvendo-o em alguma atividade (Lima 2005 95-96)

Ser *iwa* - ou como traduziu Lima, *dono* - de alguma coisa - seja de cauim, de pés de árvore ou filhos, nesse sentido, é um modo de articular um grupo em torno de alguma coisa. Assim, ser o *dono* da árvore do cercado é, por extensão, ser o *dono* do cercado, ao mesmo tempo em que permite ser o *dono* dos parentes que ali moram, possibilitando uma articulação entre as pessoas em torno da ideia de ser parente. Aurineide, certa vez, quando estávamos indo a um cercado na aldeia Mangue Alto, explicou-me que lá havia muitas casas e que todos os filhos e filhas casados moravam ali com seus pais. Disse, então, que aquela família era muito *unida*, argumentando que considerava muito bonito uma família ter tanta *união*.

Fortes (1969) já havia deixado claro que o campo interno - doméstico - das estruturas sociais é também governado pelas suas relações com o campo externo - político. Em razão dessa consideração, é possível pensar na categoria *união do povo* - que possui uma dimensão externa e política, como se fez notar brevemente no capítulo 1' e será melhor desenvolvido no capítulo 5 - também a partir da capacidade de articulação de um grupo doméstico pelo *dono* ou *dona* do cercado. É possível dizer que ser dono de um cercado marcado pela *união* é ter a capacidade de articular casas-virtuais em torno da árvore fundadora do cercado.

O que nos mostra Zé Domingo é que as relações de filiação de um modo geral têm, na terra e mais especificamente nos cercados e no *trabalho* do plantio, a possibilidade de reprodução - nos termos de cuidado, alimentação e abrigo dessa filiação. Nesse sentido, fundar um cercado por meio de uma árvore capaz de gerar abrigo e comida é também um modo de fundar parentescos potenciais, seja por meio da alimentação proveniente do cercado, seja por meio das casas-virtuais dos descendentes que ali irão ser construídas.

Essa concepção também pode ser explorada na relação entre humanos e não humanos dentro dos cercados. Os animais domésticos, criados para companhia e defesa - como cães, gatos e ocasionalmente pequenos macacos - ou para consumo - cabras, patos, gansos, porcos, vacas etc - são entendidos como pertencentes ao cercado, de modo que, ao se cozinhar uma refeição, faz-se diferenciação entre a carne proveniente do cercado (aquela que é abatida em casa) e a carne de *animal do mundo* (referindo-se às carnes provenientes de mercados, granjas e açougues), dando-se preferência aos alimentos provenientes de sua própria criação, considerados mais saudáveis e saborosos.

É interessante notar que há um discurso comum entre os professores das escolas indígenas tremembé estimulando a permanência dos jovens em Almofala, a despeito de algumas possibilidades de inserção no ensino superior. Entre os jovens, também há uma disposição maior em permanecer na terra, mesmo que todos - aqui falo da turma do ensino médio da Escola Maria Venância - sejam enfáticos quanto a seus desejos de realizar cursos superiores. Tanto que alguns já lideram investidas junto ao cacique João Venância para um possível convênio com instituições de ensino superior para a oferta de cursos na terra indígena. A vontade de permanência na terra, além de um meio de resistência cultural em relação aos modos de vida indígena, parece ser também uma necessidade de permanência e continuidade dos cercados enquanto espaços de produção de parentesco.

Mateus, um desses jovens do ensino médio, expressa o desejo em ser fisioterapeuta. Quando perguntei-lhe, porém, acerca das universidades que oferecem vestibular ou cotas para indígenas, ele respondeu-me que não teria coragem de sair de Almofala e que, além disso, sua mãe não permitiria que ele fosse morar longe, mesmo que temporariamente. Contou-me, inclusive, que, quando viajava para reuniões de juventude indígena, tanto sentia falta de voltar logo para casa quanto sua mãe lhe deixava claro que sua ausência a incomodava. Assim, no caso de Mateus, havia a vontade de permanência e a explicitação da necessidade de convivialidade no cercado.

Outro caso interessante é o de Vicente que, após mais de três anos do falecimento de sua mãe, ele e as irmãs faziam questão de rotineiramente abrir a casa da matriarca, arejando-a, limpando-a e mantendo plantas e animais vivos. O esforço em manter *vivos* o cercado e a casa refere-se aqui à manutenção da relação mãe/filhos. Afinal, sendo ela *dona* do cercado, a qualificação de *dona* expandia-se não só para plantas e animais que ali vivem, mas também para os filhos e filhas.

Isso porque - e aqui chego num ponto importante - as relações pai/mãe e filhos são alimentadas enquanto relações de filiação pela convivência nos cercados. Pude notar algo nesse sentido na medida em que, ao questioná-los sobre a quantidade de filhos, muitos de meus interlocutores e interlocutoras remetiam apenas àqueles com quem conviviam. Já os que se mudaram para outros locais - e que não mantêm com os pais uma relação de compartilhamento no cotidiano - não eram mencionados ou, quando o eram, se explicita logo

o fato de residirem em longe, com o comentário de que *caíram no mundo* e que, portanto, filhos mesmo eram *apenas os que ficaram*.



Mateus. Foto  
Naiara Demarco

A prática - hoje menos comum devido à utilização de hospitais para realização de partos - das mães enterrarem os cordões umbilicais dos recém-nascidos nos fundos de seus quintais, para fazer com que os filhos jamais deixem a casa materna, parece apontar justamente para essa concepção de que a parentalidade e a filiação estão ligadas ao convívio nos cercados. Sobre esse tema, um jovem tremembé, aprendiz de xamã, Pedro Freitas,

apontou que todos os animais retornam ao local onde nasceram no momento de sua morte, sendo esse o procedimento correto para os humanos também.

\*\*\*\*\*

Parto do grupo doméstico, explicitado pelo cercado, como unidade social, na medida em que parece ser o fator de constituição das relações entre os Tremembé. A inauguração da casa e do cercado é a inauguração de tipos de relação, o que implica também na ideia de inauguração da casa em correlação com a constituição da própria pessoa. Também entendo o cercado como unidade social na medida em que a co-habitação parece mostrar-se como fator forte no estabelecimento do parentesco.

A ideia de desenvolvimento do grupo doméstico de Fortes (1969) nos permite pensar o caso tremembé dentro de uma certa dinâmica, no sentido de que desde sua fundação ao seu desenvolvimento, uma série de reconfigurações são experimentadas em seu espaço: a criação de novas casas, a alteração dos usos e habitantes naquelas já existentes, o surgimento e desaparecimento de roças e pomares, nascimentos, mortes e casamentos. Essas alterações ao longo do tempo obedecem, contudo, a uma certa sistematicidade, na qual é preciso a manutenção de um capital social. Trata-se, pois, do processo cíclico de reprodução do grupo doméstico de que trata Fortes: “The group as a unity retains the same form, but its members, and the activities which unite them, go through a regular sequence of changes during the cycle which culminates in the dissolution of the original unit and its replacement by one or more units of the same kind” (Fortes 1969 2)

Porém, para além dessa constatação, conforme já assinalado acima, Fortes também indica como característica do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico a interrelação entre o campo interno e doméstico e o campo externo, político, que regem a vida social. Nesse sentido, é particularmente interessante pensar em que medida o parentesco produzido nos cercados é tangenciado e faz-se tangenciar pelas elaborações acerca de quem é ou não parente dentro do movimento indígena. No capítulo 5, tratarei a questão de modo mais etnográfico. Por ora, acredito que seja importante lançar a ideia que o cálculo do parentesco, apesar de pautado na convivialidade nos cercados - e este possui uma grande influência nesse cálculo, também é atravessado por outras questões, em maior ou menor medida: a consanguinidade e a afinidade, a residência conjunta, classe social, status econômico e

profissional, fatores geracionais, mobilização e participação em torno do movimento indígena. Assim, apesar de ter o interesse imediato, neste capítulo, de tratar a respeito das casas e cercados e as noções de parentesco que neles circulam, faz-se essencial ao menos apontar que os cercados, se vistos a partir da estrutura aqui definida, lançam luz para uma noção de ser parente que permeia a identidade indígena elaborada pelo movimento tremembé.

#### 2'.4. Sobre as cozinhas

Certa vez, d. Nene convidou-me para passar o dia na casa de sua irmã, D. Maria do Carmo, na aldeia Passagem Rasa. Tratava-se de uma ocasião festiva, tendo em vista que são raras as oportunidades em que Nene consegue ir a sua aldeia natal visitar seus parentes. A irmã, então, decidira matar uma galinha para celebrar sua chegada.

As boas-vindas deram-se na entrada do cercado, mas logo em seguida fomos levadas - d. Nene, sua nora e eu - para os fundos, em direção à cozinha externa de d. Maria do Carmo<sup>50</sup>. Enquanto esta e uma de suas filhas preparavam o almoço, as três visitantes foram colocadas em pequenos bancos de madeira, a fim de *prosear* com as cozinheiras. O preparo do almoço foi longo e iniciou-se com o abate da galinha, sendo entremeado com ofertas de frutas provenientes de seu cercado. Durante todo o tempo, as mulheres - as de casa e as visitantes - permaneceram na cozinha, de onde saímos apenas para comer, sentadas nas tucuns instaladas debaixo do maior cajueiro do terreiro.

Foi esse o momento em que encontramos o único homem da casa - o marido de d. Maria do Carmo - e outros homens que também realizavam visitas, porém eram acolhidos ou na varanda da frente ou debaixo do referido cajueiro, a depender do grau de intimidade. Finda a refeição, a prosa se alongou um pouco mais entre homens e mulheres. Porém, não demorou muito até que Maria do Carmo nos chamasse para passar um café na cozinha, onde voltamos a nos instalar até o final da tarde. Tratava-se evidentemente de um espaço marcadamente feminino, onde são raros os trânsitos de homens.

As edificações, em Almofala, são geralmente compostas por um cômodo de entrada, chamado sala que, em geral, é amplo, sendo composto, na maioria das vezes, apenas por uma

---

<sup>50</sup> Pontuo aqui que, embora eu chame sua cozinha de externa, o caso de Maria do Carmo foi o único no qual pude constatar uma cozinha de taipa, completamente fechada, sendo composta apenas por duas portas, uma diametralmente oposta a outra.

ou duas redes, algumas cadeiras de plástico e, em alguns casos, uma televisão. Passando pela sala, pode-se chegar aos quartos - em geral dois - que são normalmente reservados para os membros adultos e/ou casados das casas. E, após, chega-se à cozinha, normalmente o ambiente maior da casa, que possui uma saída externa, de modo que, na grande maioria dos casos, funciona como entrada e saída, a depender do grau de intimidade do visitante. Essa cozinha a que fiz referência possui quase sempre uma extensão, construída de modo arquitetonicamente diferenciado em relação ao restante da edificação. Trata-se da cozinha “vívica”, diferente daquela cozinha interna, onde quase não há trânsito de pessoas. A cozinha externa é onde as pessoas se reúnem para cozinhar refeições, comer, conversar. É onde os visitantes mais íntimos sentam-se e vivenciam a casa de seus visitados.

Digo que a cozinha externa é arquitetonicamente diferenciada pois ela possui aspectos de descontinuidade em relação ao restante da casa. Normalmente não possui paredes, e consiste basicamente de um telhado de folha de coqueiro ou carnaubeira, em contraste com as paredes de tijolos e telhado de telhas de barro. Claro que esse arranjo não é comum a todas as casas tremembé. Há, inclusive, aquelas que não possuem essa extensão. Outras foram elaboradas com estéticas diferentes, como o uso de paredes de taipa. Porém, há uma regra geral na dissociação entre o espaço interno e externo da casa, por meio da cozinha. Ela, tanto quanto as cercas, marcam um tipo de limitação. Contudo, diferentemente das cercas, as cozinhas não estão propriamente no limite entre o doméstico e o público. A descontinuidade representada pela modelagem estética das cozinhas é, antes, uma separação que também inclui a separação entre as casas do cercado, na medida em que, em regra, cada casa tem sua própria cozinha.

A definição das cozinhas como pertencentes às casas do cercado parecem denotar uma diferenciação - ou limite - entre as famílias nucleares que o compõem. Sua arquitetura diferenciada, desse modo, parece apontar para uma abertura de cada família nuclear em relação às outras. É comum que, no trânsito dos habitantes do cercado, seja a cozinha externa aquela pela qual se chega, onde se é recebido e onde se permanece. São, pois, espaços de convivialidade dos integrantes do cercado e por onde as famílias nucleares abrem-se para as relações umas com as outras.

\*\*\*\*\*

Alves (2016), quando trata a respeito das casas na comunidade de Pinheiro, situada no Alto Jequitinhonha, Minas Gerais, traz a ideia de *casa raiz* enquanto um território existencial, ou seja, algo que remete a algum tipo de permanência, embora seus habitantes partam e voltem com frequência. Assim, a autora fala de uma continuidade, porém não define a casa raiz por nenhum caráter estático. E é justamente esse caráter de que trata Alves que se parte para a ideia de que cada casa se define na relação com outras casas. Daí a ideia do cercado, próximo ao que propõe Marcelin:

O modelo que proponho aqui se funda na relação indissociável entre dois níveis - o da 'casa' e o da 'configuração de casas' (conjunto de casas vinculadas por uma ideologia da família e do parentesco) - que conformam um sistema de sentidos, mediante o qual a casa e a configuração se constroem. Esses dois níveis articulam-se por estruturas de tensão, em suas relações simbólicas e sociológicas". (Marcelin 1999 33)

Para Marcelin, a configuração de casas designa o conjunto delas que se tomam como referências espaciais. Tornar-se referência, para o autor, está relacionado ao fato de que as casas são "bens simbólicos coletivos" e que, por isso, não existem por si mesmas, mas só podem ser "pensada[s] e vivida[s] em inter-relação com as outras casas que participam de sua construção - no sentido simbólico e concreto" (Marcelin 1999 36-37). Assim, é interessante pensar os cercados enquanto configurações de casas, na medida em que damos destaque para o caráter coletivo desse espaço. Nele, as casas - incluo aqui as casas-virtuais e as edificações - não existem sozinhas. Elas só se constituem enquanto casas em sua relação umas com as outras. Até mesmo a casa principal - a primeira - apenas torna-se casa no sentido apontado por Marcelin (1999) na medida em que assume uma posição de ancestralidade possibilitada pelo plantio das árvores.

A fundação dos cercados, estabelecida pelo plantio das árvores, embora tenha se definido a partir da conjugalidade, visa, antes de mais nada, a uma futura ancestralidade de quem o fundou. A capacidade de tornar-se *dono* do cercado é justamente a mobilização dessa intenção em torno de outras casas-virtuais e edificações erigidas pelos filhos.

Entretanto, para além dessas considerações, as relações nora-genro/sogra-sogro são permeadas de certa tensão. Várias são as histórias, principalmente contadas pelos mais velhos, que tratam a respeito de casamentos não autorizados pelos pais - normalmente os da noiva. Em geral, o pretendente buscava a noiva na casa de seus pais e a levava para a sua própria.



Passado algum tempo, a situação era aceita pelas famílias dos noivos. Dona Nenê Beata relata sua própria experiência, quando fugiu com seu marido da casa materna na aldeia Passagem Rasa para viver na aldeia Mangue Alto.



Cajueiro velho da aldeia Passagem Rasa. Foto Naiara Demarco

Apesar da prática não ser mais utilizada atualmente, as tensões entre afins costumam ser tema de conversas, geralmente naquelas situações nas quais o casal jovem reside com os pais, momento em que se busca condições para construção de uma casa para a nova família nuclear. Samy, uma jovem esposa, por exemplo, relatou-me inúmeras vezes suas desavenças com a sogra, com quem morava juntamente com o marido e dois filhos pequenos. Pontuava sempre a importância de que a família nuclear *tivesse um lugar só seu*.

Por outro lado, esse lugar não poderia ser distante demais de modo que as relações de filiação ficassem enfraquecidas. Expressando um ideal de virilocalidade, um grupo de lideranças mais velhas da aldeia Tapera explicou-me que normalmente o jovem casal ia residir na casa do marido, pois este já estava habituado com a comida feita por sua mãe. Tal explicação pode tanto nos ajudar compreender a perpetuação do cercado por meio da ideia de filiação quanto explicitar a estreita correlação entre essa mesma filiação e o ato de nutrir.

A correlação entre nutrição e parentesco está presente no trabalho de Alves (2016), no qual as figuras do fogão e da mãe são colocadas em evidência no processo de “fazer parenteza”. A importância da mãe/esposa nesses processos, no caso Tremembé, é ressaltada pela presença das cozinhas externas como lugares de socialidade feminina. Se a árvore que funda o cercado está ligada à projeção de uma filiação futura, que ela está destinada a alimentar, é nas cozinhas que essas mulheres garantem o caráter de ancestralidade do cercado e seu *dono*.

Essa análise talvez dê conta de explicar a configuração dos cercados, na qual pode-se ver a existência de uma única árvore, embaixo da qual a socialidade de todas as casas do cercado se dá, ao mesmo tempo em que há cozinhas externas em todas as casas. Estas, como alicerces da descendência atual, estão indissociadas da casa. Contudo, parece-me significativo que essas cozinhas - como já falado anteriormente - sejam arquitetonicamente distintas da casa. Tal fato pode ter uma dupla motivação.

Em primeiro lugar, há uma dinâmica da cozinha que a dissocia do caráter privativo das edificações como espaços onde praticamente apenas seus moradores transitam. Nas cozinhas, cozinha-se o alimento compartilhado, recebe-se visitas, eventualmente é por onde se entra na casa, é, enfim, o local onde as pessoas passam grande parte do tempo, especialmente as mulheres, onde são tecidas relações, de afinidade, de filiação, de conjugalidade, de compadrio. Talvez possa-se assumir que a função de alimentar projetada nas cozinhas garanta a elas um grau de importância tão grande quanto o das árvores<sup>51</sup>, havendo entre ambas a projeção sobre a alimentação, das mães em relação aos filhos, no primeiro caso, e dos donos dos cercados em relação aos descendentes de sua futura ancestralidade. Além disso, a cozinha parece funcionar como mediadora das relações entre a família nuclear das edificações e a coletividade que rege os cercados. O sucesso dessa mediação é comprovado, geralmente, pelo que se denomina *união*. Uma família é considerada *unida* na medida em que consegue reunir, em seu cercado, uma grande quantidade de consanguíneos e afins, marcando a opção dos filhos junto aos pais depois de casados e, assim, possibilitando uma futura condição de ancestral ao *dono* do cercado.

---

<sup>51</sup> Interessante que, na grande maioria dos casos, as cozinhas são construídas embaixo das árvores a que fiz referência sob o termo de fundação.

## 2'.5. As estradas e seus perigos

Nos itens anteriores, dediquei-me a falar sobre as casas e os cercados, pensando-os como núcleos de parentesco, ou seja, como fatores de diferenciação - tanto entre as casas de um mesmo cercado, quanto dos cercados entre si e dos cercados em relação às estradas. Agora, gostaria de me deter sobre essas últimas, mesmo que de modo breve, já que seus desdobramentos serão melhor trabalhados no capítulo seguinte.

Tremembé não gosta de andar só, já me disseram. Isso podia ser percebido, inclusive, pela forma como muitos de meus interlocutores e interlocutoras me tratavam. Aurineide nunca deixava que eu fosse sozinha a outra aldeia, mesmo que já contasse com pessoas me esperando lá. Numa ocasião em que eu havia sido convidada para um festa na aldeia Passagem Rasa, e ela, não podendo me acompanhar, pediu a uma de suas filhas que fosse comigo, ressaltando que o caminho poderia ser perigoso para quem estivesse só. Da mesma forma, foram-me feitos vários convites com o intuito de servir simplesmente de companhia.

Também me foram explicados os cuidados que deveria ter ao sair de casa: rezas para auto-proteção, especialmente em encruzilhadas, horários que deveriam ser evitados (seis, doze, dezoito horas e meia-noite eram momentos em que não se devia sair de casa). Maria Lídia, liderança da aldeia Panã, citou-me diversas rezas que usava para sua proteção - além de um longo pedaço de pau com o qual andava amparada -, enfatizando, portanto, as estradas como locais de perigo, em contraposição aos cercados.

Não entrarei, contudo, nos detalhes desses perigos aos quais se referem meus interlocutores e interlocutoras, mas concentrarei esforços em entender a categoria nativa *cair no mundo*, que parece ter estreita relação com as estradas e uma forte oposição às casas e cercados. *Cair no mundo* pode referir-se à simples ideia de sair de casa, seja para viajar para outras localidades, seja para ausentar-se por algumas horas apenas. A ideia, contudo, prevê a saída do cercado e o trânsito pelas estradas. Como já dito, é um procedimento perigoso que demanda certos cuidados das pessoas que o realizam. Aqui, a ideia de *mundo* está ligada ao que não é doméstico, ou do qual não se conhece a origem. Já ouvi o termo ser usado para animais de corte, sendo comum as mulheres especificarem se a galinha ou o porco que cozinharão no almoço é de casa - criada e alimentada em seu próprio cercado - ou se é do *mundo* - aqueles que se compram no mercado oriundos de granjas e açougues. Nesses casos, a

origem doméstica é sempre mais apreciada, seja pelo sabor, seja por quão saudável é, tendo em vista que *ninguém sabe o que os animais do mundo comem*.

Novamente percebe-se a ligação entre a esfera doméstica - aquela permeada pela parentalidade - e o mundo desconhecido e perigoso. De um lado, tem-se a ancestralidade e, de outro, o não- parentesco - o estranho. E é nesse contexto que se insere a estrada, considerada tanto perigosa quanto mais deserta de pessoas e casas for. Daí os cuidados necessários de proteção e evitação.

Em minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015), ocupei-me em demonstrar de que maneira a ideia de *encantamento* estava atrelada ao desconhecido, do mesmo modo que o ato de *desencantar* tem relação direta com a ocupação humana e o conhecimento. Seguindo o mesmo raciocínio, *cair no mundo* é um modo de lançar-se ao desconhecido, saindo da esfera doméstica e, por conseguinte, retirando-se da posição de parente. O termo é muito usado para aqueles que saíram do cercado dos pais e foram morar em lugares distantes, especialmente em outras cidades, rompendo, portanto, com a convivialidade entre os parentes dos cercados. Também não deixa de ser significativa a relação que os Tremembé fazem entre as estradas e os seres encantados, de que falarei no capítulo seguinte.

### Capítulo 3 - O reencontro

Aurineide estava parada na estrada, encarando a porteira de madeira do cercado. Era tão igual às outras pelas quais já havia passado, porém transpô-la naquele momento não parecia ser uma tarefa fácil. Observou a casa que jazia por dentro da cerca de arame, tão similar a todas as outras das redondezas, notando as irregularidades dos tijolos, que se mostravam nus, sem rebocos. Reparou os patos e galinhas que, àquela hora da manhã, faziam zoada atrás de ciscar. Ficou um tempo ali, indagando-se se realmente devia seguir adiante.

Pegara a condução nas primeiras horas da manhã rumo a Juritianha. A viagem era curta, em menos de uma hora já se via na veredinha que ia dar no endereço que procurava. As indicações de Lúcia eram certas, mas teve que perguntar a dois ou três transeuntes onde era o cercado da Pazinha. Saíra de casa com o espírito alegre, com a promissora esperança de uma vida um pouco mais completa. Mesmo tendo o coração saltitante e um pouco desbaratinado ao longo do caminho, sorria amavelmente ao sol do novo dia que lhe atingia a frente.

Mas agora, parada em frente àquele cercado, Aurineide subitamente viu-se amedrontada. A desconexão que sentia em relação àquelas paredes e aos pés de árvore que ali viviam escancarou-lhe o fato de que ela não pertencia àquele local, quiçá reconhecesse as feições dos seus. Olhando a porteira, pensou que talvez aquele espaço limiar lhe fosse mais adequado: nem tão dentro, nem tão fora. De repente, voltou-lhe a lembrança a experiência do que era ser outro tipo de gente. Após tantos anos, ela estava mais para Sileide do que para Aurineide, ao mesmo tempo que os parentes estavam mais para estranhos do que para família. Sozinha na estrada, livre, o medo não era da rejeição, mas da terrível sina da aleatoriedade da existência. Passara os últimos anos engajada em ser Aurineide, a mãe, nora e cunhada, que agora, olhando para o cajueiro que

se fazia entrever por trás da casa, perguntava-se se seria capaz de ser Aurineide, a filha, irmã e neta.

A coragem veio só depois de meia hora:

- Oh de casa!

Uma cabeça surgiu na quina das paredes de tijolos, exibindo dois olhos negros escondidos em óculos grossos e grandes. A mulher conseguia ser menor que Aurineide. Veio se aproximando, revelando o magro e frágil corpo. O sol, ainda baixo no horizonte, ofuscava a vista da jovem, que distinguia apenas o contorno da velhinha, as cores brilhantes de azul e amarelo do vestido que usava. Na mão, um cigarro aceso, cuja fumaça subia e bailava, excessivamente revelada pela luz clara do dia, desfazendo-se logo em seguida pelo vento. O cheiro, uma mistura de café, tapioca e tabaco atingiu em cheio os sentidos de Aurineide, misturando-se à ofuscação do dourado que, naquele momento, parecia ocupar o mundo todo.

É claro que aquele encontro foi bonito de se ver. Havia uma felicidade mútua pairando no ar no momento em que mãe e filha se abraçaram. Aurineide não é mulher de chorar com frequência mas, quando o faz, tem sempre o firme propósito de limpar os olhos que, embora secos de tanto as mãos os alisarem, deixam-se mostrar doloridos e, redondos e grandes, fazem doer o coração de quem os olha, pois naquele olhar choroso, por trás daquelas pupilas, é possível ver todos os sentimentos que lhe percorrem a alma e, por alguns segundos, as sombras dos fantasmas que já lhe atravessaram o caminho parecem se impor às suas feições e à sua mente. Mas ali, agarrada ao colo da mãe, a jovem apenas chorava sem se preocupar em esconder as lágrimas e, de olhos fechados, negava, mesmo que momentaneamente, os fantasmas dos últimos doze anos.

\*\*\*\*\*

Para continuar essa história, é preciso explicar o que aconteceu a família de Aurineide no tempo que ela esteve fora. Afinal, em doze anos se vive uma vida. E tanta coisa aconteceu que peço paciência aos leitores e leitoras para a narrativa que se segue.

O ano que Aurineide foi levada, o 82, teve um inverno muito ruim. Mesmo tendo Chico labutado no roçado até a exaustão, o resultado mal dava para dar de comer aos filhos. O casal estava aflito, ainda mais porque, sendo a terra meada, era preciso dar a porcentagem da produção para o dono, sujeito que eles nunca chegaram a ver. Sabiam apenas que era um rico que morava em Fortaleza. O acordo todo tinha sido feito ainda com o pai de Chico e já fazia alguns anos que um jagunço, um tal de Tasso, tomava de conta do negócio.

As crianças tinham medo do capanga. Quando chegava, só se via correria de menino para debaixo das saias das mães. Com os adultos não era muito diferente. Também pudera, o capanga era um sujeito alto e seco, de uma magreza esquelética que salientava a barba grossa e o .38 que exibia sempre na cintura, agarrada aos ossos proeminentes do quadril. Os dentes empretecidos revelavam-se medonhamente cada vez que a criatura sorria, o que acontecia com frequência. Um sorriso não de alegria, nem de deboche ou bestagem; antes, era um sorriso de loucura. Tanto que aumentava quando o homem tinha que lidar com alguma desgraça: sacrificar um bicho doente, dar os pêsames à família de algum finado ou mesmo ir cobrar a dívida de quem pouco tinha para si. Nessas ocasiões, aliás, o .38 parecia reluzir de sua cintura mais que o habitual - e ele entregava-se ao orgulho daquela pistola.

Pois bem, naquele ano, a chegada de Tasso foi temida por Chico e Pazinha. Chico, criando coragem, foi à cidade procurá-lo, tentando barganhar o valor que seria cobrado. Encontrou-o num boteco, agarrado a um copo de cachaça, um cigarro e um taco de sinuca:

- Tarde, seu Tasso.

O outro murmurou algo à guisa de cumprimento. Chico continuou:



**Trabalho na aldeia Batedeira. Foto Naiara Demarco**

- Posso falar com o senhor?

O jagunço tateou em busca de seu copo, virou todo o conteúdo goela abaixo, puxou um trago do cigarro e ficou-se olhando a mesa de jogo como quem analisa uma equação complexa. O pobre pensou que o homem não lhe escutara - ou não quisera escutar - e, sem saber onde enfiar pernas e braços, já ia se retirando do local, quando Tasso, com aquela voz tosca, quase ininteligível, resolveu respondê-lo:

- O que tu quer, nego?

De um homem de poucas palavras para outro homem de poucas palavras, não havia argumentação que se consolidasse. Chico não tinha ideia de como pedir o favor, mas fez o que pode.

- É que está chegando o tempo de o senhor ir pegar a paga... E o senhor sabe que esse ano foi fraco o inverno, né?

Tasso soltou um muxoxo e começou a sorrir com os dentes doentes e a boca nervosa:



- O inverno só é ruim pra quem tem preguiça.

Chico não sabia o que responder. Tasso continuou:

- Semana que vem eu vou lá pegar a paga. Quem não paga, vai embora. - E pela primeira vez durante aquela conversa olhou Chico nos olhos, agigantando-se diante a ameaça que seu olhar era capaz de fazer, sorrindo de um modo quase alucinado.

Chico saiu dali e já começou a pensar. Tinha uma semana para salvar a família da fome. Foi conversar com a mulher que, prudente, lhe aconselhou:

- Paga o que tem que pagar que nós nos arranjamos.

*Arranjar como?*, pensava Chico. O velho, o dono de tudo, além de pegar a produção, fazia os meeiros trabalharem para ele. Era um tal de arrancar coco, de labutar na roça dos outros que mal dava para correr atrás do seu. E ai de quem não fosse...

- Suas crias vão é morrer de fome. - disse à mulher, levantando-se e encerrando o assunto.

Tomou uma decisão. Se acertada ou não, só mais para frente saberia. Não falou nada a Pazinha, apenas disse que iria para a cidade no dia seguinte. Ela, com medo das doidices do marido, fez o que qualquer mulher faria. Naquele tempo, os homens da roça não tinham muita roupa. E, além de umas duas mudas para o trabalho, era só uma para ir à cidade, um pouco mais ajeitada. Pois naquela noite, Pazinha resolveu deixar a roupa boa de Chico de molho, alegando que estava muito encardida. O marido, injuriado com a cisma da mulher, saiu de casa na manhã seguinte encharcado e resoluto.

Na cidade, procurou um velho compadre que ganhava a vida com um pau de arara e requisitou-lhe dois serviços. O primeiro, em dois dias, era para levar sua produção; e o segundo, para tirar a família dali. Chico conhecia alguns comerciantes e passou o resto do dia vendendo o pouco que tinha vingado do seu roçado, guardando umas sobras para plantar no ano seguinte, na esperança de encontrar outra terra onde viver. Sobre

isso, lembrou-se de uns parentes de sua finada mãe que moravam no Acaraú. Tinha ido lá quando era criança e contou com a sorte de que eles pudessem lhe acolher, mesmo que provisoriamente.

No dia seguinte, a família inteira foi para o roçado ajeitar as sacas. Chico conseguiu vender algumas criações para os vizinhos. Os três leitõezinhos foram os primeiros a serem vendidos, junto com o casal de gansos. As doze galinhas foram parar já depenadas no freezer do mercadinho mais próximo. O cachorro foi entregue para um compadre. E a porca foi picada e salgada, pronta para cuidar da família nos dias difíceis que se seguiriam. O trabalho foi puxado, mas conseguiram deixar tudo pronto para quando o compadre encostasse o carro, bem cedinho, para não correrem o risco de serem vistos.

Às cinco da manhã, depois de acomodar feijões e mandiocas na caçamba do pau-de-arara, Chico instruiu Pazinha:

- Ajeite nossas coisas. Nessa madrugada nós vamos simhora.

A mulher estava com o coração nas mãos. Desesperada, enquanto colocava panelas e redes em sacos de estopa, a todo momento o olhar voltava-se para a estrada, com o temor de ver a caminhonete do jagunço chegando. Assim que a noite caiu, tudo estava pronto e Chico despontava no final da estrada, exausto, com o dinheiro que os salvaria nos bolsos. Havia deixado uma boa quantia com o compadre. O plano funcionava. O pau-de-arara chegaria às duas da manhã, silencioso e fugitivo.

Acontece que Santana do Acaraú era uma cidade pequena e Tasso não era um sujeito burro. As pessoas conversam - principalmente esse povo dos mercantis - e o cabra escuta. Entendeu logo qual era o plano de Chico e armou sua emboscada. Era pouco mais de meia-noite quando ele chegou no cercado da família. Assim que encostou a caminhonete, a mulher e as crianças começaram a chorar. Chico, engolindo em seco, sussurrou à mulher, entregando-lhe o bolo de dinheiro:

- Espera o compadre chegar e vai simhora com os meninos. Ele sabe para onde tem que ir. Procure por um primo meu conhecido como Galego.

Pazinha, de olhos vermelhos, com o dinheiro numa mão e uma cria nos braços, negava-se a ouvir aquele disparate. Chico, sem esperar mais, saiu para o terreiro, indo de encontro ao inimigo, que chegou logo esbravejando:

- Nego safado, tu me paga!

- Que isso, seu Tasso? Que foi que eu lhe fiz?

- Cadê a paga do patrão? - perguntou, jogando pernas e quadris para frente, ostentando a .38 que agora acariciava zelosamente.

Chico, sem pestanejar:

- Está lá no roçado, uai.

- Pois me mostre. - aquele sorriso...

Chico subiu na caminhonete. Se Tasso tinha sua .38, ele também tinha uma arma. Embora nunca a tenha usado por medo, era por demais poderosa para ser esquecida num momento daqueles. Tinha lhe sido dada pelo pai, há muitos anos atrás e ele tinha confiança de que funcionaria. Quase perto do roçado, antes que o jagunço parasse o carro, Chico já havia saltado da caminhonete, se embrenhado no meio do mato e sumido na escuridão da noite.

O capanga, irado, saiu logo com o .38 em punho e uma lanterna para seguir o rastro do pobre. Acontece que o plano de Chico não era apenas o de fugir. Ele sabia exatamente para onde queria ir. Aquele pedaço de mata dava no cercado de seu Arlindo, que criava gado. Assim que chegou no descampado, procurou um local de capim amassado, que era onde as vacas costumavam se deitar. Tirou a roupa e se rolou no capim, em meio à lama, aos carrapatos e às fezes dos bichos. A reza, puxada de uma memória distante, saiu-lhe fácil da boca.

O que se seguiu é difícil de descrever. O corpo inteiro de Chico retorcia-se. Os braços dobraram-se de modo que as mãos ficaram na parte superior da cabeça. De cada poro de sua pele brotaram pelos grossos e escuros. Pés e cotovelos transformaram-se em patas com garras afiadas. As mãos agora eram orelhas peludas. A boca, um focinho

asqueroso, com bafo de morte e presas nocivas. E os olhos - isso era o pior - tomaram-se de um vermelho que parecia ter vindo do fogo do inferno. Aos poucos, a reza havia se transformado num rosnado selvagem. Chico deixara de ser homem. Agora era o animal, a monstruosidade, impregnado de fúria, fome e liberdade. Seu instinto era a estrada e o estômago. E assim o seguiu.

Ao cruzar a mata, o instinto o alertou do caçador que o procurava. E do pobre-presa surgiu a fera-predador. Sorrateiramente, com aquelas patas que não tocavam o chão nem deixavam rastros, o monstro espreitou o jagunço. Este, na segurança de seu .38, com o sorriso de dentes podres entrevedendo a maldade que programava para o homem, nem reparou na assombração que lhe cercava as costas. Não fosse o arropio que lhe acoçou a nuca, nem teria se virado para ver a forma do monstro lhe encarando. Do tamanho de um lobo, a coisa exalava um cheiro pavoroso, os olhos vermelhos o fitavam e a boca, num rosnado babento, mostrava os dentes afiados e tortos, pronto para o ataque súbito e fatal. O corpo, todo encurvado, era um amontoado de pelos pretos e despenteados, sujos de lama e esterco.

Tasso não se moveu. Com a .38 na mão, mal ousava respirar. Como bom caçador, aguardava o próximo movimento do bicho; e como boa presa, não percebeu quão encantadoramente rápido ele era. Foi praticamente num piscar de olhos que o animal o lançou ao chão, fincou as garras no seu peito e aproximou o rosnado fedorento a um centímetro do rosto do homem. O rubro dos olhos inumanos e aquelas orelhas que não cessavam de se abanar hipnotizaram o homem que, de calças molhadas, apenas fechou os olhos e esperou sua hora. Mas tudo o que o bicho fez foi cuspir-lhe na cara e desaparecer na mata.

Tasso passou o resto da madrugada sem conseguir se levantar, desacreditando talvez que ainda pudesse estar vivo. Quando o sol já estava a pino, mijado e sujo, ele saiu cambaleante para a estrada, largou a caminhonete ali mesmo e seguiu. Nunca mais apareceu naquelas

paragens. Alguns anos mais tarde, chegou a notícia de que alguém o vira vestido de camisa e sapato, muito asseado e arrumado, com uma Bíblia embaixo do braço, pregando numa igreja lá para os lados de Crateús. Aparentemente, o encontro com o diabo transformou-o num homem santo.

Quanto a Chico, o que fez foi correr. Parava quando sentia cheiro de carniça. Fartava-se do nojento banquete e seguia. Naquela noite, percorreu as sete cidades e estava de volta ao seu cercado quando o compadre encostou o pau-de-arara para levá-los embora dali.

Já no dia seguinte, a família estava na casa do primo de Chico, em Juritiana que, além de os ter acolhido, conseguiu-lhe trabalho e uma casinha onde morar. Nos primeiros dois anos, o homem teve que trabalhar por diária nos cercados alheios, pagando com aquele dinheiro suado a mixaria do aluguel da casinha pobre que conseguira. Chico e Pazinha estavam contentes porque ao menos tinham o que dar de comer aos filhos, mas a labuta do trabalho por diária corrompera o corpo e a alma do homem, que era obrigado a doar braços e pernas em busca de manter o estômago. O sol quente na cara e a enxada pesada nos braços fazia o corpo de Chico que, adaptando-se à penitência, embrutecia-se e envelhecia.

Mas seu corpo encontrava nas noites em que virava bicho um outro tipo de embrutecimento: a ferocidade das estradas e da vida livre de animal selvagem. Naquelas noites, não havia cercas nem rastros no chão. Tudo era uma simples passagem, sem marcas, rumo a lugar nenhum. Para manter o estômago - insaciável de porcaria - bastava lançar-se a esse embrutecimento desregrado, tão diferente do embrutecimento da roça. O Chico-bicho saía para comer e comia; saía para assombrar o mundo com sua existência errante e amaldiçoada e assombrava. Já o Chico-homem passava meses plantando manivas e rogando a Deus que no ano seguinte tivesse farinha no seu prato. A enxada não dava tréguas. Enquanto a fera mordida, engolia e corria, o homem suava e levantava a

cabeça aos céus implorando que a chuva lhe desse a fé necessária para sobreviver. E assim não fica difícil entender porque, mesmo depois de fugir do perigo, Chico continuou fazendo suas rezas e se transformando em bicho todas as noites que podia.

Claro que ele sabia que aquele seu novo costume não era bem visto pelas pessoas. Também pudera: havia se transformado em um monstro. Nunca havia se visto como tal, mas tinha consciência de seu cheiro pútrido, do pelo escuro e sujo, dos olhos vermelhos, das garras e, principalmente, de como sua transformação era feita. A reza ao contrário, que tinha aprendido com seu pai, era um desconjuramento de pai e mãe, era coisa ruim, que com certeza o transformaria em outro. Havia também o fato de comer carniça, filhote de cachorro e de se rolar em cama de jumento. Essas eram todas as razões pelas quais Chico nunca havia proferido a reza. E então, naquele momento de precisão, subitamente resolveu resgatar da memória os ensinamentos que lhe haviam sido oferecidos e que acabaram revelando-se úteis na vida. Afinal, conseguira escapar do perigo, quiçá da morte. Então, pensava, a coisa talvez nem fosse tão ruim assim.

Chico começou a brincar com algo muito perigoso, com as coisas encantadas. E uma das coisas mais interessantes sobre elas é seu poder de não serem vistas. Aquilo era por demais sedutor: ir para tantos lugares em tão pouco tempo e, principalmente, sem ser notado. E quando isso acontecia, era até engraçado ver a cara de assombro do povo.

Mas quanto mais vezes ele se transformava, mais percebia o quanto a correria selvagem era boa. Em pouco tempo, não tinha mais nada que Chico temesse, salvo talvez o juízo final. Atravessava estradas escuras e ermas flutuando a um centímetro do chão. E embora tivesse toda a velocidade disponível para suas grotescas patas, seu caminho era só o da estrada. Sem poder atravessar cercas, muros e portas, Chico-bicho vagava por becos e veredas, percorrendo só e silencioso. Ele tomou tanto gosto pela coisa que já nem mais se importava com a vida comum.

Apenas ansiava pelas noites, quando se lançava à danação. A barba ficava cada dia maior e mais bagunçada, a pele tinha uma viscosidade estranha e os cotovelos e joelhos pareciam assados e queimados. Mas Chico não se incomodava com esses detalhes.

Depois de dois anos na penitência do trabalho por diária, Chico conseguiu mear um pedacinho de chão, erguer sua morada, ter umas criaçõezinhas. E embora tudo estivesse voltando ao normal e a família estivesse mais em segurança, o homem já não era mais o mesmo. Ficou feio e esquisito. Não demorou muito até que a mulher o mandasse embora. Chico, pensando em suas galopadas caninas, deu de ombros e foi armar sua rede num casebre de taipa perto do roçado.

Embora o roçado ficasse perto do cercado, aos poucos, Chico quase não ia mais lá. Mandava os alimentos e recebia todos os dias as refeições pelas mãos do seu filho mais novo, Tobias. Este tinha uma certa fascinação pelo pai. Quase todas as tardes, o moleque aparecia com uma térmica de café cheia roubada da cozinha da mãe. Quando dava, também levava tapioca. O menino ficava alegre de poder passar aquelas horas bebericando o café e contemplando a esquisitice meio selvagem do pai. Naquela época, ele ainda não entendia muito bem aquela diferença, mas era gritante que havia segredos no estilo de vida do velho que muito lhe atraíam. E dessa atração veio talvez a única ligação de Chico com o mundo desencantado. Tobias não lhe incomodava. Permanecia ali, mudo.

Claro que o menino, já com seus oito anos, não era bobo e tinha ouvido conversas sobre o pai. Afinal, os traços da monstruosidade estavam todos presentes: o isolamento, a esquisitice, o desleixo, a pele viscosa e os cotovelos sempre machucados. Em uma dessas tardes mudas, Tobias reuniu coragem para perguntar ao pai:

- É verdade que o senhor vira lobisomem?

Chico, que naquele momento, segurava uma tapioca e uma xícara de café, sentado na sua tucum, não respondeu e continuou a merendar. O

menino não teve coragem de perguntar de novo, embora, no dia seguinte, tivesse voltado com a térmica em mãos.

Dessas coisas de assombração todo mundo sabe. As notícias sobre visagens e encantos chegam rápido demais até aos lugares mais escondidos. E não demorou muito até que vizinhos começassem a escutar histórias de gente que andava vendo um lobisomem vagando pela região. Três deles, os mais ousados e curiosos, combinaram de tentar pegar o bicho:

- Macho, diz que ele passa nessa estrada às terças e quintas, lá pelas sete horas da noite.

- Bora pegar o lazarento.

É uma raridade muito grande conseguir emboscar um lobisomem. O bicho é tão ágil que a gente não consegue sequer vê-lo. Além disso, não havendo rastro, quem consegue saber para onde o monstro vai? A emboscada tem que ser bem planejada e feita com uns cabras de coragem e bons de mira. Os três compadres tinham o hábito de caçar preá nas matas e talvez por isso estavam confiantes que o plano daria certo: deixar uma isca e se embrenhar no mato. Esperaram uma noite de lua, juntaram a carniça de um cachorro morto e jogaram no canto da estrada, num lugar muito escuro, longe de qualquer morada. Assim que anoiteceu, começou a tocaia, cada qual com sua espingarda, no meio das folhas e galhos de um cajueiro alto e grosso. A espera não foi longa: o bicho costumava sair cedo e, em menos de meia hora, já estava de volta, tamanha a rapidez com que corria.

O combinado dos três caçadores era um tiro certo na pata. O melhor de mira ficou com o encargo. Os outros deveriam ficar a postos caso alguma coisa desse errado no plano e o bicho saltasse para cima deles. Não tinham a intenção de matar o pobre do homem, só queriam acabar com o lobisomem e, claro, poder contar que viram um de perto daria um caso para o resto da vida.



O bicho era tão furtivo e silencioso que só se deram conta que ele estava ali quando já estava debruçado em cima da carniça. O primeiro atirador não hesitou: cravou a bala na pata traseira do animal, que começou a urrar e a se debater medonhamente. E ali, naquele canto de estrada, os três assistiram à cena da morte do lobisomem. Ele se virava e retorcia todo o corpo, como se tivesse quebrando os ossos de sua carcaça inteira de uma só vez, soltando um ganido de morte. Aquilo foi tão feio de se ver - e de ouvir - que os três amigos, ansiosos por ter uma história a ser repetida, até hoje ficam com os pelos da nuca eriçados só de lembrar daquela noite. Embora tenham se passado apenas alguns poucos minutos na luta infernal do bicho contra si mesmo, a agonia no semblante da fera, que aos poucos ia se desfazendo e se transformando no rosto bruto de Chico, parece ter durado horas.

- Vá de volta para o inferno, coiso ruim! - murmurou o homem do tiro certo, cuspiendo no chão e limpando a boca com as costas da mão, enojado.

No final, tudo o que tinham era um homem nu enrolado na areia, com um traço de sangue vazando de um furo em sua perna esquerda. A bala atravessou e saiu pelo outro lado e os caçadores logo a tomaram como relíquia daquele dia:

- E agora, nós fazemos o que com o homem?

- Por mim, deixa aí mesmo. Um cabra que desconjura pai e mãe...

O homem nu jazia agora imóvel, num sono profundo e quase inocente. Os três ficaram contemplando a cena por mais um momento, até que aquele que até então permanecera calado, disse:

- Que isso, negada? É o velho Chico ali da comadre Pazinha. Bora deixar ele lá no cercado dele.

\*\*\*\*\*

A ferida foi cuidada em casa mesmo. Apesar do machucado feio, não tinha bala alojada. E Pazinha conhecia muito remédio do mato que

daria conta do problema. Pegou um ramo e um balde de água do córrego. *Reza se faz com ramo do monte e água da fonte*, dizia sua avó. Com o ramo úmido da água, fazia o sinal da cruz na perna do marido enquanto mexia os lábios sem emitir nenhum som:

- A onda vai, a onda vai, Senhor, faça que pare o sangue e que não saia mais.

Depois de rezar, mandou o filho ir atrás de um carneiro capado. Demorou umas duas horas até que ele voltasse arrastando o bicho, dizendo que comprou do seu Brígido, um meeiro que também vivia naquelas terras e que tinha o costume de criar ovelha. Pazinha então o instruiu:

- Corte o bicho e separe o sebo dele. Tem que ser hoje.

Era conhecimento dos antigos. Ajudava a fechar a ferida. Pazinha esquentou o sebo até derreter e passava no machucado de Chico até ficar bom. Ao cabo de duas semanas, o velho conseguiu levantar da rede e ensaiar alguns passos. A perna ainda latejava, mas na primeira noite que conseguiu esperou que todos dormissem para ir até o chiqueiro nos fundos do cercado. Ansioso, tirou toda a sua roupa e se jogou na lama imunda, proferindo a reza.

Rolou-se, falou todas as palavras. Silêncio. Rolou de novo. Entoou tudo certinho umas cinco vezes e nada aconteceu. O porco o olhava interrogativamente. Chico entendeu que o pior lhe acontecera. Dizia-se que quando um lobisomem era acertado por bala, a maldição se acabava e a reza não dava mais certo. Ele ainda tinha esperanças de que pudesse voltar a correr pelo mundo. Mas agora era óbvio que isso não seria mais possível. Tomou um banho gelado e voltou para dentro de casa, enterrando-se na rede. Naquela noite, sonhou com a estrada.

\*\*\*\*\*

Era como se ele estivesse em luto por um parente. Um luto que o transformava em outra pessoa. Entretanto, para vizinhos e conhecidos,

ele passou a ser o Chico-lobisomem e por onde quer que passasse, ouvia-se murmúrios e gracejos.

Foi só após decorridos alguns anos desses eventos, quando percebeu que o pequeno Tobias havia virado homem, quando ficou claro que o então menino conhecera mulher, que Chico pensou que era chegada a hora de ensinar alguns truques da vida para seu filho. Já fazia tempo que o rapazote o ajudava na peleja da roça, de modo que a dupla passava grande parte de seu tempo lado a lado e, apesar do silêncio bruto e atarracado - o modo de ser que lhes era comum - conseguiam se entender bem.

E assim, num dia como outro qualquer, enquanto merendavam um pedaço de rapadura à sombra de uma ameixeira, Chico prescreveu:

- Tem que ser de noite, em canto que não tem luz, onde algum bicho tenha se rolado: pode ser porco, jumento, cabra, cachorro, não importa. Tire a roupa e se role também. Aí diga a reza. É reza ao contrário. É coisa de dar medo de fazer. Cuidado para ninguém ver. É coisa rápida. Em menos de uma hora, você já está de volta. E olhe, vou lhe ensinar uma só vez. Reza tem que ser aprendida de memória.

Proferiu as palavras e Tobias as guardou gentilmente na mente.

- E mais uma coisa: não deixe que ninguém o pegue. Um tiro de bala e a reza não funciona mais. - disse, examinando a cicatriz que lhe marcava a batata da perna esquerda.

\*\*\*\*\*

Aurineide e Pazinha passaram a manhã na cozinha. Depois de restabelecida, a filha ajudou a mãe com o peixe e o pirão, alimentou os porcos e galinhas do cercado e foi contando um pouco da vida que tinha não muito longe dali, em Almofala. A velha aceitou a ajuda e ouvia os causos da menina, dizendo que queria muito conhecer os netos. Explicou-lhe como haviam parado em Juritianha - quer dizer, omitindo alguns

detalhes que não podiam ser explicitados - e da sorte que tiveram em conseguir uma terra para plantar e ter umas criações.

Quando o almoço ficou pronto, sentaram-se nas tucuns embaixo do cajueiro maior, que dominava o cercado. Os homens vieram também e cada um recebeu uma tigela de peixe com pirão. Após comerem, antes que Aurineide se levantasse para retirar a louça suja, o pai puxou conversa:

- Não era para a mulher tê-la levado.

A moça abaixou a cabeça, concordando com um muxoxo.

- Pois venha aqui que eu quero lhe mostrar uma coisa. - disse o velho, levantando-se repentinamente.

Foi a levando para a porteira e, assim que ganharam a estrada, o homem mudo começou a falar:

- Pra tudo nessa vida se dá um jeito. A gente vai vivendo conforme é possível, com o que a gente tem. Mas uma coisa não tem o que fazer: ninguém dá conta do tempo que passou. Não existe homem no mundo que consiga dominar o tempo.

Chico dizia essas palavras enquanto andava vagorosamente na areia escaldante. O calor era intenso e a caminhada não era agradável. Aurineide não tinha raiva do pai pelo que tinha lhe acontecido, mas preferia ter ficado no abrigo do cajueiro. A estrada estava deserta e o velho a estava levando para um local onde não se avistava nenhuma casa e nenhum movimento. O suor escorria pelo rosto e pelas costas e a jovem ficou feliz quando ele resolveu parar embaixo de um pequeno pé de siriguela:

- Quando a gente para numa estrada como essa, olha para um lado, olha para o outro, e não vê fim, dá vontade de sair aí pelo mundão, sem rumo. Eu gosto. E eu sei que você também gosta. Às vezes a gente não precisa ter motivo pra andar, não é mesmo?

Aurineide não tinha ideia do que o pai estava querendo dizer, mas aquiesceu com a cabeça. Ele continuou:

- Você saiu pelo mundo cedo. E quando a gente sai pelo mundo, a gente toma gosto. Você não é mulher de ficar num canto só. E eu acho que se eu fiz você cair no mundo, mesmo sem querer, talvez eu possa lhe ajudar com uma coisa.

- Com o que? - estranhou Aurineide, sem ter ideia sobre o que o pai estava falando.

- Tem um encanto que ajuda a gente a andar pelo mundo, pelas estradas.

Aurineide arropiou-se. Compreendeu a esquisitice do pai. O suor começou a brotar mais nervosamente da fronte. O calor apavorou seu corpo e sua respiração. A estrada, deserta e brutalmente iluminada pelo sol, repentinamente pareceu-lhe obscuramente incognoscível. Era meio-dia.

Não. Aquilo não podia. A confusão era simples: Aurineide passara tanto tempo na estrada - e se afeiçoara tanto a ela - que há pouco que descobrira a familiar rotina dos cercados. E estava obviamente fascinada por isso. Aliás, estava ali justamente em razão dessa descoberta. E aí vem o pai querendo, mais uma vez, ofertar-lhe a estrada. Além disso, ele estava falando de coisas que a jovem pouco compreendia, mas muito temia. O temor, sem dúvida alguma, lhe fez negar veementemente a oferta. O cansaço da estrada, corrida a sós e a esmo, lhe fez não ter o menor interesse. E ali, olhando a veredinha que caía no cercado da mãe, tão inóspita, despovoada e muda, ela só via uma liberdade perigosa. Logo ela, agora presa por todos os lados aos elos do parentesco, ver-se livre daquele modo para percorrer paisagens era o mesmo que quebrar as doces correntes que prendiam sua alma a tudo o que fosse além de si mesma.

Aurineide não teve mais grandes conversas com o pai. Aliás, não demorou muito tempo até que ele se encantasse - dessa vez definitivamente. É possível que ele ainda esteja correndo pelas estradas, sem rumo, como gostava de fazer. É também possível que sua vida tenha

sido abreviada pela impossibilidade de ver-se livre como animal selvagem. Depois de tudo, a rotina da roça, da fé e da esperança de ter um prato cheio, junto com a perna coxa a lembrar-lhe de tudo o que não era mais permitido, talvez levasse sua mente - e seu espírito - para mais próximo das coisas ditas encantadas, até que ele próprio se transformasse em uma.

\*\*\*\*\*

Não tenho muitas referências sobre a família biológica - como Aurineide gosta de chamar - de nossa heroína. O tempo de convivência - afetado pela ida forçada da menina tão precocemente para o mundo - deixou marcas eternas na relação entre eles. As lembranças - parcas - são muito mais marcadas por um preenchimento imaginativo do que tenha sido a vida no cercado da mãe. Não que não tenha havido um esforço real de aproximação, mas tem coisas que nunca se consertam. Por isso, aqui já vou concluir sobre essas relações para voltarmos a falar da vida de Aurineide em Almofala no próximo capítulo.

A jovem se fazia presente ao menos uma vez por mês desde que reencontrou os pais, mas o seu lugar no cercado já estava estabelecido: tardes longas nas tucuns embaixo do cajueiro, a cozinha; mas nunca a rede e a intimidade da casa. Da parte da própria Aurineide, ela sabia que sua casa já estava constituída em Almofala, guardada dentro do cercado de seu marido. E era lá que todas as coisas deviam ser significadas.

Na casa materna, após a morte do pai, restaram apenas Tobias e Pazinha. O rapaz, agora já crescido, criou os mesmos hábitos do genitor, o que deixava a mulher angustiada e desgostosa. O menino tinha interesse pelas coisas que a mãe considerava erradas e adquiriu poderes que ninguém entendia muito bem. Já aos dezesseis anos, começou a cometer os primeiros crimes. Quando era pego pela polícia e levado à delegacia, antes mesmo de ser trazido ao delegado, o rapaz conseguia sumir da prisão sem ninguém compreender como. A habilidade, deixada de

presente pelo pai, era usada com muita astúcia pelo menino, que aprendeu, desde cedo, a levar uma vida livre, desregrada, sem medos ou ordem.

Quando fez dezoito anos, um assalto a dois rapazes que estavam de moto lá para as bandas do Córrego da Volta o fez ser procurado pela polícia e um processo judicial foi aberto em seu nome. Maior de idade, ele deveria ser punido e preso. Mas até hoje ninguém conseguiu colocar as mãos no jovem. É curioso pensar como o Estado, com suas fardas, códigos e armas, se vê como um cachorro bobo correndo atrás do rabo quando se trata de coisas encantadas.

Quando sua mãe se viu só, Aurineide quis levá-la para morar em Almofala. Até hoje, ela faz essas tentativas, mas nenhuma é eficaz. Com poucas semanas, a mulher volta para seu cercado. Na maioria das vezes, sequer chega a comunicar sua partida. Simplesmente vai embora, quase fugindo. Aurineide se angustia, porque sabe que tem o dever de cuidar da mãe, mesmo que ela não queira. Talvez Pazinha entenda como disparate ter que ir viver junto à filha, em outra terra, no cercado de outra gente. Prefere seu próprio sistema.

### Capítulo 3' - Encantes: entre moradas e estradas



Pedro Freitas na praia de Almofala. Foto: Naiara Demarco

No presente capítulo, irei aprofundar um pouco mais as categorias de *casa* e *cercado*, aproximando-as às de *tapera* e *morada*. Para isso, os conceitos elaborados no capítulo anterior irão nos ajudar. E será com base nas problemáticas vivenciadas pelo povo Tremembé de Almofala, especialmente aqueles moradores das aldeias Tapera e Batedeira, que empreenderei o exercício.

A discussão aqui vai enveredar além das vivências de parentesco nas casas e *cercados*, que vimos no capítulo anterior, para estender-se ao parentesco e convivência entre entes humanos e não humanos, tangíveis e intangíveis. Assim, vou analisar aqui as categorias de *tapera* e *morada*, permitindo-nos pensar acerca de sua temporalidade e suas interrelações com as categorias de *estrada* e *mundo*. Aparentemente, os encantados são parte decisiva da compreensão que os Tremembé possuem acerca de tais categorias.

Os encantados são a todo momento mencionados pelos Tremembé com quem manteve contato, seja em momentos mais solenes, de entrevistas ou apresentações culturais, ou mesmo aulas na escola, seja em conversas informais, quando se fala sobre os *causos* vividos ou ouvidos falar. Sobre esse quesito, tive excelentes professores em campo. A primeira delas foi d. Maria Bela, uma das rezadeiras mais conhecidas de Almofala, falecida em 2015, com quem



tive a oportunidade de conversar várias vezes e de quem pude ouvir histórias extraordinárias sobre os mestres que a guiavam em seus trabalhos de incorporação, durante os quais realizava curas. Além dela, Seu Zé Domingo presenteou-me com uma série de reflexões teóricas sobre o *encante* que me permitiram pensar o conceito de uma maneira mais sofisticada. Zé Domingo, em sua elegância e maestria sobre as coisas da terra, ensina-me sempre alguma coisa em todas as ocasiões em que tive a oportunidade de compartilhar sua presença, mesmo em conversas ocasionais, nas quais dispúnhamos de apenas alguns minutos. Sua facilidade em traduzir e expressar abstratamente sua compreensão dos fenômenos do mundo o colocam em um lugar privilegiado nesta tese, especialmente neste capítulo, tendo em vista que os *encantamentos* e a *natureza* mostraram-se seus temas favoritos durante nossas conversas.

Além destes dois mestres, as conversas informais, nas quais ouvia *causos*, narrados em meio a risadas e galhofa, ajudaram-me a visualizar a dimensão do cotidiano na qual os encantos estão inseridos e, também, o quão jocosa pode ser a ideia de alguém ver-se *assombrado*. Em uma festa de aniversário, participei de uma conversa entre Antoneide, filha de Aurineide, e Mateus, um jovem tremembé da aldeia da praia, lembrando-se de quando corriam das assombrações e de quando eles próprios faziam-se de assombração para assustar Joana, a quem já fiz referência anteriormente.

Num registro mais formal, Andreína, uma professora da aldeia Mangue Alto, uma das licenciadas no curso do Magistério Indígena Tremembé Superior - MITS -, escreveu seu Trabalho de Conclusão de Curso sobre o tema (Santos 2014). Este trabalho me ajudou a sistematizar os discursos sobre os encantados que circulam em Almofala e servirá de apoio aqui no argumento que pretendo traçar.

Contudo, a ideia não é de apenas realizar um levantamento das coisas consideradas encantadas em Almofala. Para além disso, quero perceber quais as relações das casas, *cercados* e parentes, além da própria terra, com tais encantados. A ligação entre essas temáticas ficou evidente para mim a partir das minhas aproximações com os Tremembé *do lado da mata*, mais especificamente nas aldeias Tapera e Batedeira, cujo maior problema atualmente é a presença da empresa DuCoco S/A, que tomou posse de grande parte do território, como é possível observar nos Mapas 2 a 4. Assim, neste capítulo, inicialmente, tratarei da situação das aldeias Tapera e Batedeira para, somente após, acrescentar as considerações pertinentes em relação às casas e aos encantados.



Lagoa da Batedeira. Foto Naiara Demarco

### 3'.1. O caso da aldeia Tapera

A terra indígena de Almofala, como já dito, é dividida em *lado da mata* e *lado da praia*. A divisão entre esses dois lados é feita pelo rio Aracati-mirim, cuja foz encontra-se no meio da terra indígena. Na mata, há três aldeias: Varjota, Tapera e Batedeira, sendo esta subdividida em Batedeira 1 e Batedeira 2. Na região, há uma pendência territorial que se prolonga há mais de quarenta anos. Grupos de lideranças mais velhas reuniram-se comigo durante algumas tardes para falar sobre a questão e sobre suas experiências de vida na terra. Tais momentos foram quase solenes<sup>52</sup>, já que todos os meus interlocutores apontaram a necessidade de falar sobre o assunto em conjunto, de modo a construir a história e as narrativas a partir de uma composição coletiva. Fizem, então, questão de agendar dia e horário, avisando às lideranças locais para que todos estivessem presentes e colaborassem na elaboração conjunta da narrativa. Esses encontros deram-se em momentos diversos. Inicialmente, com o povo da Batedeira e, depois, com o povo da Tapera. Na aldeia Batedeira,

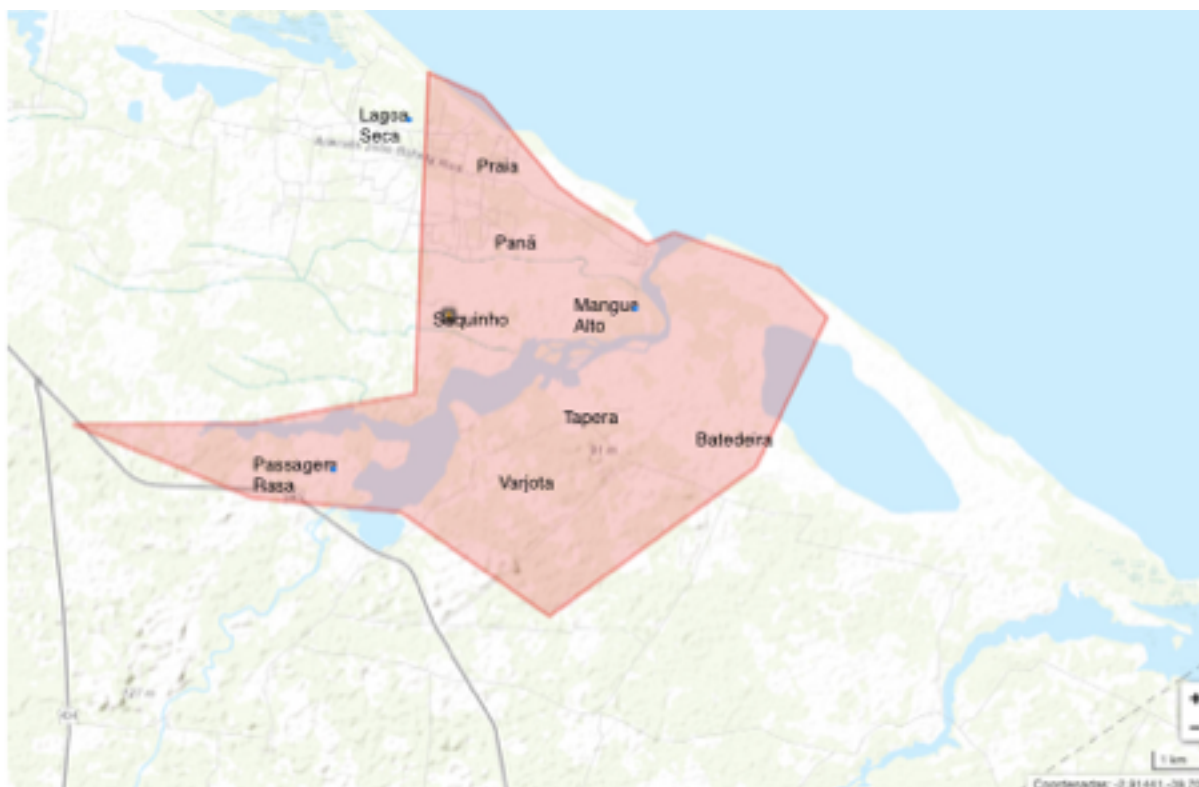
---

<sup>52</sup> Claro que a solenidade daqueles momentos estava mais relacionada ao meu distanciamento em relação àqueles informantes, tendo em vista que concentrei meus esforços nas aldeias do *lado da praia* durante todos os períodos de campo, de modo que a fluência no cotidiano dos Tremembé era muito mais evidente ali. Já *do lado da mata*, minhas visitas eram muito mais ocasionais.

a liderança mais atuante, Zé Vicência, reuniu homens mais velhos, como Zé Arteiro, Chico Brega, Zé Edmar e Zé Veleti. Na aldeia Tapera, os informantes mais atuantes foram Mané Doca, Evandro, Trival e Pirã.

Na aldeia Batedeira, Zé Vicência e Veleti explicaram-me que era preciso, antes de começar a falar sobre a história do local, mostrar-me os limites da terra indígena, apontando-me todos os marcos pois só assim eu seria capaz de compreender a dinâmica do território e, por conseguinte, os modos de vida nele, tanto atualmente quanto *pratrasmamente*. A região é repleta de lagoas e dunas e, apesar de se chamar *lado da mata*, em oposição ao *lado da praia*, também se trata de uma região litorânea.

Assim, Zé Vicência marcou dia e hora para realizarmos uma expedição com essa finalidade, fazendo questão de levar Zé Veleti junto, para que o amigo pudesse ajudá-lo a explicar-me as considerações que eles julgavam mais pertinentes para minha pesquisa, bem como para responder as questões que lhe seriam feitas. A apresentação da aldeia Batedeira começou pela lagoa Aguapé. Mostraram-me a cerca de arame farpado que sinalizava o fim da Terra Indígena e o início da propriedade de terceiros. Em frente à lagoa, no início da Terra

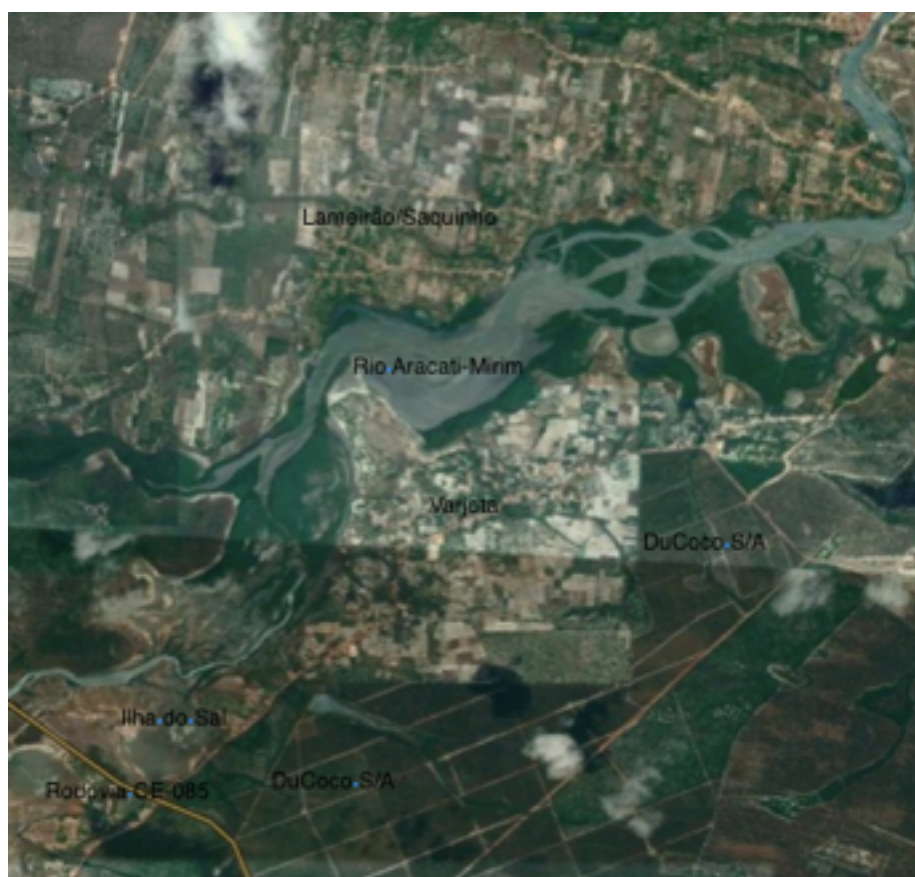


Mapa • Terra Indígena de Almofala. Disponível em <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3979>> Adaptação Janaina Fernandes

Indígena, despontava uma região de dunas altas. Zé Vicência explicou que deveríamos pegar o carro e dar a volta para que ele me mostrasse por onde os limites da TI passavam, já que seria muito cansativo fazermos o trajeto à pé, ao sol das dez horas da manhã, caminhando pela areia mole das dunas. Assim, passamos por dentro da aldeia Batedeira, rente à lagoa da Batedeira e chegamos à lagoa Luis de Barro, cujas águas ficavam metade dentro e metade fora da TI. Transcreverei, aqui, os trechos mais significativos de nossa conversa, que se deu na maior parte nos pontos secos da lagoa Luis de Barro:

Zé Vicência: Desse lado aqui da lagoa, desses buracos, fica tudo cheio no inverno. E a praia é bem aí. É só subir essa ladeira. Não tem quem diga que tem um sítio arqueológico escondido aqui.

Zé Veleti: É lá em riba. E aí descobriu outro acolá. Isso aqui era pra nós termos tomado de conta disso aí tudo. Tinha levado era tudo em conta no marco.



Mapa-2.-Aldeias-Varjota-e-Saquinho.-Google-Maps.-Adaptação-Janaina-Fernandes



Mapa 3. Aldeia Tapera. Google Maps. Adaptação: Janaina Fernandes [1]



Mapa 4. Aldeia Batedeira. Google Maps. Adaptação Janaina Fernandes

As pedras dos marcos da terra tem sua origem mítica na já referida história da santinha de ouro, cujo envio para a rainha de Portugal resultou no recebimento das pedras para a delimitação do território e para a construção da igreja de Almofala. As duas lideranças que me acompanhavam na visita a esses marcos fizeram questão de enfatizar que seus locais eram os mesmos da delimitação da rainha, embora as pedras - pelo menos na aldeia Batedeira<sup>53</sup> - já tivessem sido trocadas. Isso porque as pedras originais, de acordo com meus interlocutores, foram jogadas pelos posseiros no fundo das lagoas, numa tentativa de deslegitimar a posse

<sup>53</sup> Na aldeia Passagem Rasa, os Tremembé mostram as pedras brancas cuja origem dizem ser da rainha de Portugal, embora neguem-se a publicizar suas localizações exatas para evitar conflitos com posseiros.

indígena da terra<sup>54</sup>. Por outro lado, também colocam em evidência a existência de outros sítios arqueológicos recém-descobertos que ficaram fora da delimitação realizada pela FUNAI. Lamentam-se que aqueles vestígios não tivessem sido utilizados para provar a tradicionalidade da ocupação. Um pouco mais a frente falarei da importância desses vestígios a partir da categoria *tapera*. Por ora, continuarei narrando a forma como a região da mata, especialmente as aldeias Batedeira e Tapera, me foi apresentada pelos seus moradores:



Lagoa Luis de Barro. Foto Naiara Demarco

Zé Veleti: Isso aqui era mato. Só tinha essa lagoa. Não é do meu tempo. Era do tempo do bisavô do meu avô.

Janaína: E por que o senhor acha que mudou?

Zé Veleti: Essa areia vem da praia. Olha aquele morro que vem dali, a areia vem bem assim. Aquele morro não tinha (...). Os velhos

---

<sup>54</sup> Na realidade, o descarte das pedras é narrado trazendo a tona outro elemento, os oieiros, ou tremendais. Em minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015), trabalhei a questão dos tremendais como elementos da paisagem que deram origem ao nome Tremembé, referindo-se a locais com água e areia, nos quais é possível passar de um local a outro. De acordo com algumas narrativas, os índios velhos sabiam como se esconder neles, fugindo da perseguição dos brancos. Em outras, é tomada como um local perigoso, onde a pessoa pode se prender e morrer. Quando meus interlocutores mostraram-me a lagoa, apontaram-me os locais onde haviam os tremendais, dizendo que foi neles que os brancos jogaram as pedras, de modo que se perdessem e a terra não pudesse ser reconhecida como indígena.

antigos, era tanta da caça... Eu alcancei meu avô pescando. Tinha caça mesmo. Tinha gente bem pouquinho. Era uma fartura grande. Essa lagoa era tanto peixe. Preá, se falasse assim, vou passar um mês comendo só preá, conseguia. Hoje, pra gente comer uma fruta, não come, porque às vezes não dá. (...) E agora pro cabra comer tem que plantar, e ainda não come. (...) Aqui no passado era bom demais. Hoje é bom ainda, mas o território que nós ficamos, a partir daqui lá pro pé da firma. Quer dizer, daqui a pouco não tem onde a gente more, porque o morro vai enterrando. E aí fica desse jeito, a dificuldade. Sempre o grande querendo engolir o pequeno, direto. (...) É o que rola em questão de terra é isso aí. Só ganha quem tem dinheiro.



Lagoa do Agupé. Foto Naiara Demarco

Zé Veleti apontou-me uma questão que é quase sempre levantada por parte dos Tremembé quando falam sobre suas experiências na terra: a dissonância entre um passado de abundância e os problemas enfrentados atualmente, especialmente para se conseguir alimento. Tal dissonância tem como origem a ocupação ilegítima da terra, ou por parte de pequenos posseiros - que têm gerado o efeito do aumento populacional em Almofala -, ou por parte de fazendeiros e seus conflitos com limites fundiários - como os ocorridos na aldeia Passagem



Rasa<sup>55</sup> -, ou, e principalmente, pela chegada da empresa DuCoco S/A<sup>56</sup>. Mas não só isso. No caso da Batedeira, parte dos problemas também se encontram nas dunas e, algumas vezes, nas chuvas, quando são fracas.

Tendemos a ver essas duas formas de mudança nas relações entre as pessoas e a terra - as decorrentes da atuação de posseiros e as derivadas das alterações na paisagem em razão de chuvas ou secas e do movimento das dunas - como de ordem diversa. Entretanto, nos discursos de meus interlocutores, elas aparecem como questões de mesma ordem. O problema a ser enfrentado é pensado muito mais em termos das interferências concretas no cotidiano do que de uma distinção de causas categorizáveis como humanas ou não-humanas.

É dizer que, no discurso de meus interlocutores, a análise sobre a sua situação territorial não distingue questões a serem enfrentadas com base em categorizações naturalistas de suas causas. A interseção das diversas problemáticas historicamente enfrentadas e que configuram a atual situação considerada difícil contrasta com os tempos de abundância, nos quais nem as dunas colocavam-se como óbices à produção agrícola, à caça e coleta ou aos movimentos, nem posseiros cercavam terrenos. Não que não houvesse secas e dunas, mas os óbices que tais acontecimentos impunham à vida cotidiana poderiam ser criativamente obliterados por meio de soluções que passavam, necessariamente, por um domínio do território.

O que quero dizer com isso é que, nos discursos das lideranças da aldeia Batedeira, especialmente dos mais velhos, as narrativas sobre os modos de vida *pratrasmamente* pontuam um domínio do território que estava muito relacionado à abundância de caça - uma vez que havia bastante vegetação nativa -, e principalmente pela possibilidade de explorar outros lugares na região, seja com a abertura de roças ou a construção de casas onde se achasse conveniente. Assim, por mais que houvesse seca e cheia de lagoas, ou formação de dunas, era possível aos moradores elaborar alternativas - trocando roças e casas de lugares ou alterando caminhos.

---

<sup>55</sup> Em minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015), trabalhei com as narrativas sobre as três mortes de índios tremembé na aldeia Passagem Rasa, no início da década de 1960, decorrentes de conflitos fundiários com fazendeiros da região.

<sup>56</sup> A empresa DuCoco S/A, chamada pelos Tremembé de a firma, chegou na terra indígena de Almofala nos anos 1980, conforme será explicado mais adiante, gerando uma série de conflitos territoriais, já que invadiu grande parte do território, expulsando moradores de aldeias já consolidadas.

De todo modo, seja por causa das dunas, seja, principalmente, pela intrusão da DuCoco S/A, a restrição ao uso da terra atingiu severamente as condições de vida e vivência no território, seja com a escassez de caça, decorrente da menor biodiversidade imposta pela monocultura, seja pela repentina diminuição de espaços ocupáveis. No Mapas 1 a 4, é possível observar a enorme interferência da empresa na TI. Segundo Cavalcante:

A Ducoco configura-se como uma das empresas do agronegócio que mais possuem terras no Ceará, detendo 10 mil hectares declarados, muitos dos quais ocupados por áreas de mata nativa e dunas que funcionam como reserva de valor para futuros investimentos. Essa grande quantidade de terras veio sendo incorporada aos poucos, seja através da aquisição de fazendas com antigos proprietários, a exemplo dos ex-governadores Aduino Bezerra e Tasso Jereissati, esse último um dos primeiros a investir no desenvolvimento do agronegócio do coco no Ceará, seja a partir de invasões de terras camponesas, como observado na comunidade indígena dos Tremembé, em Itarema, e nos atuais assentamentos Maceió, em Itapipoca, e Lagoa dos Mineiros, também em Itarema. (Cavalcante 2017 7)



**Veleti. Foto Naiara Demarco**

Assim, a concentração de terra e a avassaladora redução dos locais acessíveis aos Tremembé refletiu-se nos modos como aquele povo indígena teve que passar a relacionar-se

com a terra. Os resultados da continuidade dessas relações são o que os Tremembé chamam de resistência, nos sentidos político e físico do termo. Vejamos isso em termos etnográficos:

Essa [lagoa Luís de Barro] secou. Secou todinha. Secou que rachou a lama no chão. Eu mais o finado Estevão, nós pescávamos e andávamos por acolá. Aí ele dizia assim: Oh, meu Deus, quando eu vejo essa lagoa cheia? Aí eu dizia: Estevão, pra Deus, nada é difícil. Pra nós, as coisas são difíceis porque nós não sabemos fazer. Mas pra Deus nada é difícil. Hoje nós estamos passando pela lagoa, acontece de amanhã nós arrodearmos por lá e pra cá ver só o mar. Aí estava pescando e deu uma chuva boa. Com três chuvas que deu, ela ficou que não tinha nenhuma parte [seca]. (Zé Veleti)



Marco da terra na Batedeira 1. Foto Naiara Demarco

A fala acima de Zé Veleti expressa bem os modos pelos quais os caminhos e a vivência na terra iam se transformando a medida em que as paisagens também se transformavam, especialmente pelas escolhas de caminhos e pelas atividades produtivas - caça e pesca. Naquele mesmo dia, quando voltávamos para a casa de Zé Vicência, ele me

apontou dunas novas que estavam se formando próximas à estrada que cortava a aldeia Batedeira<sup>57</sup>:

Zé Vicência: Aqui não tinha isso [dunas móveis] não, criatura. [Disse apontando para uma duna]. Olha aí. Quando fizeram essa estrada, fizeram bem pra cá, e estão com o maior medo de um dia ela [a duna] chegar. Olha a altura [da duna]! Uma arrumação dessas aí. Lá está [vegetação rasteira] em riba do morro. Já criou bastante esses matinhos aí. Aí já é encobrido [pela duna]. Nós já estamos tendo conhecimento que aqui não tem como ele [o morro, a duna] andar mais [em razão da vegetação que estava se formando em cima da duna]. A cerca da DuCoco passa bem aí [Disse, apontando para o outro lado da estrada, de modo que a estrada era à esquerda, duna, que tomava um pouco do caminho, e à direita, a cerca da empresa].  
Janaína: Ela separa a Tapera da Batedeira?

Zé Vicência: Separa. A Tapera é dentro da DuCoco. (...) a pessoa não pode cortar o matinho de cima [do morro] de jeito nenhum. (...) É deixar enraizar. Ele fica crescendo e aí fica mais empatando [o morro de andar mais]. Esse rapaz dessa casa aí queria meter a máquina [na duna, para retirá-la]. [Eu disse] Não faça isso não, pelo amor de Deus, não faça isso não. Deixa parado. (...) Ele [o morro] morre num canto e se forma em outro. Esse morro vem de muito longe. E vai levando aí pra baixo. De onde ele vai, ele não volta não.

A preocupação de Zé Vicência em relação ao *morro* - ou duna - era que, se ele fosse retirado, ou se se arrancasse a vegetação que estava formando em cima dele, ele iria continuar se movendo e iria se formar em outro lugar, mais à frente. Nas duas falas acima, vemos dois modos de pensar e relacionar-se com questões que afligem diretamente a vivência na terra. No primeiro caso, a seca da lagoa e a escassez de peixes, solucionada por meio da estação de chuvas: ou seja, uma situação tida como um problema cuja solução, aos olhos de Zé Veleti, encontra-se na vontade divina, restando aos humanos aguardar o tempo das águas. No segundo caso, Zé Vicência fala sobre a areia das dunas que vem cobrindo áreas novas na aldeia. De acordo com meu interlocutor, é necessário que se tenha conhecimento acerca do manejo adequado da areia. No caso, veta-se a tentativa de retirada do *morro* (duna), sob pena de que mais areia se junte. O aparecimento de elementos como a vegetação rasteira indica que o *morro* não *andar*á mais, caso não seja *mexido*. Também pode ser entrevisto um outro

---

<sup>57</sup> Os Tremembé dividem a aldeia Batedeira em Batedeira 1 e Batedeira 2. A referida estrada ligava essas duas partes da aldeia.

aspecto na referida fala, qual seja, uma certa personificação, uma atribuição de sujeito da areia, que pode ser verificada em outros discursos, como na fala de Dona Nene Beata:

Quer ver uma duna zangada, você mexa com ela. Quando eu botei a minha casa aqui, eu excluí um canto para não mexer com a terra, para não mexer com a areia do morro, porque ela é zangada. Ela é fina. É uma areia que ela anoitece, ela amanhece num canto. Você pode cavar um buraco aí, quando amanhecer o dia, pode reparar que ele vai embora”. (Nene Beata. Liderança Tremembé. Mangue Alto)



Ida de carro aos marcos da terra na Lagoa Luis de Barro seca. Foto Naiara Demarco

A agência atribuída à duna e à areia emerge de uma relação entre estes elementos e as pessoas que vivem na terra. A própria habitação e todas as demais necessidades relacionadas à sobrevivência na terra implicam algum tipo de conhecimento acerca do manejo da areia e das dunas. Essa relação talvez possa encontrar paralelo com as considerações realizadas por Carneiro da Cunha, ao tratar sobre as roças entre os povos amazônicos. De acordo com a autora, há que se rejeitar o termo domesticação naquele contexto, já que ele implica uma relação de colonização:

Amerindians refrain from making their organization of the land into the ‘primary organizing principle’ of the forest. In short, one could say that they do not submit the forest to human generalized domestication. They no doubt made the forest more favorable to

human life but did not colonize the forest (Carneiro da Cunha 2019 132-133).



Zé Vicência. Foto Naiara Demarco

Pensando na floresta Amazônica, especialmente a partir dos estudos de Balée (2013), que apontaram para uma antropomorfização da floresta a partir da atuação direta de grupos humanos em parte da definição da biodiversidade e dos tipos de solos, Carneiro da Cunha assinala que tal atuação não se dá numa via de mão única, mas num contexto de integração entre humanos e não humanos. A noção rejeitada de domesticação implica que a vida da espécie domesticada dependa do cuidado humano: “Hence, the notion is one of absolute subjection of the domesticated to the domesticator” (Carneiro da Cunha 2019 129). Assim, no caso das dunas e lagoas da aldeia Batedeira, a agência atribuída a águas e areias não pode ser entendida como propensa a uma domesticação, mas a uma integração entre o modo de vida humano e o modo de ser dos seres não humanos que compartilham o mesmo lugar.

Ora, se é necessário que a lagoa esteja cheia para que haja peixes a pescar, ou se é preciso conservar áreas livres de dunas para se fazer roças e estradas, a atuação humana é possível na medida em que se espera as chuvas ou que se compreenda onde se pode mexer na

areia ou não. Por outro lado, a atuação de entes não-humanos - deus, o vento ou a areia - também regula os modos pelos quais os humanos conseguem viver naquela paisagem.



Lagoa Luis de Barro com plantação de coco da empresa DuCoco S/A ao fundo. Foto Naiara Demarco

Da mesma maneira, em relação à DuCoco S/A, também é possível perceber a ativação de relações que limitam ou dilatam as possibilidades de vivência na terra. A definição de cercas no meio da Terra Indígena é encarada como uma forte e violenta obstrução. Por outro lado, as narrativas em torno do tema apontam para um tempo em que a empresa não queria dar sequer o direito de passagem para os índios, sendo este conseguido apenas por via judicial. O objetivo deste item é elaborar uma narrativa sobre a terra *do lado da mata*, mais especificamente das aldeias Batedeira e Tapera, a partir das demonstrações e histórias de seus moradores, de modo a percebermos de que maneira os índios daquela região lidam com as pressões territoriais, tanto de posseiros, quanto do Estado, quanto também de águas, ventos e areias.

Aquelas conversas que tive com Zé Vicência e Zé Veleti foram extremamente instrutivas. Assim, foi possível notar, durante as explicações, não só a relação deles com as lagoas e dunas que me mostraram, mas suas preocupações em saber conviver com as

alterações constantes da terra em um espaço tão diminuto, restrito pelas cercas da empresa DuCoco, praticamente onipresentes em todas as aldeias *do lado da mata*.



Cerca da empresa DuCoco S/A na aldeia Batedeira. Foto Naiara Demarco

Ficou claro que, para meus interlocutores, há um ponto comum entre, de um lado, a intervenção da empresa DuCoco S/A e suas cercas e, de outro, as secas e chuvas que interferem nas lagoas e o vento e a areia que afetam as paisagens. Trata-se, em ambos os casos, de alterações na terra que forçam as pessoas a atualizar rotas e repensar os modos de existência e sobrevivência. Assim, se o manejo de lagoas e marés para pesca deve levar em conta o conhecimento sobre chuvas e secas, se o plantio, a caça e a coleta exigem o domínio das técnicas adequadas e do tempo certo para o melhor aproveitamento em cada atividade, também são imprescindíveis os conhecimentos para a atuação perante as pressões enfrentadas nas relações com a empresa DuCoco S/A, bem como o foram os modos pelos quais os Tremembé souberam sobreviver na terra em outros tempos, conforme será relatado a seguir.

Na aldeia Batedeira, aqueles homens, cujas idades variavam entre sessenta e oitenta anos, aproximadamente, contaram-me a respeito de suas existências naquela terra, da pouca quantidade de gente que vivia na região quando de sua juventude, da lida de seus pais nos



roçados e no mar, do homem que vinha após todas as colheitas receber a porcentagem que cabia ao “dono” da terra e, principalmente, de como suas famílias deviam pagar-lhe mesmo que a colheita fosse ruim, senão eram obrigados a sair dali. Em conversa com as lideranças mais velhas da aldeia Batedeira, Zé Agostinho, Chico Brega, Zé Arteiro, Zé Edmar, Zé Vicência e Zé Veleti<sup>58</sup> narraram-me episódios da vida de antigamente, antes da chegada da empresa DuCoco S/A, quando a terra ainda era comandada por outros posseiros:

Aqui era mata. Se acordava de manhãzinha com a zoadá dos passarinhos. Era uma mata que até de dia era escuro dentro. Aqueles bichos tudo se mudaram para outros locais com mais água. Esse tempo não volta não.

Aqui na Batedeira não existia ninguém não. O pessoal veio para cá quando a firma comprou. O pessoal foi pra lá, pra Tapera, e outros ficaram vindo para cá.

Naquele tempo, era ruim mas era bom.

O finado Chico Andrade mandava lá da [lagoa da] Camboa para cá. Aí depois foi ficando só aqui. Aí nesse tempo o pessoal daqui servia de escravo dele, todo mundo que morava aqui. Eles trabalhavam três dias pra ele. E não fosse não pra ver... Ali era obrigação. Ou saía da terra e não brocava mais não. Tinha que pagar todo ano. Quando foi um dia, o velho Mané Cabral estava doente. Aí não pode ir. Os outros foram tudinho e ele não foi. Foram bater na casa dele. Nego sem vergonha, por que tu não foi trabalhar, nego? Oh, seu Chico, eu estava doente. Tu não foi por preguiça, nego ladrão sem vergonha. Seu Chico, não me chame de ladrão não. Nesse dia, eu fiquei com pena do Mané Cabral. Brocar aqui ninguém brocava porque não dava tempo. Pescar nas lagoas era proibido também, numas partes. (Lideranças da aldeia Batedeira)

Esses relatos das lideranças da aldeia Batedeira parecem apontar para uma meação, que implicava no pagamento ao patrão de uma porcentagem do que era produzido, bem como na prestação de trabalho quando requerida, aproximando-se sobremaneira dos modos de produção na terra descritos no Capítulo 1', quando nos referimos às antigas aldeações, nas quais os índios, subjugados geralmente por um missionário, serviam de reserva de mão-de-obra para os colonos locais, devendo apresentar-se ao trabalho quando requerido. Nos casos das aldeias *do lado da mata*, a situação territorial, nos discursos de meus interlocutores, referiam-se a uma relação de poder entre um patrão e os índios. Em sua dissertação de Mestrado, Messeder (1995) recolheu relatos sobre a questão que deixavam claro que os

---

<sup>58</sup> Não especificarei de quem são as falas, pois os casos me foram narrados em coletividade.

moradores da região não pagavam nada a um dos posseiros, chamado Aquino, e que também foi citado por meus interlocutores. Entretanto, deixava claro que havia uma relação de “patronagem” entre eles, embora o autor não tenha deixado claro em que isso realmente implicava.

A venda das duas fazendas para a DuCoco S/A foi realizada em 1979, e as regiões da Tapera e Varjota foram incluídas na transação. É importante destacar que, na época, não havia mobilização política indígena naquelas aldeias, que eram até então Comunidades Eclesiais de Base<sup>59</sup>. Foi somente em meados da década de 1980 que a mobilização indígena, juntamente ao reconhecimento da representação política oferecida pelo cacique de Almofala, tomaram força na região.

Com a chegada da DuCoco S/A, o tipo de relação com a terra - e com os brancos - foi alterada. A partir desse momento, os índios foram impedidos de permanecer na área: sua presença não era mais interessante para o desenvolvimento econômico da região. Financiada pela Sudene, a empresa tinha como objetivo a implantação de monocultura de coco e indústria para seu beneficiamento.

A parcela reclamada pela empresa, contudo, corresponde a grande parte do território que depois foi delimitado como terra indígena pelo GT de identificação e delimitação instituído pela FUNAI. Atingindo diretamente as aldeias Tapera e Batedeira, a primeira foi forçosamente removida. Evandro, diretor da escola indígena da Tapera, assim me contou a história:

A DuCoco vem se mantendo, argumentando que ela é dona da terra. Nós sabemos que o próprio processo diz que a fazenda São Gabriel [comprada pela empresa] se encontra em outra área. Foi o São Gabriel que eles compraram e se apossaram daqui. Compraram São Gabriel. E o Aquino, a história do dono da terra aqui, ele não tinha terra. Ele pediu um espaço de terra aqui para o doutor aqui dos Patos,

---

<sup>59</sup> Conforme explicação de Messeder: “A luta travada pela comunidade da Varjota contou com o apoio de agentes da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Este apoio significou um movimento de articulação entre as demandas da comunidade e as perspectivas dos agentes da Igreja em relação a organização política dos trabalhadores. A Varjota torna-se nesse processo uma Comunidade Eclesial de Base e passa a desempenhar um importante papel político no auxílio a outras comunidades rurais no município, que estavam também vivenciando conflitos fundiários. Emerge daí toda uma nova configuração política marcada pela fundação do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Itarema, no mesmo ano da emancipação do município (1985), e pela criação do diretório municipal do Partido dos Trabalhadores, ambos com ampla participação de membros da Varjota. As reivindicações de caráter étnico aparecerão em um segundo momento, com a entrada em cena da Funai e de missionários ligados ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI), ambos no ano de 1986” (Messeder 1995 13).

Dr. Edgar Pessoa. Olha, eu não tenho terra para dar. Aqui é dos Ganança. Os Ganança eram três famílias na época. Residiam aqui. Os Ganança é povo Tremembé. O Aquino veio, chegou para o Dr. Edgar Pessoa. Ele falou que não tinha o domínio da terra. Ele falou que não era dono. Então ele [Aquino] veio para essas famílias e falou: rapaz, eu queria adquirir um pouco dessa terra para botar gado. Aí nesse tempo, o tempo da besteira: Não, está aí, rapaz, o terreno, pode botar o gado. Ele botou o gado. Foi no Acaraú e registrou a terra. (Evandro. Liderança Tremembé. Aldeia Tapera)

Evandro fala do tempo da chegada de Aquino, um dos maiores posseiros da região, e responsável pela venda da terra para a empresa DuCoco S/A. Zé Biinha, natural da aldeia Varjota, mas atualmente morador da aldeia Mangue Alto, assim narra o desenrolar dessa história:

Da Varjota para cima era um ricão que morava em Fortaleza que o nome dele era Aquino. Me lembro. Era um bicho velho, seco, magro, parecia assim um bicho velho desvalido. Pois vinha de Fortaleza dominar essa terra aí. Aí o pessoal era liberado porque não era cheio de cerca, mas era dominado todinho. Aí este Aquino, agora que eu me lembro que o Raul vinha do Acaraú receber as rendas. Era mandado do Aquino. (...) Aí Aquino, foi o tempo em que as terras, os matos, se acabaram. Ficou bem pouquinho. Pegou e vendeu para a DuCoco, que é aquela área todinha da DuCoco. Aí a negada, o que fizeram? A negada que morava na Tapera, que morava lá para perto da Luis de Barro, pra acolá, Batedeira. Foram tudo despejado de lá. Quando ele vendeu para a DuCoco, aí a DuCoco foi e botou todo mundo para fora, pra plantar coqueiro. Aí se espalhou gente pra todo canto. (Zé Biinha. Liderança Tremembé. Mangue Alto)

Pirã continua o relato da seguinte maneira:

A firma [referência à DuCoco], quando ela chegou na Tapera, pegou nós de surpresa. Aí começou a dizer que tinha comprado essa terra. Quando deu fé, começou a botar estaca, até que cercou. Aqui de dentro não sai ninguém. Todo mundo vai ficar aqui dentro trabalhando, porque tem trabalho, tem as matas para fazer serviço, para vocês plantarem, tem casa de farinha, colégio para os filhos de vocês, trator. Não sai ninguém. (Pirã. Liderança Tremembé. Tapera)

De acordo com a maioria dos relatos sobre a questão, a empresa DuCoco anunciou uma grande melhora de vida para a população da região, com empregos bem remunerados, escolas e hospitais. Foram vários os Tremembé que trabalharam para a empresa, incluindo os

próprios Zé Vicência e Mané Doca. Entretanto, os empregos não eram suficientes para todos e uma grande parcela da população foi retirada da área reclamada pela empresa, conforme a continuação do relato de Pirã:

Saiu todo mundo e eu fiquei. Não saio não. Eu achava ruim porque era eu sozinho. O pessoal veio embora para cá [nova Tapera]. Passei um ano. O gerente mandou chamar três vezes. Rapaz, se tu não derrubar sua casa... Os outros saíram, por que tu não sai? Vou passar o trator em cima. Só tenho pena dos seus filhos. Pode mandar passar. Se quiser passar o trator por cima, pode passar, mas eu não saio. Rapaz, nós faz um acordo. Eu te dou o trator para você levar madeira, para levar o barro para você fazer sua casa com as paredes de barro, te dou a madeira. Até que eu saí. Eu até que peguei um arrimo de terra até grande, mas os outros que vieram pegaram só a quantia da casa. Quando tem filho, não tem onde more. Porque esses meninos estão com filho, mora com ele dentro de casa, porque não tem como fazer uma casa para o filho, porque é dentro do rio. Aí já vai sofrer. Sem ter trabalho, porque cercaram tudo. Não queriam nem que andasse aí por dentro. (Pirã. Liderança Tremembé. Tapera)

Foi nesse contexto de violências e ameaças que grande parte da população da antiga Tapera dispersou-se: “Matavam jumento dos moradores. Todo mundo que tinha suas criações, cabritos, porquinho, deu fim em tudo. A gente cria onde? Eles não queriam. Muitos arribaram pra longe, foram simhora. Quem tinha condições, comprava um pedacinho, quem não tinha, ficava aí, não tinha para onde ir”. (Pirã. Liderança Tremembé. Tapera) Atualmente, a aldeia Tapera transformou-se em uma estreita faixa de terra entre a cerca da empresa DuCoco S/A e o rio Aracati-mirim, cujas margens são regiões de mangue, conforme se pode ver no Mapa 3.

A celeuma envolvendo a DuCoco S/A ainda não foi resolvida e os Tremembé são obrigados a conviver com a empresa e suas cercas. Além disso, ela é a maior razão do entrave relacionado à demarcação da terra. Em 1992, a Portaria FUNAI 1366 autorizou a criação do GT de identificação e delimitação da Terra Indígena Tremembé de Almofala, incluindo Tapera e Varjota. Em 1993, os estudos já estavam concluídos e a proposta, que incluía 4900 hectares de terra, foi aprovada pela presidência da FUNAI<sup>60</sup>. No mesmo ano e no seguinte, a DuCoco S/A ajuizou ação declaratória de nulidade de processo administrativo e ação cautelar,

---

<sup>60</sup> É importante destacar que muitos indígenas ficaram insatisfeitos com a delimitação proposta pelo GT, especialmente por não incluir áreas de suma importância para a história tremembé, como a Lagoa Seca, morada de Tia Chica e local de realização de torém dos antigos, uma das primeiras torenzeiras e mobilizadoras da organização política tremembé.

respectivamente. Os processos ainda não foram concluídos até o momento da escrita desta tese e a terra não está totalmente regularizada.

Assim, pode-se dizer que as vivências em relação à terra foram, de alguma forma, alteradas em todos os contextos das aldeias do *lado da mata*. O caso da aldeia Tapera é o mais emblemático, já ela foi atingida atrozmente. No processo de negociação com a empresa, os Tremembé daquela aldeia ficaram divididos diante das propostas da DuCoco S/A, que projetavam um discurso de desenvolvimento para a região, com promessas de emprego, boa remuneração, escolas e hospitais para a população local. Muitos consideraram, à época, que a chegada da firma seria benéfica para as famílias que ali viviam. Vale ressaltar que, na década de 1980, período no qual a empresa se instalou, a economia local não era muito monetarizada, sendo seus principais motores a agricultura, a coleta e a pesca. Assim, a promessa de acesso ao dinheiro e a produtos foi vista por muitos com bons olhos. Contudo, não demorou muito para que as pessoas percebessem que o desenvolvimento prometido não seria de fato cumprido, e nem se estenderia à toda a população local.

Tal percepção se deu logo quando a sede da empresa foi instalada, justamente na região onde antes era a aldeia Tapera. Foi então construída a Vila DuCoco, a fim de abrigar os poucos funcionários contratados. O restante da população foi instalado em uma estreita faixa de terra entre o rio Aracati-Mirim e a cerca da empresa, conforme pode-se ver no Mapa 3.

Essa situação é tratada pelos moradores da Tapera como um problema territorial que aflige seu cotidiano, especialmente quando se trata da inviabilização dos *cercados*, mais especificamente o impedimento de construção de novas casas. Nessas situações, os jovens casais são obrigados ou a morar com seus ascendentes - abandonando ou adiando, indefinidamente, a formação e desenvolvimento do que chamei no capítulo 2' de casa-virtual, por meio da qual o casal vai se constituir como família -, ou a mudarem-se para locais distantes - o que também gera reflexos nas relações de filiação e descendência:

Da minha casa para o rio Aracati-mirim só dá dez metros. E antes? Porque quando a firma pegou a gente e botou na vila antiga, porque quem botou o nome vila foi a firma. Vamos fazer uma vila pra vocês e vocês vão morar lá. Era o povo da Tapera e o povo do Amaro [Varjota]. Mas o povo do Amaro não quis. Eles disseram não, enfrentaram e não quiseram. Hoje eles têm lá uns hectarezinhos de terra e estão botando a família. E nós aqui, para nós, quem está, está. E quem não está, não entra mais. Se hoje nós casarmos um filho nosso, nós temos que casar sabendo de certeza que aquele filho não

vai mais morar com a gente. Não tem condição de fazer um apartamento. Hoje o povo aqui está focando nas mulheres do Amaro. As mulheres do Amaro é legal, mas ninguém quer morar no Amaro. Aí traz pra cá. (Mané Doca. Liderança Tremembé. Tapera)

Essa nova configuração espacial é por Mané Doca explicada a partir das problemáticas envolvendo a constituição de casas, cercados e relações de parentesco. Sobre o assunto, ele inclusive faz uma comparação com os modos de habitar da antiga Tapera, onde se podia mudar e fundar novas casas quando fosse do desejo do morador. *Era liberto*, diz Mané Doca, *você criava, andava*.

Mané Doca, que mostrou-se bastante interessado pela minha presença ali como pesquisadora, em nosso primeiro encontro, no intervalo de uma reunião na Varjota, assim que apresentei-me, ele ressaltou a importância de registros acadêmicos sobre a história e as experiências do povo de Almofala, e propôs uma análise do termo *tapera*, que dá nome à aldeia. De acordo com ele, o termo designa uma antiga habitação desocupada e/ou abandonada, tendo como característica principal os vestígios da presença/ocupação de outrora. De modo geral, a presença de vestígios de antigas habitações era sempre lembrada por outros moradores das redondezas, que também compartilhavam o termo.

Na aldeia Passagem Rasa, Manel fez questão de mostrar-me os vestígios que encontrou, na maioria fragmentos de panelas, cumbucas e cachimbos dos antigos que ali moravam. Disse-me, na ocasião, que os encontrava quando abria roçados em locais próximos a antigas *moradas*, e sempre os guardava, considerando muito importante que aqueles objetos fossem mantidos e exibidos a título de legitimação da ocupação ancestral da terra. Na medida em que ia narrando e especificando os locais onde havia encontrado as peças, fazia referência aos seus antigos *donos*, na medida em que era possível ver as marcas das casas gravadas no solo e as árvores presentes nos antigos *terreiros*. Aliás, estas eram essenciais para se mapear e pontuar as áreas e seus respectivos *donos*.

Tais locais abandonados estão, aparentemente, de alguma forma vinculados às pessoas que ali residiram. As casas já abandonadas continuam sendo localizadas e apontadas a partir dos nomes de quem eram seus *donos*, sendo categorizado o lugar abandonado como *tapera* de antigos moradores, sempre lembrados por seus nomes e suas relações de parentesco, exercendo as árvores que imperavam nos cercados antigos um papel fundamental no domínio

do habitar, realizando torções nas temporalidades presentes na casa. Zé Domingo explicou-me essas relações nos seguintes termos, quando falava da vida dos cajueiros:

Morre o dono ou a dona da quinta de cajueiro. Eles [os cajueiros] mostram que ficam sentidos, por tudo que vem outras pessoas, parentes daquele que faltou ali. Os pés de árvore não gostam [deles] como era [gostavam dos] os donos. Quando dá fé, a gente vê um lado morrendo, um galho seca, cria oca, fica aquele oco grande na madeira, vai caindo, vai destruindo, quando dá fé, aquele cajueiro morre. Não só o cajueiro, outros qualquer. Eu digo assim porque tenho experiência desde meu tempo de entendimento, porque onde falta um morador, que ali não mora mais ninguém, os pés de árvore não produzem mais. Eles vão diminuindo, diminuindo, quando dá fé, morre. A vida do cajueiro é assim. A não ser que ele more num local que não more ninguém, vem daquela habituação de viver ali junto com outros pés de árvore. Parece que é outra vida assim diferenciada. Porque nós brocava os roçados e tinha o costume de achar um cajueiro no meio da mata coberto de fruta, vingando, igual os outros pés de árvore. E permanecia, viviam longos anos. Era assim o cajueiro. (Zé Domingo. Liderança Tremembé. Passagem Rasa)

Zé Domingo fala assim de uma relação entre o cajueiro - podendo também ser outro *pé de árvore* - e seus *donos*. A ausência dos *donos* motiva, em muitos casos, a morte do próprio cajueiro, que não se acostuma ao *sistema* da solidão ou de outros moradores. A ideia do cajueiro como uma árvore *forte* também foi colocada por Zé Domingo depois nessa mesma conversa, quando disse que fazem parte da *natureza*, ou seja, servem de alimento para humanos e não humanos, animais e plantas, além de morada para seres tangíveis e intangíveis<sup>61</sup>. Além disso, Zé Domingo faz uma distinção entre os cajueiros que já nasceram acostumados a não ter *donos*, vivendo junto a outras árvores, e aqueles que possuem *donos* e que com eles estabelecem uma relação de dependência. Como já visto no Capítulo 2', a noção de dono aqui mobilizada implica uma arregimentação de pessoas em torno de si - o *dono* do cercado e da árvore arregimenta parentes e estabelece a *união* da família. A falta do *dono* gera, pois, no caso trazido por Zé Domingo, a morte do cajueiro.

A relação do *dono* com suas árvores - e seu cercado - parece estar em consonância com o termo acima indicado, *Tapera*, já que evidencia vivências em determinado local, imposta por fragmentos de casas e especialmente das árvores cujos *donos* ali habitavam. Tal

---

<sup>61</sup> No próximo item deste capítulo, tratarei acerca dos encantados e suas moradas.

categoria, por sua vez, é tratada por Morim de Lima no contexto das mulheres Krahô agricultoras de batatas nos seguintes termos:

A noção de dona evoca uma relação entre coisas e pessoas que não remete à mera ‘propriedade’, mas expressa um engajamento corporal e afetivo entre a dona da roça e seus cultivos: estes são os frutos do trabalho e do cuidado da agricultora. A noção de ‘criação’ funciona como metáfora que se aplica a praticamente todas as atividades produtivas e criadoras de sociabilidade: criar filhos, seguidores políticos, plantas ou animais, cativos de guerra etc. Neste sentido, a referência não é tanto à coisa: ‘dono’ é aquele que ‘faz crescer’”. (Morim de Lima 2016 161)

Para além da noção de *dono* de Lima (2005), citada no capítulo anterior, gostaria de dar enfoque à dimensão da criação, ou cuidado, dada por Morim de Lima. Nesse sentido, a noção de *dono* deve passar, necessariamente, por uma relação contínua, necessitando de uma espacialidade e uma temporalidade específicas, ou seja, tanto pela fixação expressa pelo plantio quanto pelo decurso do tempo configurado pelo crescimento da árvore, pela geração de frutos e das relações daí decorrentes entre o agricultor e seu cercado e os seres arbóreos. Nesse aspecto específico, a relação dos Tremembé com suas árvores pode ser aproximada às relações dos Krahô com suas roças, na medida em que “através da história de vida das plantas é possível reconstituir a biografia das pessoas e famílias” (Morim de Lima 2016 114).

Na aldeia Passagem Rasa, Manel Domingo mostrou-me a coleção de restos de cerâmica que guardava. Contou-me tê-las encontrado em inúmeras situações, fazendo roça ou passando por antigas moradas - as *taperas*. As marcações desses locais podiam ser visualizadas na própria geografia do terreno, observando-se os vestígios da antiga edificação e prestando-se atenção à vegetação do entorno, e também por árvores antigas, cujos *donos* já haviam falecido. Essas árvores, como as *taperas* permanecem sendo referidas a esses *donos*, segundo o conhecimento que é repassado oralmente por meio de histórias que se contam sobre os lugares. Dessa maneira, *moradas* e árvores materializam os processos de formação e desenvolvimento dos grupos de parentesco. *Tapera* e antigas árvores remetem à ideia de ancestralidade.

A junção dessas observações etnográficas, aliada à literatura sobre o tema, ajudou-me a compreender os sentidos empregados por Mané Doca ao termo *tapera*. Devido à conflituosa relação entre os Tremembé e a empresa DuCoco S/A, a antiga aldeia Tapera tornou-se, de



fato, a *tapera* dos *índios velhos*, como geralmente se designam os ancestrais, dado que a população que ali residia foi obrigada a abandonar suas casas e cercados. Vários são os relatos de grupos de estudantes e professores indígenas que se dirigem a esse local para aulas de campo e sentem-se afetados pela *força dos ancestrais*. A estreita relação entre a ancestralidade e os lugares nos quais moravam fica claro como no relato abaixo:

No nosso sítio arqueológico Duas Moitas, na região da Lagoa Luís de Barro, também é local de grande concentração de Encantados. Pois lá foi um lugar onde, no passado, moravam muitas famílias tremembé, onde, depois de mortas, foram enterradas. Hoje não mora mais ninguém, apenas existem alguns vestígios desses antigos moradores, objetos e muitas histórias desses antigos moradores. Ao que tudo indica, muitos desses antigos moradores, mesmo depois de mortos, por algum motivo, não conseguiram ou não quiseram se desligar desse lugar, ficando lá até os dias atuais, pois percebemos isso por meio de uma energia muito forte que nós sentimos ao chegar a esse local. (Santos 51 2014)

Santos (2014) fala da experiência dos professores indígenas em uma das aulas de campo realizadas na aldeia Batedeira, num dos locais onde se situa um sítio arqueológico, na região de dunas da Lagoa Luis de Barro. Narrativas similares também são ouvidas em relação à antiga Tapera, conforme contado pelo próprio Mané Doca. Tais relatos têm em comum a permanência dos ancestrais, na qualidade de *donos*, em um local que hoje serve à monocultura e não acessível plenamente aos seus descendentes<sup>62</sup>, é garantida pela marcação do lugar, pelos vestígios da antiga presença, por meio das *taperas* e das árvores. Plantar é, pois, uma maneira de projetar no futuro a própria presença e ação como ação e presença ancestrais.

Mané Doca, então, complementou seu pensamento dizendo que, agora que foram obrigados a viver praticamente em cima do mangue, os Tremembé da aldeia Tapera deixaram sua antiga aldeia - agora *tapera* - e fizeram suas casas nas *taperas* dos *bichos do mangue*, já que a construção de casas ali ocupou a casa desses seres e, em grande medida, a destruiu.

---

<sup>62</sup> De acordo com os relatos de meus interlocutores, quando da chegada da empresa DuCoco S/A, após realizado o cercamento da área, a firma não queria permitir a passagem de pessoas em suas terras, nem mesmo a título de trânsito. A liberação para algumas áreas, como o Forno Velho e a velha Tapera, além da passagem pela estrada que liga as aldeias Tapera e Varjota à Batedeira foram conquistadas somente a partir de interferência do Ministério Público.

Trival, complementando o pensamento de Mané Doca, disse: “Um dia vi um caranguejo chorando”.

Quando chega o inverno, ninguém aguenta. É um tanto de muriçoca. E o que é que eu vou fazer? Eu dou meu corpo para eles morderem. Eu estou na morada deles. A Tapera agora é a tapera dos bichos do mangue. (Mané Doca. Liderança Tremembé. Aldeia Tapera)

Quando Trival disse que o caranguejo chorava tendo em vista a destruição de sua casa, referia-se ao fato de que muitos daqueles seres deviam ter sido expulsos de lá, transformando o mangue em uma *tapera*. Nesse ponto, gostaria de tratar um pouco a respeito de outra categoria que aparece em contextos bem diferenciados entre os Tremembé, a de *morada*. No capítulo anterior, falamos bastante sobre *casas* e *cercados* ou *terreiros*, porém não inserimos a noção de *morada*, apesar de serem termos muito próximos. É também uma palavra usada com bastante frequência, referindo-se a local de habitação - casa e *cercado*, além do uso mais específico para se referir a *moradas de encantados*, conforme será falado mais adiante.

Algumas considerações de Pina Cabral (1984), quando analisava as noções de casa e família no Alto Minho Rural, em Portugal, podem nos ser úteis para pensar nas *moradas* tremembé. Para o autor, a casa é vista como processo operante em dois níveis diferentes de participação social, ou de pertença: o nível da unidade social elementar e o nível individual. Em trabalho mais recente, em colaboração com Pietrafesa de Godoi, Pina Cabral (2014) formula o entendimento de que a casa não é fechada em si mesma, acrescentando a ideia de *casas partíveis*, ou seja, “propensas a continuidades com outras entidades semelhantes” (Pina Cabral e Pietrafesa de Godoi 2014 13). O termo *partíveis*, aliás, se apostarmos na ideia introduzida por Lea (2012), quando trata sobre os Mebêngôkre, toma dimensões que aqui podem nos ser úteis, especialmente se pensarmos as *moradas*, as *casas* e *cercados* como aspectos *partíveis* de pessoas imiscuídas em relações de parentesco. Entre os Mebêngôkre, a partilha de bens, pessoas e nomes se dá no interior das matricasas; entre os Tremembé, arrisco-me a dizer que ela se dá nos cercados, mais especificamente nas árvores que lhe servem ao mesmo tempo de fundação, alimento, abrigo e projeção de uma futura ancestralidade.

Tendo isso em vista, a *morada*, no contexto tremembé, aparenta compartilhar os dois níveis salientados por Pina Cabral, ou seja, trata-se de um elemento que permite o processo de pertença social e também que conduz a um processo individual de construção da pessoa. Mas,

para além dessa fácil constatação, acredito que é possível depreender um outro fenômeno a partir dela: se a vivência individual e produtiva da *morada* a constitui enquanto tal para os indivíduos, ela também é permeada por uma série de elementos anteriores à existência desses indivíduos, mesmo se considerarmos que a *morada* foi constituída em razão desses mesmos indivíduos, em seu potencial. E, seguindo e desdobrando o pensamento de Lea (2012), pode-se pensar em que medida os *cercados*, tendo seu ciclo de desenvolvimento ao longo das gerações, são reconfigurados a partir das atualizações nas relações de parentesco, nos nascimentos e mortes, de modo que o(s) fundador(es), no ato da própria fundação, arregimenta(m) uma futura partilha de si dentre seus descendentes, de modo a sair de uma posição de fundador(a) para a de ancestral, compartilhada por um coletivo. As árvores, enquanto fundação, nesse sentido, são como cápsulas do tempo da ancestralidade.

Melhor explicando, a fabricação das casas e *moradas* tem, como já vimos exaustivamente, um caráter processual e, por isso mesmo, a atuação individual é essencial para sua compreensão. Contudo, a dimensão pretérita das casas e *moradas* não só nos possibilita pensar que existe nelas uma progressividade temporal - ou geracional, se se preferir -, como também permite-nos pensá-las como elementos fabricados para e por alguém, em concomitância. Os ascendentes que elaboram suas casas-virtuais a fazem em geral para uma potencial descendência que, por sua vez, as elaboram enquanto constituem seus corpos e suas existências nelas. Há, portanto, uma substancial elaboração prévia sobre quem potencialmente é parente e, principalmente, o quanto sua *morada* implicará na constituição dessa *parenteza*.

E, além disso, a temporalidade das *moradas* é essencial, uma vez que ser parente prescinde da *morada* como anterior e posterior a si. Daí a ideia de casas partíveis, de Lea (2012), apontada acima, nos parecer interessante, já que é justamente a continuidade temporal, potencialidade para a partibilidade das casas que possibilitará o entendimento da *morada* como constituidora de pessoas parentes. E talvez seja esse motivo, acima apontado, do choro do caranguejo. Ora, a chegada de pessoas no mangue impossibilita, sobremaneira, a partibilidade das *moradas* dos caranguejos, já que não há espaço ou condições para a descendência ali se entender, em sua qualidade de caranguejo.

Do mesmo modo, os habitantes da Tapera são defrontados com a impartibilidade de suas casas, na medida em que seus filhos não tem condições de ali elaborarem casas-virtuais

em continuidade com a morada ancestral e, assim, assumirem a qualidade de *donos*, termo que está em estreita correlação com a ideia de *morada*.

O que pretendo expor aqui é que a lógica das *moradas*, casas, *cercados*, parentesco e *donos* não se restringe ao campo das relações entre humanos para os Tremembé. Para meus interlocutores da Tapera, as moradas dos animais e dos encantados, como veremos logo a frente, sofreram interferências tanto quanto suas próprias moradas. Para dar mais um exemplo sobre o assunto, Maria Bela, rezadeira da aldeia da Praia, alguns anos antes de seu falecimento, contou-me que seus mestres encantados haviam lhe dito que sua morada já estava preparada - e que era uma jaqueira. Nessa situação, Maria Bela e seus mestres elaborando uma casa-virtual, preparavam-se para o momento no qual ela tomaria a forma encantada, apenas plenamente satisfeita na medida em que ela tivesse uma *morada* encantada.

De acordo com Mané Doca, o mangue é a *morada* das muriçocas e dos outros *bichos do mangue* e, assim, são eles os *donos* dali, o que faz com que os Tremembé, tanto quanto a DuCoco S/A, estejam ocupando moradas que não são suas, impossibilitando sua continuidade na partibilidade e, portanto, impedindo aquelas formas de existência de se constituírem a partir de qualidades que lhe foram potencialmente atribuídas por seus ancestrais. Mané Doca parece compreender sua posição de não *dono*, na medida em que especifica não ser aquele um local adequado para se viver, já que aquela é a *morada* de outros animais, e, além disso, não se enraíza ali nenhuma ancestralidade nutrida pela produção de filiação.

Seguindo seu raciocínio, Evandro, diretor da escola indígena da aldeia Tapera, explicou-me que, não havendo lugares para construir casas na aldeia, foi uma tarefa difícil encontrar o terreno onde pudesse ser construída a escola. O local disponível, na época, era, segundo ele, repleto de *moradas de encantados*<sup>63</sup>. Complementando, então, a fala de Mané Doca, Evandro entendeu a escola como a *tapera* dos *encantados*. Isso porque, para a construção, foi preciso desmatar todo o terreno e, conforme lição de Zé Domingo, “o *encante*<sup>64</sup> parece que foge do *descampinado*<sup>65</sup>”. (Zé Domingo)

---

<sup>63</sup> As *moradas de encantados* serão melhor trabalhadas no capítulo seguinte. Por ora, é importante dizer que tratam-se de lugares como árvores, lagoas, pedras etc, cujos *donos* são *encantados*, seres não humanos que vivem em dimensões inacessíveis à experiência humana cotidiana.

<sup>64</sup> *Encante* parece designar uma essência ou característica última de seres e coisas encantadas.

<sup>65</sup> Desmatado.

Diante dessa constatação de Evandro e Mané Doca, os outros professores e lideranças presentes na conversa passaram a lembrar-se das situações - tanto durante a construção da escola quanto em meio a suas atividades - nas quais entendia-se haver a presença de *encantados*. Tais manifestações evidenciavam-se por meio de visagens e assombrações<sup>66</sup>. Concluíram, portanto, que, mesmo tratando-se de uma *tapera*, a escola ainda contava com a presença daqueles seres. A aldeia Tapera, então, é resultado da primeira tapera - aquela fagocitada pela empresa, e é geradora da *tapera dos bichos do mangue* e dos *encantados*. Contudo - e isso é importante ressaltar -, não são simplesmente *moradas* abandonadas: os vestígios que ali se encontram trazem em si a presença de uma ancestralidade que não foi totalmente suprimida pela invasão da empresa ou pelo desmatamento para a construção da escola. Essa ancestralidade, que ainda perdura pelos vestígios, tem sua força a partir do fato de que índios, *bichos do mangue* e *encantados* são os *donos* daqueles lugares.

Entretanto, a questão intrigou-me ainda mais quando tentei compreender a constatação das aldeias e da escola como *taperas* e a fala acima de Zé Domingo, juntamente com a conclusão de outra liderança, Zé Biinha, da aldeia Mangue Alto. Certo dia, ele me contava a respeito de um rapaz que havia se suicidado em uma árvore. Entendia-se, de um modo geral, que aquela árvore ficou sendo sua *morada* enquanto ser *encantado*. Assim, o rapaz era sempre lembrado por aqueles que passavam por sua árvore. Contudo, o terreno cuja cerca passava em frente à sua *morada* foi comprado e o novo proprietário resolveu cortar a árvore do rapaz. Zé Biinha, então, diz ter se compadecido dele, pois já não teria uma sombra para descansar.

Perguntei-lhe, então, o que acontecia aos *encantados* que tinham suas *moradas* destruídas e, em consonância com o entendimento de Zé Domingo, Zé Biinha respondeu-me que, nesses casos, eles se mudam, vão para lugares nos quais tenham maior conforto, com água fresca e boas sombras, o que não é o caso do *descampinado*, acima citado. Tal hipótese parece não encontrar confirmação na história contada pelas lideranças da aldeia Tapera, na qual os *encantados* permaneceram na escola, a despeito da destruição de suas *moradas*.

Entendo que a chave para se compreender essas análises aparentemente díspares seja justamente a noção de *tapera*, acionada pelos meus interlocutores e interlocutoras da aldeia Tapera. Quando Zé Domingo e Zé Biinha falam da fuga de *encantados* de suas *moradas*

---

<sup>66</sup> Essas categorias serão explicadas no item seguinte. Por ora, vale apenas dizer que tratam-se de experiências sensitivas que não encontram respaldo na experiência ordinária.

destruídas, tratam de uma destruição absoluta, na qual não existem vestígios. Estes, contudo, são essenciais para se compreender a ideia de *tapera*. Isso porque os vestígios são provas incontestes de uma relação de *dono* que se prolonga no tempo.

Essa perspectiva parece se confirmar quando meus interlocutores da Tapera apontavam a presença dos encantados na escola, mesmo tendo havido a derrubada da mata para sua edificação. Entende-se, nesse contexto, que a permanência dos encantados - assim como a permanência dos *bichos do mangue* - apontam para algum tipo de similaridade entre os antigos e os novos donos dos lugares, algo que aparentemente não parece ocorrer nos casos em que os encantos procuram novas moradas e se afastam definitivamente de suas antigas casas, como no exemplo acima tratado por Zé Biinha. Tal similaridade pode ser encontrada na compreensão dos vestígios enquanto sinais de ancestralidade.

Nesse sentido, a *tapera*, para se constituir como tal, requer a existência de vestígios, a fim de que possa se efetivar uma continuidade temporal na qual seus *donos* ainda possam ser nomeados, lembrados e marcados enquanto agentes atuantes na constituição do local como *tapera*, a fim de que seja igualmente possível a diferenciação entre locais inabitados, estranhos, de passagem, daqueles outros nos quais a vida é pontuada e ritmada. Os vestígios, sob esse ponto de vista, parecem ser a materialização da temporalidade das moradas, num sentido próximo àquele dado por Gell (2013) sob o termo cronogeografia, ou seja:

O processo de construção de modelos geográficos do tempo é baseado em uma análise das possibilidades teóricas de ‘coreografar’ as atividades sociais, considerando-se o fato de as atividades terem de ser realizadas em lugares específicos, em momentos específicos, por atores específicos em conjunção com específicos outros (Gell 2013 181).

Em outras palavras, a temporalidade das inscrições na terra é marcada pelas atualizações tanto quanto pela presença de vestígios, restos, memórias, narrativas de espaços geográfica e cronologicamente definidos. Na antiga Tapera, os vestígios encontram-se sob a forma de restos arqueológicos; no mangue, estão na fauna, na flora e no próprio rio Aracati-mirim; enquanto que na escola, pode-se verificar pela presença de algumas árvores que lhes servem de morada, bem como nos *arropios* sentidos pelos que ali transitam.

### 3'.2. Sobre os encantos de Almofala: da *morada* e do *mundo*

Santos (2014) relaciona os principais seres encantados que povoam a região de Almofala: Mães d'Água, Assobiador, Caipora, Botija, Menino Vaqueiro, Guajara, Lobisomens, Bruxas e Rei Sebastião. Entendo que essa lista não é exaustiva, na medida em que há relatos de outros encantados, geralmente ligados a *moradas* específicas<sup>67</sup>. Além disso, há aqueles chamados mestres e que figuram nas aberturas de mesas de muitos rezadores e rezadeiras tremembé.

Maria Bela, citada no item anterior, rezadeira que realizava trabalhos com esses mestres, contou-me uma série de episódios nos quais figuravam encantados que não eram comumente citados em conversas ocasionais com outras pessoas. Nessas ocasiões, ela descrevia-os, e era capaz de designar todas as suas principais características:

Por muito tempo eu tive vontade de saber onde o menino louro morava. Aí eu sonhei. Eu andando em um lugar, um lugar tão desconhecido. Eu olhava. Saía de dentro do mato e tinha uma cachoeira. Eu olhava umas terras. Lá vem o Menino, alvo, louro, com as calças azuis e a camisa branca, calçado de sapato, esse sapato muito grã-fino. Ele disse: “você quer vir para cá?” Eu digo: “é, mas não posso passar”. “Ora, passa já já”. Ele estirou a mão. Eu peguei na mão dele. “Como vai seu dia?” “Eh, garoto, para chegar lá em cima...” “Não, é já já”. Subiu mais eu. Ligeiro chegamos lá e ele disse assim: “Agora nós vamos ali ver o príncipe Danilo”. Aí nós fomos para a morada do príncipe Danilo. “A morada dele é essa aí”. Aí eu acordei. (Maria Bela. Aldeia da Praia. 2012)

Esse rapaz eu vi ele bem umas vinte vezes. Quando foi um dia, eu estava tirando lenha, quando ele falou, disse bom dia. Quando eu virei, era ele, de óculos escuros. Mas eu queria que uma pessoa visse como era bonito. Ele disse assim: “é lenha, é?” Eu disse: “é”. “Vou ajudar você a botar lenha”. “Não, não, não, não. Pode ser coisa encantada e até cair aqui nos meus pés”. O cachorro bonito, ele andava com um cachorro desse tamanho, mas era dessa grossura o cachorro, grandão. “Qual o nome?” Eu lembro até hoje: “É Plac”. Ele disse assim: “Se você duvida que eu existo, sexta-feira lá naquela lagoa acolá, você passa na beirada dela. Meu pai está lá”. Aí virou-se,

---

<sup>67</sup> Há, por exemplo, a narrativa sobre os três negrinhos, entes pequenos - por volta de uns cinquenta centímetros -, de quem só se vê o vulto, e que aparentam não possuir pernas. Estão sempre juntos e costumam perseguir quem passa à noite perto de sua morada, uma árvore rente a uma estrada erma próxima à aldeia da Praia. Além disso, há inúmeros outros casos de encantados de quem não se sabe o nome, sendo relatados por quem os viu - sempre em situações nas quais as pessoas estavam transitando por alguma estrada deserta.

deu com a mão para mim. Aí quando foi no outro dia bem cedo, eu fui. O velho estava lá. “Venha aqui onde eu estou”. Eu fui, mas não cheguei perto não. Fiquei longe. E conversou mais eu. Quando foi uns quatro dias, eu estava sozinha. Ele chegou e perguntou: “cadê a sua mãe?” “Mamãe foi para o mercado. Foi comprar o almoço”. “Você está sozinha?” Ele já sabia. “Estou”. “E por que você não vai embora mais eu?” “Como é seu nome?” “Eu sou o príncipe Rodrigo. Eu lhe quero muito bem. Você é uma menina calma, uma mocinha tão... não gosta de vaidade, dessas coisas, por isso eu lhe quero bem. Eu lhe levo lá para casa. Moro na Venezuela. Daqui para lá são só duas horas”. “E você vai rápido?” “Depois você vê”. “Não, não, não vou não”. Nunca mais vi ele.

Uma outra rezadeira, Francisca, da aldeia Varjota, que também faz abertura de mesas, explicou-me que existem várias correntes diferentes, de modo que alguns médiuns trabalham com umas em detrimento de outras. De acordo com ela, existe a corrente do mar, a corrente da mata, a corrente do Maranhão e a corrente dos astros, cada uma composta por encantados diferentes. Cada noite em que ela abria seus trabalhos, ela invocava uma dessas correntes, de modo que as cantigas entoadas e os mestres invocados para benzer e conversar com as pessoas que frequentavam seu terreiro eram diferentes a depender da corrente trabalhada. Pedro Freitas, jovem xamã aprendiz, explicou-me que geralmente se trabalha com duas ou três dessas correntes. Ele mesmo trabalhava apenas com as correntes da Praia e da Mata, salientando que a corrente da mata era espiritualmente mais forte, já que os mestres invocados eram mais poderosos.<sup>68</sup>

Entretanto, não vou abordar aqui esses mestres e o trabalho com eles, que não foram objeto de minha pesquisa. Gostaria de debruçar-me sobre os encantos e encantados que povoam o imaginário e as experiências cotidianas de meus interlocutores, os quais, em sua grande maioria, nada conheciam dos mestres, de sua incorporação e dos trabalhos com eles. Apoio-me na descrição de Santos (2014), além de em minha própria etnografia.

Parece possível identificar ao menos dois tipos de encantados circulando em Almofala: os de proteção e as assombrações. As Mães d’Água, o Caipora, o Menino Vaqueiro, o Guajara e o rei Sebastião são encantados de proteção e bom augúrio; o Assobiador, a Botija, os Lobisomens e as Bruxas são assombrações.

---

<sup>68</sup> Lima (2015) trata a respeito das *correntes* em trabalhos de cura entre os Tremembé de Queimadas.



Assombrações são seres que, quando vistos, causam medo, sendo necessário ter cuidado e manter distância deles. O termo *assombrar-se* é utilizado cotidianamente para referir-se tanto ao estado de deparar-se tanto com uma assombração quanto com algo que escape às categorias usuais da percepção. Em muitas ocasiões, pude perceber a expressão sendo utilizada para referir-se a alguém que não tivesse conseguido compreender ou representar algum dado da experiência sensível, como por exemplo ao olhar um objeto e imaginar ser outra coisa. Certa vez, Aurineide, explicando-me sobre as precauções que eu deveria ter ao sair de casa, alertou-me para que eu não passasse por encruzilhadas em determinadas horas do dia. Para reforçar sua recomendação, contou-me sobre uma vez quando voltava de moto sozinha de uma reunião no *lado da mata*, à meia-noite. Tendo se esquecido de observar a hora - ela deveria ter esperado um pouco para voltar para casa em um horário seguro -, quando passou por uma encruzilhada, deparou-se com um cachorro que a *assombrou*. No momento em que o viu, pensou ser coisa encantada, porém quando passou por ele, percebeu que era um cachorro comum. Contudo, o fato de ser um cachorro ordinário não a impediu de caracterizar sua experiência como de assombro, já que o assombro se dá justamente pelo fato de ter Aurineide, mesmo que momentaneamente, visto algo que fugia dos parâmetros da experiência ordinária.

Numa outra ocasião, estávamos Aurineide e eu saindo de moto - ela pilotando - da aldeia Passagem Rasa em direção à pista que leva ao município de Itarema. Estávamos em um trecho da estrada onde praticamente não existiam casas. De um lado, a mata fechada e, de outro, uma fazenda de plantação de coco de um latifundiário local. Assim que Aurineide avistou um menino sozinho, vestindo apenas uma cueca, aparentando ter no máximo quatro anos de idade, na beira da estrada, ela logo *assombrou-se*, e murmurou: - *O que é aquilo?* E já logo começou a desacelerar o veículo. Parou em frente a ele e perguntou-lhe: - *O que está fazendo aí sozinho, menino?* E a criança, como resposta, começou a gargalhar. Sem mais conversas, Aurineide acelerou a moto. No caminho, explicou-me que aquela risada era muito estranha e que quem ria daquele modo era o Caipora que, por sinal, também é um encantado que geralmente se apresenta sob a forma de uma criança. Porém, apesar do susto, ela não entendeu aquela experiência como encantada porque não havia *arropiado*, sintoma por excelência de que a pessoa está em contato com algo encantado. O *arropio* é um sinal

corporal, a comprovação física de que a pessoa está se deparando com algo encantado, isto é, como veremos, com uma experiência dissonante da experiência ordinária.

O dito *arropio*, referente à sensação de *assombrar-se*, tem uma relação intrínseca com o *encante*. Porém, não se pode confundir o *assombrar-se* com as *assombrações*, que se destacam como tipos específicos de seres encantados. Podemos partir do inventário de Santos (2014) para tentar perceber como é dimensionada essa diferença:

a) Mãe d'Água: “Segundo Seu Zé Biinha, essa é a mãe e protetora das águas e de todas as espécies ali existentes. Dizem que ela vive. Sempre aparece em ambientes aquáticos: nas lagoas, recebe o nome de Mãe d'Água; no mar, chama-se Iemanjá. Seja no mar ou nas lagoas, ela pode aparecer em forma de peixe, cobra ou de moça muito bonita com cabelo longo e preto. A lagoa em que vive uma Mãe d'Água nunca seca, e, se um dia ela vier a secar, a mesma se muda de lá para outro lugar em que possa viver. É como se ela adivinhasse o que está para acontecer. Ela se manifesta, na maioria das vezes, para proteger o lugar onde vive, assustando as pessoas ou até mesmo podendo encantar alguém por quem vier a se interessar”. (Santos 33 2014)

b) Caipora: “Este é um ser Encantado bastante interessante. Sua função principal é proteger a mata e todos os animais e caças que lá habitam. Segundo D. Teresa, os mais velhos e conhecedores de suas histórias dizem que ele é um pequeno negrinho e que normalmente aparece montado em um veado. O Caipora gosta muito de fumo e, por isso, sempre agradece aos caçadores que lhe levam tal agrado proporcionando-lhes uma boa e farta caçada naquele dia. Caso contrário, ele se vinga dos caçadores, mostrando suas artimanhas de Encantado e protetor das matas e caças”. (Santos 36 2014)

c) Menino Vaqueiro: “Sua história de origem parece com a do Caipora, mas tem diferente função que é de conseguir fazer voltar para o dono algum animal que se perdeu ou fugiu de casa, ou seja, caso algum animal doméstico desapareça e não tenha sido morto por alguém, o dono daquele bicho que conhece a história do Menino Vaqueiro e acredita no seu poder, vai lá num canto reservado, acende três velas para ele pedindo que se descubra o paradeiro desse animal”. (Santos 39-40 2014)

d) Guajara: “Esse também parece muito com o jeito do Caipora, ou seja, pelas histórias já ouvidas, ele também é um pequeno negrinho que gosta de fumo, mas, além disso, é corredor e tem voz grossa. No meio dos Tremembé, tem diversos nomes, pois, além de Guajara, também é conhecido por João do Mangue, Guari e Pajé do Rio. Só pelo nome, já dá para compreender que ele é o protetor dos manguezais. Sua principal função é proteger o mangue e todos os animais desse ambiente. Com esse objetivo, muitas vezes, ele se

transforma em um animal qualquer, apenas para cumprir melhor com sua obrigação, que é cuidar do seu espaço de moradia e das diversas outras vidas que ali habitam”. (Santos 41 2014)

e) Rei Sebastião: “O Rei Sebastião é chamado assim porque realmente é um rei, isto é, um cuidador, cuidadoso, um servidor de Deus. Ele se apresenta com uma coroa na cabeça e trajes reais. Ele é o rei das praias. Dizem que sua principal função é cuidar da costa do mar e, em cada noite, ele percorre sete praias diferentes. Segundo os relatos coletados, ele é um bonito homem que anda sempre montado em um cavalo branco, ambos cobertos de ouro e muito brilho. Os dois andam tão enfeitados de ouro, que, de longe, às vezes, são confundidos com uma tocha de fogo na beira do mar”. (Santos 46 2014)

Os encantados referenciados acima, Mãe d’Água, Caipora, Menino Vaqueiro, Guajara e Rei Sebastião possuem aspectos comuns que nos possibilitam categorizá-los como encantados que, além de outras características, possuem a função de proteger paisagens (lagoas, mangues, praias ou matas), especialmente aquelas nas quais estabelecem relações de *donos*, marcadas principalmente pela marcação de tais paisagens como suas *moradas*. Chamo-os aqui de encantados de proteção, em razão dessa característica. Saber agir em relação a tais entidades é crucial para se obter sucesso, seja oferecendo fumo, velas ou licença. O ocasional encontro com eles deve ser permeado por uma série de cuidados, especialmente quando é preciso entrar em suas *moradas*. Daí a necessidade de levar fumo, ou pedir licença, ou acender velas para eles.

Continuando a listagem de Santos (2014), temos os seguintes encantados, também bastante referenciados por meus interlocutores:

a) Assobiador: “Este encantado é descrito, geralmente, em forma de um pássaro preto, de rabo longo, olhos bem vermelhos e de um assobio fino, penoso e apavorante para quem o ouve. Daí o nome Assobiador, para quem ele já foi revelado. Suas aparições ocorrem sempre na escuridão das noites no período do inverno, nos meses de janeiro a junho. (...) O Assobiador é um Encantado que vive vagando pelo mundo, assim fala quem o conhece. Ele é mais ouvido do que visto, pois se faz ouvir em qualquer lugar como na beira da praia, nas proximidades das lagoas, no lagamar, na mata, nos caminhos desertos ou distantes de casas e nos morros”. (Santos 34-35 2014)

b) Lobisomem: “Segundo os relatos colhidos, esse é um Encantado assombroso, ou seja, existe para assombrar as pessoas. Diferente da Mãe D’Água, do Caipora, do Guajara, que existem para proteger partes da natureza. O Lobisomem é uma pessoa comum que vive no

nosso meio, quer dizer, só se encanta quando vira bicho, mas, mesmo assim, costuma ser visto por pessoas que gostam de andar fora de hora, ou seja, altas horas da noite. (...) Dizem que, em geral, uma pessoa vira Lobisomem quando comete algum pecado carnal, como, por exemplo, um compadre que tem um caso com uma comadre, um pai que se envolve com uma filha, ou simplesmente porque quer (...). Para que isso aconteça, essa pessoa vai à meia-noite para uma encruzilhada, onde tenha rolado algum jumento ou cavalo e lá desconjura dos pais, dos padrinhos, depois rola no mesmo lugar que o tal animal. Depois disso, logo a pessoa sente um negrinho pulando em cima do seu ombro. A partir daí, a pessoa sai correndo disparado sem controle. Nessa corrida, ele percorre em cada noite sete cidades que têm igreja e tudo isso tem que ser até antes de o galo cantar. Se acontecer de passar desse horário, ou seja, se até o galo cantar três vezes, a pessoa não se desvirar ou se desencantar, ficará transformado em Lobisomem para o resto da sua vida”. (Santos 2014 42-43)

c) Bruxa: “Assim como o Lobisomem, a Bruxa também é um Encantado que apenas assombra. Sendo que o Lobisomem é um homem que se transforma em uma assombração, e a Bruxa é uma mulher muito perigosa. Dizem que, para virar bicho, antes do ritual principal, ela deixa sua cabeça escondida ali perto, depois disso, passa pelo mesmo processo que o Lobisomem. Altas horas da noite, ela vai para uma encruzilhada, desconjura-se de pai e mãe, rola no lugar em que um animal rolou. Em seguida, sai guinchando e correndo em disparada. (...) A Bruxa também percorre por noite sete cidades diferentes que tenham igreja e tem que se desencantar antes de o galo cantar três vezes, caso contrário, a pessoa fica transformada em Bruxa para o resto da vida”. (Santos 2014 44-45)

De acordo com a descrição de Santos (2014), há alguns aspectos comuns relacionados aos encantados, tanto os de proteção quanto os do segundo grupo, aqui denominados de encantados de assombração, conforme será explicado logo a seguir. O primeiro deles é a invisibilidade, o que os coloca numa categoria à parte dos humanos e outros não humanos, como os animais. Essa invisibilidade aparece como um índice da capacidade desses seres de transitar entre dimensões variadas da realidade, as dimensões encantada e desencantada.

Ocorre que os encantados de proteção estão sempre relacionados a paisagens nas quais têm suas *moradas* e onde, necessariamente, exercem algum tipo de atividade de proteção. O que nos interessa, contudo, é que tais seres possuem relações com as paisagens nas quais inscrevem sua existência, tanto quanto os humanos inscrevem-na em suas relações com seus

*cercados*, quanto os bichos exercem em suas relações com os ambientes nos quais ordinariamente transitam.

Já os encantados ditos de assombração são aqueles que, contrariamente aos encantados de proteção, vagam pelo mundo sem uma *morada*, sendo a própria ideia de vagar aquela na qual opera sua existência. Em razão disso, é possível divisar a seguinte correlação: moradas: encantados de proteção:: estradas: encantados de assombração. Nesse sentido, o elemento da estrada aparece como lugar por excelência dos encantados de assombração, sendo os caminhos, especialmente os escuros, inabitados, aqueles nos quais circulam tais seres. Isso fica evidente nos relatos sobre as aparições. Enquanto que os encantados de proteção são encontrados indubitavelmente em suas *moradas*, as assombrações encontram-se nas estradas, especialmente onde não há *cercados* por perto, em geral, na escuridão da noite, nas *veredinhas* ermas entre aldeias, nos caminhos *esquisitos* sem casas.



Estradas da Passagem Rasa. Foto Naiara Demarco

Anjos (2008) dá ênfase à ideia de encruzilhada em aspectos muito próximos aos quais pretendo chegar aqui com a ideia de estrada. Tratando a respeito da religiosidade afro-brasileira, o autor consegue definir a encruzilhada como um espaço rizomático, ou seja,

“como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades” (Anjos 2008 80). É, pois, o espaço da diferença, no qual esta não se dissolve a fim de chegar a uma unidade sincrética, mas onde se permite que as diferenças subsistam enquanto tais.

No caso das estradas em Almofala, pode-se salientar, tanto quanto nas encruzilhadas de que trata Anjos, a diferença que não é dissolvida pelo encontro com a diferença. Distinguindo-se das *moradas* enquanto espaços de parentesco, as estradas são espaços do “outro”, do “estranho”. Encontrar-se com assombrações nas estradas é encontrar-se com a diferença. No caso de bruxas e lobisomens, seres humanos que encantam-se e desencantam-se com frequência, a marcação da diferença é explícita: no momento em que o sujeito transforma-se em outro, na forma encantada, é nas estradas onde ele deverá vivenciar seu encantamento. Nesse sentido, Anjos nos ajuda novamente, quando trata das religiosidades afro-brasileiras:

A possessão pode ser assim analisada como um ritual desterritorializante, em que um sujeito residual cede o corpo e a consciência a uma entidade que não mais coincide com o eu. O sagrado enquanto alteridade é carregado para ‘dentro’ fazendo explodir a unidade do sujeito. Trata-se de uma vivência da alteridade numa concepção de pessoa completamente diferente daquilo que a modernidade ocidental nos apresenta: o ‘outro’ introduzido no ‘mesmo’ fazendo explodir a mesmidade como possibilidade de pensar e ser (Anjos 2008 85-86).

Assim, bruxas e lobisomens, enquanto seres existentes em alguns humanos, quando desterritorializam o humano, outrificam-no e o retiram da condição de parente, para transformá-lo na pura diferença. Nos dois casos, os relatos sobre o desencantamento dessas formas é bem significativo. Mindlin (1998) nos traz a narrativa de Cícera Tremembé acerca das bruxas. Transcreverei alguns trechos a seguir:

"Tem mulher que vira bruxa. Deixa a cabeça num canto, lá onde vai virar bicho. A cabeça parada, deitadinha, sai só o corpo pelo mundo, soltinho. Vai pelo mundo, sem cabeça.

Assim contam, que é bruxa sem cabeça, o corpo voando bem danadinho por matos e caminhos afora, a cabeça descansando.

Vai guinchando, comendo o que passar, correndo sete províncias. Come tudo o que encontrar, tem uma fome muito grande. Criança talvez não. Só se for muito pequena... De madrugada, antes de amanhecer, ainda no escuro, volta para onde virou, para a mesma

cabeça, vira mulher perfeita. Ninguém percebe, faz o vôo na dormida, na sua casa todos dormem. Quando vem de volta, pega o mesmo resto que deixou, as peças de roupa, a cabeça, vai se trocar, cola-se na cabeça, veste-se, vai dormir.

Porque ela vai pelas sete províncias, nua em pêlo, nua que nem nasceu. Vai se encontrar com Satanás... Voa é com o poder de Satanás, não anda com seu próprio poder, a força não é dela mesma.

Quando se cansa, volta para trás, vai dormir, agarrar a cabeça deitada. Ninguém vê que saiu e voltou. Mas começam a desconfiar que aquela mulher é bruxa, porque parece que fica doente, amanhece o dia triste, vomitando, engulhando, amarela, não quer comida, vai definhando.

A mulher que é bruxa vai ficando fraca e amarela com seus passeios. Só se cura quando é pegada, quando os outros desconfiam e é apanhada.

O povo mais velho conta esta história da bruxa que corria, ficava assombrando as pessoas nas estradas, nos caminhos, de noite, fora de hora. Lá ficava, sem cabeça...

Uns contavam para os outros da mulher que passava a noite nas estradas, correndo, fazendo doidice, assombrando todo mundo. Um rapaz deu com o lugar onde ela virava a bruxa, onde deixava a cabeça e suas vestes, onde ficava a informação do que ela fazia. Contou, ajuntou-se um grupo de homens, foram ver...

Era verdade, viram a cabeça sem corpo, vivinha, o rosto da mulher-bruxa, os olhos abertos, o cabelo bem bonito comprido. Nem sei se saía sangue, se a cabeça falava.

Os homens foram lá para desencantar, naquele dia. Fincaram uma faca bem rente à cabeça e esperaram, escondidos. A bruxa veio, só o corpo sem roupa, era linda essa mulher... Ela tentou encostar na cabeça, mas não conseguia, a lâmina da faca impedia, não virava mulher inteira outra vez, era o aço frio, o metal, a afugentavam. O corpo voltou para trás, não conseguia fincar na cabeça. Ia tentando, tentando... Dava aquele guincho de bruxa, voltava na carreira.

Amanheceu, o sol saiu, e na luz do dia ela não podia vir. Quando chegou perto de meio dia, eles contando as horas, foram tirar a faca. Ela se arriscou mais uma vez, pegou a cabeça do chão, foi para casa dormir. Passara da hora, e assim ela se desencantou, não virou mais, já era dia.

Meu pai é que contou essa história. Faziam assim, ajuntando os homens, para desencantar aquela pessoa que estava ficando doente, chorando, ficando velha, pessoa que não prestava nem para comer, estava correndo na rua. Iam atrás de quem estava se encantando, aquela fantasma na rua, iam esperar, um dia pegavam na mulher virada, punham a faca entre a cabeça e o corpo, desencantavam. Não virava mais aquele inseto mau.

Ainda existe bruxa que aparece, é uma visão da noite. Tem bruxa, a gente sente passar guinchando” (Mindlin 1998 46-48).

No relato acima, ficam claros tanto a diferença existente na forma encantada bruxa, quanto o esforço em reterritorializar a mulher, colocar sua cabeça de volta ao corpo para que ela pudesse ir “para casa dormir” e não mais transformar-se em outra, encantar-se pelo mundo.

Se levarmos em conta o modelo dos dualismos indígenas (Lévi-Strauss 2008), é possível entrever em que medida os encantados de assombração, tanto quanto as estradas se intercambiam com os humanos e com os *cercados*. Os humanos territorializam-se por meio de suas *moradas*, onde são gerados parentes, ficando sob o domínio das estradas a não territorialização, domínio das *assombrações*. Os encantados, por seu turno, territorializam-se por meio de suas *moradas*, por meio da proteção às paisagens das quais são *donos*.

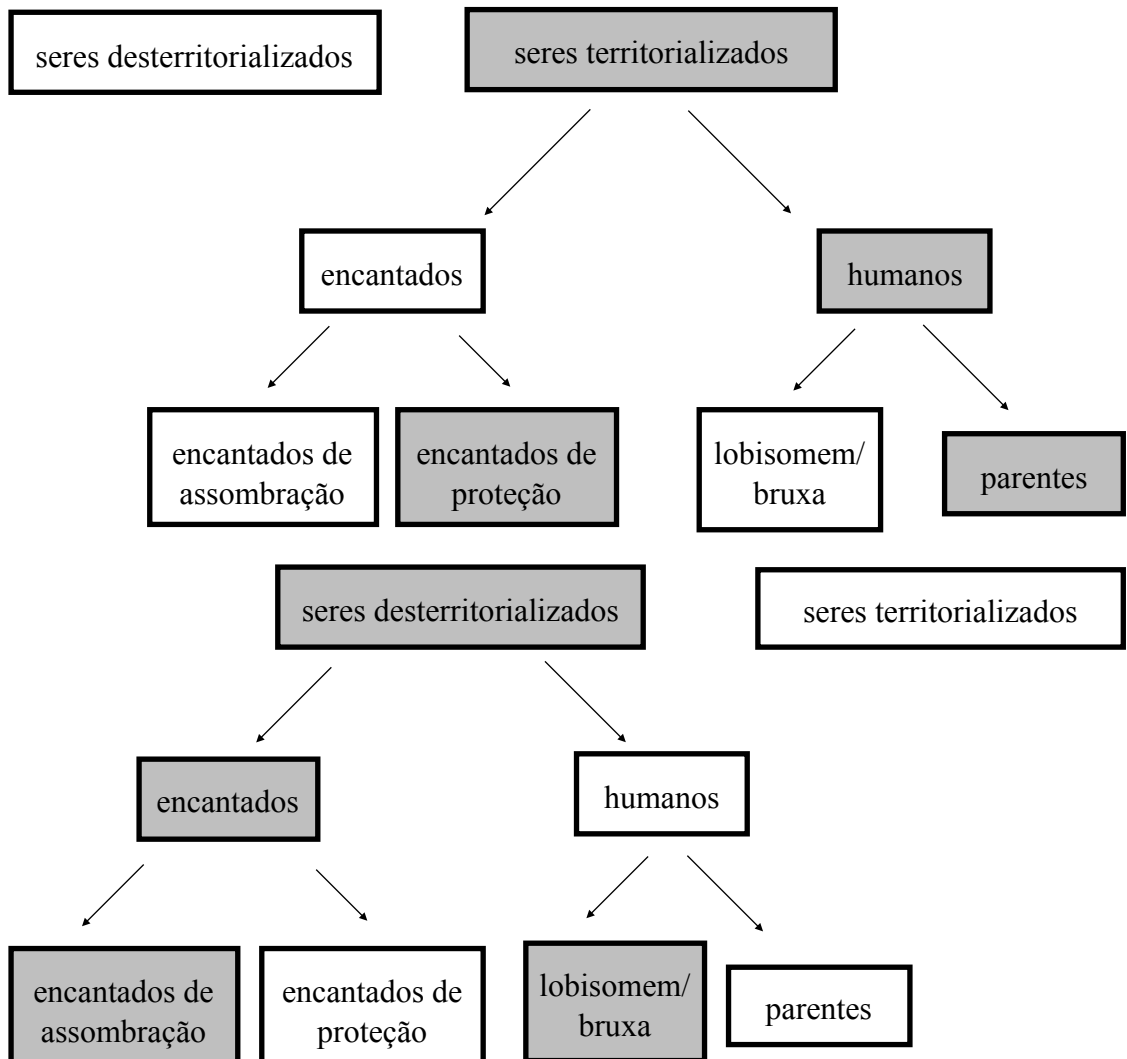


Gráfico de Categorização de Humanos e Encantados



De acordo com os gráficos acima, o dualismo em questão não é do tipo “desequilibrado”, pelo menos à primeira vista. O eixo “territorialização/desterritorialização” atravessa igualmente tanto a categoria dos humanos quanto a dos encantados.

As figuras dos lobisomens e das bruxas, possuem aspectos tanto humanos quanto encantados. Na qualidade de humanos, concentram suas existências nas relações de parentesco e nos cercados que as tangenciam. Enquanto que na qualidade de encantados, transitam em estradas, onde experienciam sua qualidade de encantados, o que também pode ser dito em relação aos outros encantados de assombração. Por outro lado, os encantados de proteção, tanto quanto os humanos, circunscrevem sua existência em *moradas*, nas quais ritmizam suas vidas por meio da constância de idas e vindas, bem como no exercício da ideia de proteção.

Além disso, a ideia de proteção pode, por conseguinte, ser estendida aos humanos, na medida em que eles fixam *moradas* por meio de casas e árvores, depositando cotidianamente o exercício de suas vivências por meio dos vestígios materiais que temporalizam sua atuação sobre a terra. Tal proteção passa por, além da materialização dos vestígios, pela continuidade da presença, que se dá, em termos gerais, pela ideia de ancestralidade. Esta, por fim, pode se referir tanto ao cercado propriamente dito, explicitado na continuidade das relações de parentesco, quanto em relação à aldeia ou ao aldeamento de Almofala como um todo. Afinal, a ancestralidade que permeia a *união do povo*, é uma ideia que circula não apenas nas relações entre casas e cercados, mas também refere-se às relações entre os cercados e as aldeias de Almofala, conforme será melhor aprofundado no capítulo 5. A ideia pode ser entrevista na seguinte fala de Neide, professora da aldeia Passagem Rasa: “Permanecer na terra e oferecer resistência a esse processo todo, dizer não, a terra é nossa, é marcar toda uma possibilidade de demarcação” (Neide, professora Tremembé, Passagem Rasa).

\*\*\*\*\*

Nos dois últimos capítulos, tratei a respeito da relação entre as casas e os *cercados*. Em um primeiro momento, defini tais relações por meio das atualizações de parentesco ocorridas em seu interior. Para isso, o conceito de casa-virtual foi significativo para ajudar-me a pensar no papel da conjugalidade nessas atualizações. Os *cercados* fundam-se, afinal de contas, por meio da conjugalidade e das expectativas de filiação que lhe são decorrentes. A

fundação dos *cercados*, expressa por meio das árvores que lhes servem de centro, garante, pois, a potencial ancestralidade de seus *donos*.

A dinâmica dos *cercados*, entrevista em sua organização espacial - na centralidade da árvore fundadora, nas arquiteturas diferenciadas das cozinhas externas - é capaz de revelar um aglomerado de casas que se *unem* a partir do poder de arregimentação de seu *dono*. Tal poder é o que lhe garantirá, temporalmente, o caráter de ancestral, tendo em vista sua capacidade de deixar vestígios de uma morada que extravasa a si mesmo, ou seja, que conseguiu estender-se no tempo por gerações.

Tendo em vista essas considerações prévias, estendi a compreensão dos *cercados* para a de *moradas*, relacionando *moradas* humanas e não-humanas, especialmente as encantadas. Para tanto, foi preciso trazer à discussão os conflitos envolvendo a empresa DuCoco S/A e as aldeias *do lado da mata*, mas especificamente a aldeia Tapera, como um caso limite para se compreender as torções envolvendo territorialização e desterritorialização, e de como tais torções estão relacionadas à ideia de ancestralidade.

## PARTE II

### TRABALHO, PENITÊNCIA E A UNIÃO DO POVO



## Capítulo 4 - Tornando-se professora

Naquelas idas e vindas de Aurineide e Antônio entre Fortaleza e Almofala, a vida ia seguindo de uma maneira estranha. Um tanto vivido lá, um tanto vivido cá. Aurineide trabalhando na casa da mãe adotiva. Antônio trabalhando na casa de uma outra dona qualquer. Antoneide crescendo na cidade grande. Antoniel crescendo junto aos parentes em Almofala. Raíssa crescendo não se sabe aonde. Pelo menos uma vez por mês, seguiam de Fortaleza para Almofala para encontrar os seus, arejar a casinha que ainda jazia no cercado do sogro e comer rente ao fogão da sogra. E, além disso, era preciso arrumar um tempo para visitar Pazinha em Juritianha.

Uma dessas visitas, porém, foi definitiva, encerrando uma vida pendular. Afinal de contas, Almofala era o ponto de origem e de destino da família. Não que a idas e vindas da vida errante tenha cessado por completo. Restou ainda um tanto de movimento, embora não no mesmo sentido de antes. Esse movimento talvez nunca cesse mesmo - nem Aurineide tem o interesse de que o faça. Na verdade, ela gosta do trânsito constante tanto quanto o pescador gosta do tombo do barco. É seu ritmo. Mas o que narrarei aqui é o momento em que o polo de irradiação da vida mudou, saindo do local do poder do outro tipo de gente para o local dominado, vivenciado, marcado por seu tipo de gente. Essa resolução, por parecer quase inevitável, não tardaria muito a acontecer. Precisava apenas de uma mobilização que transcendia Aurineide e Antônio, um tipo de reboiço - quase mágico - que fizesse com que as pessoas se dessem as mãos e as cruzassem umas sobre as outras, fechando-se num elo circular e ininterrupto, onde tudo fluísse - entre chão, gente e céu - tal qual um torém infinito, em que o som das maracas e das vozes dos anciãos embalasse o frenesi das almas. Pois esse reboiço estava em seu auge quando daquela última visita.

A figura de João, deitado em sua rede em frente de casa como era de costume, era visível de longe, da estrada. Naqueles últimos instantes antes do sol se esconder e a escuridão da noite abraçar a aldeia, podia-se visualizar a sombra grossa de seu corpo descansado, emoldurado pela casa e pelos coqueiros. João gostava de ouvir o tempo passar daquele seu canto, num meio termo entre o desperto e o sono.

- Benção, pai.
- Benção, seu João.
- Benção, vô.

Acordado num quase sobressalto, o sorriso surgiu de seus lábios assim que se entendeu novamente. João gostava de ver o filho, a nora e a neta. Queria-lhes muito bem. Queria-os mais ainda perto de si. Já falei sobre como João não tinha apreço pela ideia de vê-los morar longe de casa, do pesar que sentia por todos aqueles que eram obrigados a viver em diáspora. Antônio bem que podia ser pescador, como o outro. O irmão de Antônio, João Filho, herdara, além do nome, a profissão do pai e, embora ainda moço solteiro, em breve constituiria família ali e seria capaz de sustentar a casa com o mar. Já estava até se enrabichando para os lados de Liduína, filha moça do compadre Zé Biinha, lá do Mangue Alto. Por que Antônio também não poderia fazer o mesmo? Além disso, Aurineide era uma boa nora, acompanhara o sogro por vários lugares, tinha interesse em aprender. E aprendia rápido. Aquela busca de não sei o quê dos dois em Fortaleza intrigava João. Está certo que muita gente era obrigada a sair dali em busca de sustento. Mas esse não era o caso: a casinha deles, mesmo sendo de taipa, estava ali, pronta para ser ocupada e vivida. Não havia, pois, precisão daquele sofrimento todo.

Aquela chegada, como todas as outras, cumpria um mesmo ritual. Depois da benção a João, procuravam Lúcia em sua cozinha, sempre a postos com café e tapioca. Depois, Aurineide se punha a perambular pelas casas, prosando com as cunhadas e cunhados, com Dijé e com Lindalva, de onde tirava mais um pouco de café e tapioca, além da prosa habitual.

Por fim, ia visitar d. Maria Expedita e ver como estava Antoniel. Naquele dia, ele lhe parecera um pouco maior e já falava. O menino havia demorado a fazer os progressos de todo bebê e Aurineide chegou a pensar que a criança talvez tivesse algum problema. Enquanto isso, Antônio encontrava-se com irmãos e cunhados e estendia-se nas tucuns do terreiro, na prosa galhofeira que é reservada aos parentes e amigos.

Aquela conversação estendia-se até a noite quando, diante do fogo da cozinha de Lúcia, mais vizinhos e parentes se achegavam para prosar com as visitas. Era o momento de contar da vida de todo mundo, manter os que moravam longe cientes de todas as mudanças que aconteceram, quem se juntou com quem, quem morreu, quem nasceu, quem se mudou, quem adoeceu, quem endoidou, quem traiu. No meio de tudo isso, o grupo se alternava entre a algazarra das gargalhadas ou o mutismo dos pesares. O acolhimento familiar da cozinha aquecida pela fumaça cinza de peixe assado abraçava os corpos e almas que ali se reuniam na mangação mútua de sua própria similaridade. O envolvimento magnético das posições de cada um, numa constante aproximação e repelência, de algum modo, conduzia aquela cena quase sem tempo, de modo que ninguém via o vento passar, a maré subir, o sol se recolher e a noite fechar. Tudo se acabava era mesmo com a exaustão do corpo e a entrega ao sono, quando um por um dirigiam-se de volta às suas moradas. Naquele dia, Raimundinha foi a última a ir embora e, na derradeira conversa da noite, aproximou-se de Aurineide:

- Mulher, que bom que tu me escutou, voltou a estudar e terminou a escola. Pois agora eu lhe digo: venha simbora para Almofala, tu mais meu irmão e a neném. Quero que você entre na escola daqui para ser professora.

Aurineide se assustou com a proposta repentina:

- Como é essa conversa?

- Eu estou pelejando para colocar mais professor na escola. Eu quero que ela cresça. Tem muita criança aí que está precisando de escola

e que não está estudando porque é maltratado nas escolas da prefeitura. Deu certo de ter mais uma vaga. Nós botamos a Juliana, sobrinha do Tio Zé Raimundo, mas não deu certo, ela não se deu. Depois botamos Samanda, que acabou indo para a área da saúde. E agora estamos precisando de alguém de força para dar conta disso. E eu só consigo pensar em tu para isso, mulher.

O pensamento de Raimundinha não era pequeno. Como era mulher de força, queria porque queria montar sua escola toda ajeitadinha, com salas, material, merenda, cadeira e mesa, professores. Se as outras tinham tudo isso, porque a escola dos índios não haveria de ter? E mais, não queria gente de fora dando aula ali. Em Almofala, o povo era simples, e quase ninguém sabia o suficiente para ser professor. Podia-se contar nos dedos de uma das mãos quem tinha conhecimento suficiente e força o bastante para ensinar letras e números para a criançada e, além disso, que fosse da luta. Para a escola ser aceita e receber do governo tudo o que tinha direito, tinha que ser alguém sabido. Mas não os sabidos de fora, porque desses o mundo já estava cheio até demais. O que Raimundinha queria era botar sua gente para ensinar. Aquela meninada precisava de uma escola com seus parentes. Recordava-se de quando era criança e do dia em que falou para seu pai que não iria mais para o colégio dos brancos:

- Ficam mangando de mim, dizendo que eu sou bicho.

Mas, além de pensar nas crianças, Raimundinha também pensava em sua gente. Ela entendia o que significava ser professor. Conhecera gente estudada, e se lembrava das palavras do tio Zé Domingo, lá da Passagem Rasa:

- Se eu quiser lhe escravizar, eu escravizo. É só eu saber uma coisa que tu não sabe.

Aquelas palavras não foram compreendidas de uma maneira rasa. Não se tratava simplesmente de dizer que pessoas que conhecem mais podem mais ou, ainda, não são enganadas ou escravizadas com

facilidade. Alguns dizem que os índios foram escravizados e perderam suas terras por bestagem. Bestagem é não saber influenciar outros tipos de gente, é não saber traduzir os olhares de raposa; de primeiro, dos padres, depois, dos posseiros, agora, da gente de fora que vem fazer planos em cima de uma terra que eles enxergam vazia de gente e de história; bestagem é não saber circular por fora, para além dos cercados, dos vizinhos e parentes. Desde então, Raimundinha sonhava com o fim do tempo da bestagem. Mas também aprendeu que a bestagem existe do outro lado - o dos brancos. Suas escolas estavam cheias de bestagem. Afinal, eles pareciam sequer saber diferenciar índio de bicho, ou cultura de pobreza, ou terra de dinheiro. Era mesmo necessário que alguns deles - tidos como sabidos - estudassem para explicar aos outros seus iguais essas diferenças. E, mesmo assim, a grande maioria deles achava que tudo isso não passava de uma grande bestagem.

Mas as palavras de Zé Domingo multiplicavam-se em significados, porque escravizar também é impedir o outro de ser livre, é tomar seu tempo de vida, seus olhares, suas potências, suas formas experimentais, é desviar seu eixo. Para Raimundinha, isso ficava claro nas escolas dos brancos, onde nada se sabia sobre os remédios do mato, sobre o mar, as assombrações e visagens, sobre o povo ou sua luta. Então, para dar conta de sair da bestagem seria preciso conhecer todos os tipos de gente, coisa que Aurineide sabia muito bem. Além disso, aquelas palavras de Zé Domingo provavam o quanto era arriscado ver seu povo crescer em meio aos livros, professores e letras que lhe eram estranhos, sem que houvesse alguém para explicar às crianças de quem elas eram, ou de onde tinham vindo. O risco era a escravidão, o despojamento da terra, o ostracismo fatal, a injúria da vida nas grandes cidades, fartas de silêncio e fumaça. Para Raimundinha, não havia nada mais essencial que a escola e seus professores.



- Não tem como você receber agora. Não é de mentir. Mas, óia, começa a trabalhar que depois a gente dá um jeito e vê como fica. - disse Raimundinha.

Na noite escura, enquanto quase todos do cercado já estavam aboletados em suas redes, no calor de seus quartos, Raimundinha falava com os olhos em brasa. Havia uma excitação em sua voz, acossada no tom baixo, quase sussurrante, com que falava com a cunhada, tão diferente da sua voz grossa e estrondosa do dia-a-dia. Ela estava em frenesi, logo se via. Um frenesi que implodia e a fazia contorcer os lábios, numa argumentação arguta, para dizer que Aurineide deveria voltar para Almofala. Afinal de contas, ela falava sobre coisas grandiosas. Falava sobre escolas, professores, conhecimento e futuro. Os mais velhos, quando se falava em professor, tinham seus próprios imaginários: figuras letradas, elegantes, com pesados livros incognoscíveis e exóticos debaixo do braço, seres com entendimentos vastos e eruditos sobre o mundo e suas mais variadas formas de gente, e, principalmente, vozes altivas e fortes bradando e ecoando em meio e acima de todos. Ser professor sempre foi sobre ter respeito e sempre foi também sobre ter a pela alva. E ali, na cozinha de sua mãe, sentindo a areia gelada da noite coçar-lhe o pé, a brisa nos braços morenos e nus, embaixo de folhas secas que servem de abrigo a seus parentes, no chão de seus ancestrais, Raimundinha via, a um passo de si, o nome professor sendo desdobrado em outros imaginários, que só poderiam ser realmente compreendidos depois de alguns anos. Ela estava em frenesi porque via o começo de um mundo que se transformava.

Uma dessas transformações era o fim do suor sufocante dos que cumprem penitência no fértil e arenoso solo de Almofala, revirando a terra na busca da fé necessária para esperar ver o prato cheio no ano seguinte. O trabalho da roça era a forma mais triste de se conceber o sofrimento físico dos homens - e muitas vezes das mulheres também, quando não se tinha outra alternativa -, tão diferente da frugal coleta em meio à

abundância idílica da selvageria dos estômagos abarrotados. Raimundinha, quando olhava para seus filhos, pegava-se pensando que não queria deixar a eles, bem como a seus primos, parentes, filhos e netos, a herança da labuta terrível e imerecida da enxada.

- Tenho dó de quem trabalha. - diziam os mais velhos. E a mulher compreendia aquele dó.

Aurineide, percebendo a potência da luta da cunhada, bem como do bem que ela lhe queria ao fazer a proposta, aceitou o desafio. O trânsito Almofala-Fortaleza deveria ter um fim. Reabriu sua casa, plantou seus pés de árvore, jogou lenha em seu fogão. Antônio, do alto de sua masculinidade tremembé, ficou-se na tucum que lhe fora armada nos fundos de sua morada, a meio caminho entre a cozinha da esposa e a da mãe. Ficou feliz, aliviado e confortado pelo cheiro da comida materna e pela presença do pai no ninar cambaleante do mar nos dias em que saía para a pesca.

Tão logo se viram reunidos na velha casinha de taipa Aurineide, Antônio, Antoneide e, finalmente, Antoniel, a vida empreendeu um certo ritmo costumeiro. Aurineide jamais se esqueceu de seu primeiro dia como professora. Na beira da praia, a velha escolinha Alegria do Mar agora também era um pouco dela. Em uma manhã morna de fevereiro, foi de encontro à molecada da aldeia, que a esperava em algazarra.

Antônio não compartilhou da mesma euforia:

- Tu vai trabalhar de graça? Tu é muito besta, mulher! - disse Antônio, quando soube da questão.

Aurineide tentou argumentar por todos os meios, mas nunca chegaram a um entendimento quanto ao acerto da decisão da mulher. Para Antônio, trabalhar de graça era cumprir penitência a toa. Para Aurineide, trabalhar de graça era escapar das penitências pelas quais sempre passou. Bestagem, afinal, era não conseguir compreender isso. Além, se era para ter fé em alguma coisa, ela preferia ter fé de que

receberia seu salário algum dia do que ter fé na enxada para que pudesse comer no ano seguinte.

Durante toda a sua vida, a voz de Sileide ecoara em seus ouvidos:

- Você nunca vai ser ninguém.

Ora, ela agora era uma professora, assim como a própria Sileide também era. Não era possível que a mulher fosse desdenhar de algo como aquilo. E, além disso, Aurineide confiava em Raimundinha. Se a cunhada dizia que daria certo era porque daria.

Mais de ano se passou e ela trabalhava com alegria na escola, e escutava todos os dias de Antônio que estava sendo iludida. Durante esse tempo, não chegou a ver dinheiro, mas a promessa de sua chegada era cada dia mais convincente. Enquanto isso, outras almas iam sendo salvas da penitência do sol ardido na face e da enxada pesada nos braços. Outras aldeias iam se mobilizando e criando suas próprias escolas, algumas em casinhas de palha, como a da praia, outras aconchegavam-se nas casas das próprias professoras, com crianças sentadas em tijolos improvisados de bancos, escrevendo com pedaços de carvão e merendando o peixe que era pescado por alguns pais mais preocupados.

\*\*\*\*\*

O distanciamento do suor, a aproximação das figuras lendárias do professor, a fé de que não precisaria ter, algum dia, mais fé para comer, tudo isso agitou a aldeia e também agitou Aurineide. Em menos de um ano, o caminho que havia escolhido para si parecia-lhe belo e promissor, porém cada vez mais distante de tudo o que vivera até ali, especialmente em relação a Antônio. Ele seguia firme seu propósito de lançar-se ao mar em busca de peixes, enquanto ela lançava-se na escola em busca de uma vida melhor. Talvez isso nem fosse um problema se Antônio não tivesse tão enfasiado daquela conversa de escola, de índio, de movimento, de luta. Está certo que nunca fora muito envolvido e tinha raiva da ideia de ser filho do cacique. Mas agora, com a sua própria mulher fiando a vida

com aquelas ideias, ele se via sufocado. Do outro lado, Aurineide encontrou na educação não só uma possibilidade de vida, mas também uma verdadeira vocação para seu modo de ser dedicado, altruísta, generoso e, principalmente, cuidadoso, coisas que ela só foi descobrindo em si ao longo do tempo.

Como a ideia crescia e encontrava novos adeptos, em pouco tempo, aqueles jovens, escolhidos e selecionados das mais atuantes famílias tremembé, em decorrência de seu envolvimento na luta e da influência política de suas famílias, quase tornaram-se, pelas vozes sussurrantes das aldeias, outro tipo de gente dentro de seu próprio tipo de gente. Ficaram conhecidos como “os professores”. Seus pais e irmãos, orgulhosos, falavam de sua nobre profissão para quem lhe batesse na porta. Vizinhos os respeitavam e também os invejavam. Raimundinha, a primeira professora, passou a ser também a primeira na lista de sucessão do cacicado do pai. O grupo de professores tremembé fazia viagens para fora de Almofala para falar de seu movimento, eram procurados por especialistas para falar de seu trabalho, eram atuantes nas reuniões e, pouco a pouco, faziam suas vozes bradarem ombro a ombro com as vozes experientes das lideranças mais velhas. Não que isso não tenha gerado problemas, mas ainda é cedo para falarmos dos conflitos. Naquela época, tudo era efervescência, especialmente para nossa heroína.

Dito dessa forma, não fica difícil entender que a perda de interesse de Aurineide em Antônio fosse natural, tanto quanto a perda de interesse de Antônio em Aurineide. Tão rapidamente quanto chegou, ela e os filhos saíram do cercado de João e Lúcia, deixando para trás a casinha, as plantas e o fogão. De tudo o que vivera até então em Almofala, Aurineide saiu do cercado de João com heranças valiosas: os filhos e a escola e, com eles, a possibilidade de continuar sendo cunhada, nora, professora e liderança. Essa herança, sendo por demais valiosa, foi guardada pela jovem mulher com muito apreço e zelo.

Interessante que foi mais ou menos nessa época também que João Venâncio e Lúcia decidiram terminar o casamento antigo. Lúcia se mudou para uma casinha na vila e João, poucos meses depois, casou-se com Claudevanda, que logo entrou na escola para ser professora e deu a João seu filho mais novo, Davino.

Uma vez livre do casamento, Aurineide lançou-se ainda mais em sua vida de professora e nas obrigações que advinham dessa função. Aquele mundo que estava sendo criado debaixo de seu nariz também estava lhe abrindo novas possibilidades. E isso a fazia feliz. Conheceu muita gente e fez-se também conhecida. Cativou e foi cativada por novos amigos e sua existência enfeixou-se de outros elos. Sua circulação em Almofala - e no restante do mundo - investiu-se de outros ritmos.

A escola também lhe apresentou Zé Valdir, um professor da aldeia Varjota. Ele era um homem alto, alvo, galante, bonito, forte. Era da luta, guerreava junto ao cacique e ao pajé pelo mundo, indo em viagens e falando em reuniões com o povo. Era respeitado, tão bonito quanto casado, com sete filhos. A amizade cresceu rapidamente. A estima foi facilmente conquistada. E Aurineide, casada há tanto tempo e há tão pouco solteira, passou a descobrir algo de si de que até então talvez não tivesse plena consciência: a capacidade de sedução. Não se trata apenas de uma sedução sensual. É, antes, uma habilidade de envolver, quase hipnótica, que transcende as sinopses nervosas do prazer - e da dor. Vai além, corrompendo nervos, intelecto, alma. Seu envolvimento corporal tem a capacidade de matizar energia e espírito. No caso de Zé Valdir, essa capacidade foi usada quase inconscientemente. Também pudera... Aqueles olhos, aquele jeito de falar e se aproximar, aquela força viril que ecoava de seu timbre de homem, aquele dorso masculinamente presente, tudo isso fazia com que, para ela, onde quer que ele estivesse, suas existências se tornassem tão abstratas quanto dolorosamente físicas, concretas em cada poro de pele: na dele, pela textura morna, suave e grossa da alvidez

amorenada de sol; na dela, pela negritude lisa e macia, de onde despontavam, arrepiados, poucos e finos pelos.

Conheceram-se numa das reuniões de professores das escolas do aldeamento. Ele, com trejeitos de homem sabido, fala de menino entendido e corpo de homem crescido, era como um imã a atrair irresistivelmente o olhar de deslumbramento de Aurineide. Falaram-se e fizeram amizade. Não demorou muito até que a relação entre eles deixasse de estar confinada apenas nas escolas e reuniões de lideranças. Tornou-se, por fim, uma amizade com afeto verdadeiro, um querer bem muito grande.

O fato de ser ele casado não os perturbou, mesmo porque Aurineide o queria como homem e, muito mais, como amigo: nunca lhe ocorrera, contudo, tê-lo como marido. Aliás, nunca passou pela sua cabeça casar-se com Zé Valdir. Encontravam-se, doavam-se, e depois, cada qual ia para sua casa, satisfeitos com o par de horas que a vida havia lhes concedido, amolecidos pela dormência do corpo e enrijecidos para a luta diária do povo nas escolas. O engajamento comum apenas lhes atiçava ainda mais o espírito e a carne durante os momentos em que trocavam seus corpos, suas ideias, aspirações e crenças. Isso era o bastante. Ninguém precisava de mais.

O amor que tiveram foi o amor possível entre ambos naquele tempo. Os lugares em que aquele amor passou foram as veredas transitórias entre as aldeias da praia e da Varjota, onde se encontravam sob o único testemunho dos pés de pau, dos bichos da mata e das visagens que apareciam pelo caminho, principalmente se o encontro era de noite. No namoro, não se falava de casas, de casamentos, de filhos; apenas do prazer táctil da presença um do outro. E embora tudo tenha começado e terminado muito rápido, aquelas sensações continuaram reverberando em frios na barriga e arrepios na nuca durante muito tempo. O corpo de Zé Valdir, nutrido de uma masculinidade envolvente, ocupava e preenchia toda a presença física de Aurineide. Em seu espírito, a imagem

dele - tal como um encanto - avançando a seu encontro a galope na praia, do alto de seu cavalo branco, fotografou-se como o símbolo da doçura ardente de algo que cresceu e desfaleceu de uma só vez, como se seu único intuito fosse morrer em alguns meses para renascer como uma ideia para a vida toda.

Em pouco tempo, as vozes matraqueiras das aldeias já falavam sobre o assunto e Aurineide passou um bom tempo evitando aparecer na Varjota. Depois, passou a evitar a própria presença física de Zé Valdir, a fim de deixá-lo no lugar mais apropriado: na sua imaginação, de onde ele nunca saiu.

As aventuras de solteira não pararam por aí. Aurineide deu seus pulos - que não interessam a ninguém. Nada disso implicou em quaisquer mudanças em sua nova vida como professora, nem no seu relacionamento com o cacique ou com Raimundinha, a quem continuava a chamar de cunhada. Aliás, a amizade delas só cresceu mais.

Depois de alguns meses, decidiu que deveria procurar um marido. Mas, desta feita, escolheria a dedo. Queria um homem novo, disposto, que compreendesse sua posição dentro do movimento indígena, seu trabalho na escola, e que também estivesse disposto a ter um tipo de vida parecido com o dela. Tomada a decisão, não demorou muito até que conhecesse Michel, um rapaz lá do Córrego da Volta, de fora de Almofala. Era bem seu tipo, alto, forte, apesar da magreza adolescente que, ao longo do tempo, foi dando lugar primeiro a músculos mais visíveis, depois a uma gordura forte e dura. Mas, de início, era só um menino alto e espichado, com os cabelos lisos e compridos quase até a cintura. Pela primeira vez na vida, Aurineide casou-se no cartório, e eles passaram a viver em uma casinha de taipa na praia - mas longe do cercado da família de Antônio.

Passaram algumas dificuldades. Sendo o moço mais novo que ela - Aurineide, com 23; Michel, com 16 -, precisava de ajuda para acordar para a vida. Aurineide o instigou a voltar a estudar - ele havia

abandonado a escola e ela o matriculou num curso para jovens e adultos. Michel, porém, sentia vergonha de ser homem feito e ter que andar para cima e para baixo com cadernos, e acabou desistindo da ideia.

Depois de uns dois meses de vida comum, a promessa de Raimundinha foi cumprida: Aurineide recebeu todos os seus salários atrasados e passou a ter uma renda mensal como professora da escola. Ela havia vencido a escravidão. Não daria mais uma gota sequer de seu suor para o trabalho penitente que lhe fora apontado como a única opção para seu tipo de gente. Escolhera sua forma de vida, criara seu próprio modo de existência - uma professora da escola da praia; não pagaria penitência alguma para alimentar a si e a seus filhos. Foi um momento inesquecível, quando não só pode-se dizer que ela acordou para a vida, mas também que a vida de fato acordou para ela.

O salário de professor era bom o bastante para assegurar uma existência tranquila. Havia quem dissesse que tinha gente que enricou com a escola. Havia quem dissesse que tinha gente ficando besta, achando que era melhor do que os outros. Havia quem dissesse que os professores estavam se achando melhor que as lideranças mais velhas. Havia quem dissesse que só conseguia ser professor quem era amigado com os grandes do aldeamento. Mas Aurineide sabia que tudo o que tinha era decorrente de sua fé e de sua luta.

Quando sua situação ficou estável, passou a preocupar-se em dar um jeito na vida de Michel. Moço novo, ele fazia uns bicos nos barcos de alguns pescadores, ou pegava um ou outro pequeno trabalho. Com dinheiro em mãos, Aurineide comprou-lhe uma moto, com o objetivo de que com ela ele fizesse algum dinheiro transportando pessoas. O dinheiro não era muito, mas dava ainda mais segurança à família. Os dois agora podiam falar sobre a casa que deveriam construir, já que aquela onde começaram a vida de casal a dois era alugada, e não era sensato viver muito tempo num local de onde poderiam ser retirados quando bem aprouvesse ao dono. A urgência de construir sua própria casa assaltou o



casal dois anos depois, quando Aurineide ficou grávida de seu primeiro filho com Michel. Uma menina, que foi chamada Kaylane. Agora, com três crianças em casa, era preciso obter o dinheiro necessário para arrumar um canto para morar o quanto antes. Foi uma gravidez desejada, feliz. Michel estava exultante de alegria com a ideia de ser pai. A pequena, assim que nasceu, foi logo considerada uma criança excepcionalmente bonita. Não que Antoneide e Antoniel não fossem, mas Kaylane tinha um traço que, para o povo de Almofala, lhe deixava mais bela que seus meio-irmãos: ela era clara, puxando o tom de pele de Michel. Com a vida mais assentada, a bebê teve muitos paparicos e cuidados e sua infância foi muito diferente das infâncias de Antoneide e Antoniel.

Porém não foi só o dinheiro que fez com que Kaylane recebesse mais cuidados. Antes de completar um ano de idade, Aurineide percebeu que havia algo diferente com sua bebê.

Numa das tardes em casa, mãe e filha esparramavam-se no chão de cimento cru do cômodo de entrada. Aurineide brincava com Kaylane, que ria gostosamente das graças que a mãe fazia, jogando-a no ar e fazendo caretas. A pequena já engatinhava para todos os lados, ávida por conhecer tudo ao redor. Brinquedos de vários tipos estavam soltos no chão, ao alcance da curiosidade da bebê, que tudo pegava, levava à boca e depois, juntando toda a sua força, atirava o objeto o mais longe que conseguia, enquanto ria gostosamente de sua própria descoberta. Um desses brinquedos era uma maraca velha e já rachada, mas que ainda exercia seu ofício de fazer zoada. Kaylane a pegou e a jogou longe, virando-se para buscar outros objetos que também pudessem ser arremessados. Aurineide levantou-se para buscar o instrumento e começou a chacoalhá-lo, a fim de brincar e chamar a atenção da criança. Kaylane não deu bola e continuou engatinhando. Aurineide chacoalhou com mais força e chamou:

- Kaylane!



**Kaylane. Foto Naiara Demarco**

A menina continuou a engatinhar. Aurineide correu para buscá-la antes que ela saísse pela porta da frente e colocasse suas frágeis mãozinhas na areia quente. Colocou-a novamente no chão, no meio do cômodo, chacoalhou o brinquedo e obteve um sorriso de sua filha, que logo estendeu as mãozinhas para pegá-lo. A mãe lhe entregou e ela voltou a lançá-lo longe. Depois, pôs-se a engatinhar em direção ao quarto. Aurineide pegou a maraca e chacoalhou-a novamente. Mais uma vez, Kaylane, engatinhando de costas para a mãe, não respondeu ao

barulho. Aurineide, então, postou-se em frente à bebê com a maraca em mãos. Novamente, a menininha sorriu e estendeu os bracinhos.

Aurineide passou o resto do dia fazendo pequenos testes similares, até chegar à conclusão que parecia haver alguma coisa errada com a menina. Quando Michel chegou, quase no fim do dia, Aurineide dividiu com ele sua preocupação:

- Acho que Kaylane não está escutando.
- Que conversa é essa?

Aurineide lhe mostrou os testes que fizera. Desde então, as idas e vindas em médicos e hospitais, tratamentos e laudos passaram a fazer parte da vida da família. Não havia o que fazer, além de adaptarem-se à condição da menina - foi o que todos os médicos pelos quais passaram disseram. A surdez era irreversível e era provável que a bebê tivesse nascido com ela. Também iniciou-se um rebuscado esquema de comunicação entre Aurineide e Kaylane, por meio de sinais e gestos compreendidos apenas por elas mesmas.

Aurineide tornou-se a ponte entre Kaylane e o mundo. Juntas, inventaram sua própria linguagem, suas próprias piadas e suas próprias conversas. Foi pelas mãos de Aurineide que a pequena entendeu-se, que construiu suas próprias compreensões de tudo o que a cercava. Era só a mãe que lhe explicava o que e como fazer, ensinando-a a se portar como pessoa. Foi também Aurineide quem impôs o nome Kaylane para os outros, à revelia do detestável "mudinha", como muita gente a queria chamar.

- O nome dela é Kaylane! - explicava incisivamente a mãe.

A obrigação em cuidar da filha despertou em Aurineide o interesse por pessoas com necessidades especiais. Fê-la buscar, alguns anos mais tarde, cursos de libras para que pudesse aprimorar a comunicação com a filha e, também, para que se tornasse uma professora capaz de ensinar crianças em condições similares.

\*\*\*\*\*

Depois do nascimento de Kaylane e da percepção de que a filha precisaria de cuidados maiores, Aurineide passou a se preocupar mais em dar um rumo na vida de Michel. Trouxe para si essa incumbência em razão de dois fatores. O primeiro era que ele era seu marido e o segundo era que ele era mais novo que ela, o que lhe conferia uma certa responsabilidade em relação ao seu futuro. Além do mais, já casados e com uma filha, o casal precisava - o quanto antes - de uma casa que fosse deles. Já naquele tempo, Almofala estava tomada de posseiros. Não era como antigamente, quando se podia comprar um lote de um conhecido a preço e condições justas. Agora, tudo tinha ficado muito caro.

A dificuldade do marido em acordar para a vida prejudicava a família inteira. Como fazer planos e pensar num futuro se ele não fosse capaz de dar conta, juntamente com ela, de ir erguendo uma casinha? Ali, naquele lugarzinho alugado, tudo era transitório demais. Enquanto isso, as crianças cresciam órfãs do cercado que deveria acolhê-las.

Já faziam alguns anos que Michel circulava com sua moto por Almofala, ganhando o dinheiro mirrado que o permitia chegar todos os dias em casa, feliz, na hora do almoço, com a mistura para a refeição, cumprindo seu papel de homem de família. Enquanto isso, Aurineide dava seus pulos na escola, em viagens do movimento, em reuniões e em tudo o que lhe aparecesse como oportunidade para ter uma vida melhor.

\*\*\*\*\*

Desde que Aurineide voltara definitivamente para Almofala, muita coisa tinha acontecido. O povo Tremembé, já mais organizado, conquistara serviços de saúde e saneamento diferenciados e começara a receber recursos do governo para a educação. Além disso, montaram um conselho local para realizar as decisões do povo, presidido pelo cacique.

É importante dizer que tudo isso foi obtido às custas de muita labuta. João Venâncio não tinha paz. Era todo o tempo correndo atrás de

alguma coisa para trazer para Almofala, viagens infundáveis para Fortaleza, falando com gente do governo, negociando, fazendo e desfazendo aliados nos mais diferentes níveis de governo, com tipos diferentes de gente. Uma canseira danada, cujos resultados chegavam ao povo de modo tão paulatino e vagaroso que tinha gente que achava que nada estava acontecendo. Quando, porém, os benefícios concretos chegavam às porteiras dos cercados, era uma balbúrdia. O povo ficava feliz, vendo que alguma coisa tinha sido feita. Alguns criticavam, dizendo que ainda não era o suficiente. Outros, o povo que morava em Almofala mas que não era índio, diziam que os Tremembé estavam se aproveitando do governo. Essas conversas, todas a meio tom, entre sussurros, movimentavam o lugarejo e dividiam opiniões.

Em Almofala, existiam os índios, os de fora e os que eram índios, mas que não se assumiam, gente nascida e criada ali, filhos da terra, que achavam que essa história de movimento indígena era uma grande besteira. Índio tinha sido sua avó, sua bisavó, índia de verdade. Agora não, tudo estava mudado e não havia mais índio nenhum ali. Índio, para essa gente, era bicho brabo, selvagem, sem entendimento, ignorante. O povo tinha se educado e, por isso, os índios tinham acabado. Parte desses que não se assumiam, porém, não o faziam por vergonha: ser índio é ser atrasado, pensavam. Já entre os que se assumiam, havia aqueles que estavam firmes na luta e que, por isso, usufruíam lá de alguns benefícios, eram gente graduada dentro do movimento. E havia aqueles também que se associavam ao conselho, mas não eram tão atuantes, ou por vergonha, ou por desconhecerem o modo como as coisas funcionavam. Com tanta diferença, também se multiplicavam as opiniões sobre a escola, a saúde, as lideranças e o cacique e sua família. Poucos, contudo, entoavam o próprio pensamento para quem quisesse ouvir. A circulação das posições e opiniões era tão sutil, feita entredentes, no calor e aconchego das cozinhas, ou em encontros casuais entre compadres, que podia-se acreditar que ninguém dizia nada.

Mas Aurineide não era boba e sabia muito bem o que o povo dizia da escola, de Raimundinha e, principalmente, de João Venâncio. Ela, porém, como aliada incontestável, posicionava-se firme e silenciosamente ao lado deles, reconhecendo as atitudes do sogro e da cunhada como as de alguém empenhado em fazer com que o povo avançasse.

Um desses avanços deu-se quando chegou a água dos índios. Cada cercado tinha seu próprio poço, mas nem todo mundo tinha bomba elétrica para puxá-la para um encanamento próprio e encher uma caixa d'água. Então, quando instalaram os encanamentos da FUNASA para distribuir água para as famílias indígenas, foi um frenesi em Almofala. Começou a aparecer tanta gente nas reuniões de lideranças do conselho, requerendo o benefício, que algumas medidas tiveram que ser tomadas. A partir de agora, para ser considerado índio, era preciso ter uma carteirinha do conselho e, para tirá-la, as lideranças deveriam autorizar previamente. E então, subitamente, começaram discussões muito sérias sobre quem seria ou não seria Tremembé.

As reuniões do conselho passaram a ficar cada vez mais conturbadas. A cada encontro, aumentava o número de pessoas querendo entrar para o movimento. As lideranças pediam para que os novatos se apresentassem, dissessem de qual família eram e o porquê de resolverem se assumir só agora. O cacique sempre respondia do mesmo modo:

- Nós estamos em luta. Não é querer chegar aqui, pegar a carteirinha, conseguir um benefício e ir embora. Tem que participar das reuniões, os filhos têm que estar na escola indígena, tem que pagar a mensalidade em dia.

Ali, em meio àquelas discussões, Aurineide postava-se a escutar. Com sua carteirinha já em mãos, professora da escola indígena, ela entendia e compartilhava da indignação do cacique: tanta gente na luta há anos e outro tanto mais querendo aboletar-se sem saber exatamente como aqueles benefícios haviam sido conquistados. A discussão foi se aprofundando a cada reunião, a cada briga que surgia. É claro que todos

ali entendiam que, para ser índio, tinha que ter nascido e se criado em Almofala, em família de gente que, por sua vez, tinha nascido e se criado ali também. Mas isso passou a não ser o suficiente. Havia casos, como o da própria Aurineide - e como o de D. Maria Expedita - de pessoas que não haviam nascido ali, tampouco tinham família ali. Ora, essas mulheres casaram-se com homens tremembé, tiveram filhos e se engajaram na luta. Não havia, pois, como questionar se eram índias ou não. Afinal, o que se tornou o mais crucial, com o passar do tempo, para além da cara de índio, para além da história da família, foi o engajamento. Era índio quem era da luta, ou seja, só podia ser Tremembé quem tivesse o entendimento do que era ser Tremembé.

Em uma dessas reuniões, o povo entendeu que não era o caso de fazer a carteirinha de um tal sujeito que nunca havia participado de nada. O sujeito ficou brabo. Na semana seguinte, encontrou o cacique num meio de caminho e foi lhe dizer alguns disparates. João revidou, chamando-o de oportunista. O bate-boca cresceu até o ponto que o homem puxou uma faca. Os dois se embolaram no meio do areal. Demorou até que uns camaradas de João chegassem e apartassem a briga, havendo tempo o suficiente para que a perna do cacique ficasse toda esburacada. Correram para o hospital, fizeram cirurgia, implantaram carne das nádegas na perna, mas não foi o suficiente para que o livrassem de coxear para o resto da vida. Desde então, ele deixou de ir para o mar, aposentou-se de pescador e leva o cargo de cacique e sua luta cravados na carne.

Essas melhorias de vida para o povo Tremembé eram todas celebradas com muito torém e mocooró. E, durante muito tempo, parecia que os índios estavam ganhando uma batalha que julgavam ter perdido há séculos. Era índio ganhando salário de professor, com água dada pelo governo, alguns recebiam cestas básicas; era índio sendo agente de saúde, trabalhando longe do suor da penitência da terra; era Tremembé sendo reconhecido no país todo por sua história e luta. E, apesar das intrigas e discussões em algumas reuniões, do diz-que-diz-que que corria

em Almofala, eram tempos de otimismo. Certa vez, numa conversa de noite na boca do fogo, João comentou:

- Nossos avós diziam que um dia a roda grande ia correr dentro da pequena. E nós não entendíamos. Como assim, rapaz, uma roda grande correr dentro da pequena? Mas agora dá para entender o ensinamento dos mais velhos. Nós sempre fomos pequenos, o lado fraco da história. Os grandes nos engoliam. Pois agora ser índio é importante. Tem gente grande respeitando a gente e a gente está podendo ter voz.

A organização foi tomando um rumo tão promissor para os Tremembé, e ganhando uma escala tão ampla, que começou a gerar novos problemas. Mais e mais índios entravam para o movimento, gerando mais discussões e interesses conflitantes. Eram tantas aldeias e tanta gente diferente junta que ficava cada vez mais difícil ouvir todo mundo. Era preciso que mais normas fossem instituídas, mais reuniões fossem feitas. Foram criadas sub comissões locais para ouvir as aldeias separadamente e, assim, levar as discussões para a reunião geral. Por vezes, instalava-se um clima de tensão, principalmente depois do atentado contra o cacique. Em Almofala, a discórdia pulsava entre os índios e a gente não indígena da cidade, como se a qualquer momento tudo fosse acabar numa guerra.

Na praia, Aurineide acabou tornando-se uma das principais lideranças, especialmente pelo fato de ser professora da escola. Começou a comparecer a reuniões em outras aldeias, sendo ainda mais conhecida e respeitada por seu papel na luta. Ninguém, porém, era mais admirada e reverenciada que Raimundinha, principalmente em razão de seu papel na formação da escola indígena em Almofala.

Essa luta teve seu apogeu quando finalmente veio a notícia de que sairia a verba para a construção da escola, dessa vez um edifício grande, de alvenaria. Já fazia muito tempo que a cabaninha de palha - naquela época instalada perto da casa de Dijé - servia de local de estudos para todos os alunos. As professoras dividiam as turmas em linhas imaginárias



e davam aulas ao mesmo tempo para anos diferentes do ensino fundamental.

A euforia de pensar em uma escola de tijolos e cimento, com salas grandes e montadas para cada turma, mobilizou toda a aldeia. João Venâncio logo cedeu parte substancial de seu cercado para a construção.

\*\*\*\*\*

Raimundinha e Dijé chegaram falando alto e custou para que Aurineide entendesse a situação. Raimundinha lhe explicou:

- Aquela peste daquele filho de uma rapariga está impedindo o caminhão de chegar com o material de construção da escola.

O filho de uma rapariga era o posseiro que já tinha pegado briga com a família inteira. Com Dijé e Raimundinha, que tinham o sangue quente, é que a intriga ficava feia mesmo. E se a briga era com elas, elas é que iriam resolver. Afinal, a história da escola sempre foi protagonizada por Raimundinha, desde o início da escolinha Alegria do Mar, por onde toda a molecada da aldeia já havia passado. Raimundinha, sozinha, ensinou por muito tempo bandos e bandos de crianças. Não que ela fosse uma pessoa paciente e calma. Antes, era determinada e brava. São muitos os que ainda se recordam até hoje dos puxões de orelha da tia Raimunda.

Além disso, Raimundinha era todo o tempo batendo na porta do prefeito, falando com um e outro homem de poder para que sua escola aumentasse, para que recebessem material, merenda. Afinal, até aquele momento, o que ela tinha era apenas uns tijolinhos no chão que serviam de mesa de estudos para as crianças e a boa vontade de algumas matriarcas locais que forneciam a merenda dos meninos. Apesar das dificuldades, Raimundinha, com seu ensino fundamental incompleto, via o que ninguém mais via. Muita gente só botou fé quando chegou o caminhão com tijolo e cimento e telha. Não bastasse a dificuldade, agora veio o posseiro impedindo o material de chegar na aldeia.

Logo cedo, as duas se juntaram e cortaram o arame do cercado do homem, derrubaram duas ou três estacas e foram esperar o caminhão na estrada. Não demorou muito até que o posseiro aparecesse. E antes que ele pudesse falar qualquer coisa, ambas investiram para cima do pobre, cada qual com seu facão:

- Que história é essa de que o caminhão não pode passar por aqui?

- Mas esse cercado é meu. - respondeu o homem, já quase relutante em argumentar. - Tem a estrada lá de baixo.

- E você acha que um caminhão vai conseguir passar por uma veredinha daquela? - Dijé perguntou.

- E o cercado é seu coisa nenhuma. A gente vai abrir, e vai ficar aberto até nós terminarmos de construir lá embaixo.

A birra com o posseiro era coisa antiga. Era um tal de cercar e cortar cerca já fazia anos. Maria Venância, mãe de Dijé, já havia arengado com o homem, na época em que ele resolveu passar cerca em seu quintal:

- Acha que nós somos bestas só porque somos mulher? Pois se precisar ir pra briga, a gente rola na foice com macho, com quem for. - disse Raimundinha, com sua voz ecoando pelo menos umas cinco gerações: ela própria, sua mãe Lúcia, sua avó Maria Venância, sua bisavó Maria Quitéria, sua tataravó Tia Chica.

O caminhão passou e a cerca permaneceu aberta. Poucos meses se passaram até que a escola fosse inaugurada. Com o tempo, só foi crescendo, ocupando na aldeia o espaço entre a casa de João e a de Dijé. Aurineide jamais se esqueceu do dia da inauguração da escola, batizada de Escola Indígena Tremembé Maria Venância. João, sorridente e suntuoso, na elegância e segurança dos seus modos de chefe, exibia um olhar de vitória. Raimundinha exalava contentamento.

No início da manhã, a aldeia estava em frenesi. Crianças já circulavam desde cedo, entrando e saindo da porteira em frente a escola, correndo e fazendo zoadas, abrindo e fechando portas de salas e

banheiros, esticando os pescoços para o interior de cada cômodo, perscrutando, com olhares curiosos, pelas janelas de vidro recém assentadas. As professoras já estavam reunidas em roda, conversando animadamente. Antes das aulas começarem, o cacique dirigiu-se até o meio do pátio externo, com uma maraca na mão, pronto para o primeiro torém da nova escola. Desde o início do trabalho de Raimundinha na Alegria do Mar, todas as aulas começavam e terminavam com uma rodada de torém. Ali, era preciso que o costume permanecesse. Mas antes de bradar a maraca, João resolver falar:

- Hoje é um dia importante. A escola indígena Tremembé Maria Venância está sendo inaugurada. Isso só foi possível com a luta de todos nós, unidos. Teve um tempo em que nossos filhos tinham que ir para a escola dos brancos. Lá, eles eram maltratados. Por que? Porque eles não conhecem nossa cultura, a história do nosso povo. Só quem conhece essa história é a gente mesmo. Hoje em dia, está entrando tanta da coisa de fora que tem gente esquecendo quem é, quem são seus antepassados. A escola está aqui para lembrar a juventude de quem eles são, dos conhecimentos dos seus avós. Meus filhos vão para o mar comigo. Eles aprenderam desde cedo sobre as marés, sobre as embarcações, sobre os ventos, sobre as estrelas. Eles aprenderam com quem? Com nossos antepassados. Hoje em dia, é tanta da tecnologia que se dissesse assim: a tecnologia acabou-se!, estava todo mundo morto, porque o cabra não sabe mais entrar e sair do mar sem um GPS, coisa que nossos antepassados faziam desde sempre. Aqui, os meninos vão aprender as coisas dos brancos, mas vão aprender principalmente os conhecimentos nossos. Isso não está em livro nenhum. Está nas nossas vivências, nas coisas que nós aprendemos desde pequenos, com nossas mães e pais. Então, meu povo, a luta foi grande. Raimundinha, minha filha, é quem mais sabe. Ela foi importante para que a escola fosse construída, mas isso só foi possível com o povo todo unido, todo mundo junto, com o mesmo sentido. Então, eu quero um minuto de concentração aqui pelos nossos

antepassados e pelos encantados, para nos ajudar a nos proteger, para deixar o nosso corpo fechado e forte, para que nossa luta não esmoreça, para que nosso povo viva forte. - docemente, João balançou a maraca em círculos, chamando o povo para a roda. Raimundinha, João Filho, Dijé e Aurineide se juntaram a ele, cada qual com sua maraca. Alguém trouxe os cuiabás e o torém começou.

Com a escola em pé, a animação do povo só foi crescendo. Por aquela época, já andava em Almofala uma missionária metodista. Tinha vindo para fazer um trabalho de um projeto rápido, que acabou nem dando certo. Mas acabou ficando mais e disse que poderia ajudar na escola. Seu nome era Marly. Raimundinha apoiou-se em sua ajuda e, junto com Aurineide e Neide, uma professora da Passagem Rasa que passou a trabalhar na escola da Praia, começaram a pensar na ideia de montar um curso de ensino médio. Em uma reunião do conselho, Raimundinha pediu a palavra:

- Meu povo, bom dia. Como vocês sabem, a escola da praia cresceu muito. Hoje estamos atendendo as crianças não só da praia, mas também de outras aldeias. E nós estávamos conversando, eu mais as outras professoras, que esses meninos, depois que terminarem o fundamental, vão ter que ir para outras escolas, porque nós não oferecemos o ensino médio. Foi uma luta muito grande para conseguir essa escola, para que nossos filhos não precisassem ir estudar em outros lugares. E também tem muita gente nossa, mãe e pai de família, que ainda não fez o ensino médio e que poderia estar trabalhando na escola também como professores se tivessem estudado mais. O que nós estávamos conversando é sobre a gente se reunir e montar o ensino médio diferenciado tremembé. A Marly disse que pode ajudar a elaborar um plano político pedagógico. Mas a gente precisa saber da comunidade quem está interessado em participar.

A ideia foi rapidamente acolhida. Muita gente da praia quis participar, inclusive gente mais velha que não havia estudado, como Dijé.

As reuniões se intensificaram e as discussões sobre o formato do curso eram permeadas de animação. Marly foi muito importante para ajudar o povo a pensar. Com um jeito mineiro calmo e tranquilo, ela foi aos poucos conquistando a confiança do povo. Passou a morar em Itarema e a fazer os percursos quase que diariamente até as aldeias para ajudar no empreendimento. Assim, foi dirigindo a eles as perguntas que precisavam se fazer para encontrar seu próprio caminho:

- Gente, a primeira coisa que vocês têm que saber é qual o objetivo de vocês com o curso. Vocês estão formando gente para que?

- Devemos formar professores, gente nossa que possa dar aulas na nossa escola.

- Mas vocês acham que isso é suficiente? Porque daí vocês formam um bando de professores depois fecham o curso?

Logo, o pequeno grupo que se prontificou a elaborar o ensino médio foi obrigado a pensar sobre suas reais intenções. Ora, a escola fora criada para que as crianças aprendessem sobre sua história e cultura e não fossem obrigadas a serem maltratadas nas escolas dos brancos. Mas o ensino médio era outra coisa, era um passo a mais. Foram muitas as reuniões para se elaborar uma ideia:

- É, eu acho que a gente devia pensar que a gente quer formar futuras lideranças, gente que conheça o movimento, a história da luta e que saiba brigar pelo povo.

Um curso para formar lideranças, um curso feito por Tremembé para ensinar Tremembé a ser Tremembé:

- É, porque hoje em dia o maior problema que nós temos é esse povo que diz que é índio, mas não participa de nada. É para ensinar os jovens a ficar aqui na terra, lutar pelos seus direitos, conhecer sua história, seus antepassados, valorizar isso tudo.

A discussão, que reverberava outras discussões que estavam em curso no aldeamento, apontou para um pensamento que foi se tornando claro para o pequeno grupo. Ser Tremembé não é apenas ter nascido em

Almofala, ou mesmo ter uma carteirinha do conselho: era preciso ter um entendimento adequado sobre o que é ser gente. Era preciso compartilhar, participar, mostrar-se, armar-se, lutar.

Marly ensaiou uma tradução para o plano político-pedagógico:

- Vocês querem um curso para formar cidadãos, né?
- É.

Mas não era qualquer cidadania:

- Então o objetivo é formar cidadãos tremembé.
- Isso! Isso!

As discussões se prolongaram. Foram meses e meses escrevendo e rescrevendo o documento. Aurineide se lembra daquela época como um tempo em que havia animação, todo mundo unido, com o sentido na mesma coisa. Depois de estabelecerem os objetivos, era preciso discutir metodologias, formatos, conteúdos e mais uma infinidade de pequenos detalhes.

- Como vai ser o material didático de vocês? - instigava Marly.
- A gente não pode usar livros comuns, do ensino convencional.
- Se a gente quer que todo mundo aprenda a ser cidadão tremembé, a gente tem que aprender é dos mais velhos.
- Os mais velhos são nossos livros vivos.
- Eles é que tem que dar as aulas.
- Mas como? Eles vão ser os professores?
- Mas a gente não queria era formar professores com diploma? A SEDUC vai aceitar isso?
- E se as lideranças mais velhas participassem sem ser professores?
- Como? Vindo nas aulas?
- É. Ou a gente levando os alunos até eles.
- Ou as duas coisas.
- É uma boa. Os alunos aprendem com pesquisas com os mais velhos, fazendo entrevistas, visitando e fazendo trabalhos com eles. Daí eles trazem os conhecimentos dos mais velhos para dentro das escolas.

Não vai ser toda liderança que vai vir para a escola. Tem gente que nem consegue se locomover direito mais. O certo é os alunos irem atrás deles.

As falas, pausadas e anônimas, ressoavam a unidade do grupo. Nas tardes quentes e cheias de brisa, sentados na parte externa da escola, nas novíssimas cadeiras azuis, protegidos apenas pelo telhado de folha de coqueiro, chegavam a consensos após horas e horas de prática argumentativa. Demoraram-se várias reuniões para que se decidisse pelo ensino integral durante uma semana no mês, deixando as outras três semanas para realização de trabalhos e pesquisas.

- Cada semana com uma matéria diferente. Daí os alunos saem para fazer pesquisa sobre a matéria da semana.

- Marly, você pode colocar tudo isso no papel?

Aurineide também se lembra de participar das discussões sobre as disciplinas e conteúdos. Até hoje acha graça da animação do povo. No primeiro currículo que montaram, o curso duraria oito anos. Dijé, uma das mais empolgadas, dizia:

- Rapaz, eu nem me importo com o tempo.

Fizeram um esforço, retiraram algumas aulas e conseguiram abaixar para seis anos. Mesmo assim, ninguém se importava que demorasse o dobro do tempo da escola convencional. Estavam animados, felizes em ter eles mesmos montado o curso. Depois de meses de discussão, o projeto estava magistralmente redigido e as professoras da escola foram bater na SEDUC do Acaraú para cadastrá-lo.

Claro que tudo isso foi decidido aos poucos. Mesmo porque o modo dos índios de decidir as coisas passa muito mais pelo convencimento do que pela imposição. Essa história de votar não é certa, já que quem perde nos votos fica contrariado. O certo mesmo é todo mundo discutir, dizer o que pensa, até se chegar a uma unanimidade. Assim, às vezes, passavam-se tardes inteiras para decidir um ponto apenas. Mas, uma vez feita, a decisão era do gosto de todo mundo.

Aurineide, tendo participado das reuniões, estava cotada para ser uma das professoras do ensino médio, uma vez que já era formada. Numa manhã de segunda-feira, pôs-se a caminho do Acaraú junto com Neide, Raimundinha, Dijé e Marly. O projeto, já impresso e impecável em novas e brancas folhas de papel, foi entregue nas mãos de uma funcionária que, após lê-lo com argúcia, disparou:

- Não dá para cadastrar isso aí não. - falou a funcionária.
- Por que não? - Raimundinha interveio.
- Nosso sistema não aceita esse horário.
- É uma escola diferenciada. O horário é decisão do nosso povo.
- Para a SEDUC, não é possível. Vocês têm que ter o formato de aulas anuais, ou em um dos períodos, ou integral.

Aquilo podia ser impossível para a SEDUC, mas não era impossível para os Tremembé. Uma reunião foi marcada na escola. Raimundinha explicou a situação.

- A SEDUC não quer aceitar o nosso ensino médio. Disse que temos que ter aulas todos os dias. Disseram que dá para contratar três professores, com salário de meio período.

A solução veio do cacique:

- Cadastra do jeito deles que nós fazemos do nosso jeito.

Ora, se o Estado dá meios e impedimentos, os Tremembé asseguram para si os meios e livram-se, de um modo ou de outro, dos impedimentos. A engenhosidade da solução também veio por meio de reuniões e mais reuniões, em discussões que pareciam infundáveis, mas ao cabo das quais, após darem-se por satisfeitos, todos puderam contemplar algum tipo de satisfação.

Marly escreveu um novo projeto, adequando a proposta às normas da SEDUC, a fim de que os recursos fossem liberados logo que saísse a aprovação tão necessária para a burocracia.

Para a SEDUC, as aulas do ensino médio da escola Maria Venância eram realizadas no período noturno, teriam duração de três anos, seriam



divididas em disciplinas ministradas por três professores cadastrados no Estado. Para os Tremembé, as aulas aconteciam em regime integral durante uma semana por mês, divididas em módulos, sendo ministrados por dois professores escolhidos pelo povo. Na sexta-feira, os alunos decidiam entre saída de campo para algum ponto da terra indígena ou uma noite cultural organizada por eles próprios, nas dependências da escola. A cada mês, uma dupla nova de professores entrava em sala de aula, acompanhada das lideranças convidadas para participar dos trabalhos. O restante do mês era reservado aos alunos para que fizessem pesquisas e organizassem os trabalhos programadas pelos professores.

A recusa do Estado em habilitar a escola do modo como os índios queriam fez com que surgissem problemas. Como as aulas estavam registradas no período noturno, não havia merenda o suficiente para alimentar os alunos durante o dia todo. Assim, tão logo perceberam o problema - e sabendo que Tremembé é povo comedor - instituíram uma comissão da merenda, responsável por angariar fundos junto às lideranças locais. Na semana anterior aos módulos, o grupo se reunia e saía batendo de casa em casa. Quem tinha, sempre doava uma coisinha. O assunto foi tratado no conselho. Raimundinha explicou a todos a importância de ajudar a fomentar o ensino médio, que só funcionaria se o povo estivesse de fato unido e apoiasse alunos e professores.

As aulas sempre começavam com uma rodada de torém, que era para animar e dar força e foco aos alunos. Na manhã das segundas-feiras, eles se reuniam para decidir onde seria a aula de campo, ou quem faria o que para organizar a noite cultural. Para ajudar a subsidiar o grupo, eram feitos bingos, solicitava-se apoio dos brancos que passavam por ali como aliados políticos, gente das universidades, pesquisadores, professores, advogados, políticos.

Aurineide estava no meio disso tudo, ensinando arte tremembé no ensino médio. Levava as maracas para dentro da sala de aula, organizou um hinário com as músicas do torém, levava os alunos nas casas dos mais

velhos, principalmente daqueles que se lembravam das cantigas que pouca gente conhece hoje em dia, ensinou pintura corporal. A alegria em estar naquele espaço, em de repente ver-se ali, como uma professora com um pequeno passo a mais, fê-la mergulhar ainda mais naquele mundo. Especializou-se em ensino para alunos especiais e logo ganhou sua salinha na escola, onde guardava material para trabalhar com os alunos que apresentassem dificuldades de aprendizado.

Com tudo fluindo tão bem, surgiu uma outra necessidade:

- Os professores precisam de um curso superior.

Várias vozes surgiram diante dessa constatação, a maioria explicitando que aquilo seria impossível. Para estudar mais, as pessoas teriam que sair de Almofala. E tinha muito pai e mãe de família, que não poderia se ausentar. Além do mais, eles tinham que trabalhar. Viver na estrada, longe, era tudo o que aqueles professores não queriam. Tanta trabalhadeira para ter que ir simhora? Toda a luta tinha sido exatamente para ficar ali. Como fazer uma faculdade numa situação dessas?

- A gente pode falar com o Babi.

Babi Fontelles era um professor da Universidade Federal do Ceará e já tinha andado muito por Almofala. João Venâncio confiava nele. Raimundinha entrou em contato e daí surgiu a conversa sobre a criação de um curso superior, em moldes muito parecidos com aqueles pelos quais foi feito o ensino médio. Professores de todas as aldeias vieram se juntar.

Depois de muita conversa com Babi, várias idas à UFC para resolver questões burocráticas, discussões sobre o modelo do curso, as disciplinas, as avaliações, os trabalhos e o trabalho final, surgiu o Magistério Intercultural Tremembé Superior, conhecido como MITS.

Claro que, assim como o ensino médio, o magistério superior também teve seus percalços. O professor Babi Fontelles conseguiu bolsas de PIBID para todos, para incentivar e ajudar na permanência dos alunos. Entre eles, claro, estava Aurineide. Naquela época, a mãe de três filhos

ainda era esposa, professora do ensino fundamental e do ensino médio, especialista em educação especial, aluna do MITS e ainda liderança atuante em reuniões e viagens, um dos braços e apoios de João Venâncio. O acúmulo de títulos, lembranças e eventos lhe era prazeroso, de modo que reservava, em sua casa, uma pasta para guardar os certificados de cursos que vinha fazendo e de viagens nas quais representava seu povo. Um dia, mostraria tudo aquilo a Sileide, ou melhor, teria mostrado se a vida não tivesse levado a mãe adotiva antes de sua formatura.

O falecimento de Sileide foi pesaroso para Aurineide. Não só pelo afeto que foi se tecendo ao longo do tempo, a despeito de toda a angústia sofrida pela menina, mas principalmente por saber Aurineide que nada daquilo que ela fizesse a partir de então poderia ser orgulhosamente exibido diante da mulher. Alguns anos depois, quando estava vestida de beca em Fortaleza, ornamentada com um cocar azul suntuoso, pintada com a tinta negra que documentava quem ela era, lembrou-se de Sileide e desejou com a mais profunda força que ela estivesse ali, para ver como Aurineide tinha conseguido se tornar algo bem além de nada.

A maternidade de Sileide morreu com ela. Para quem se dizia mãe, a fragilidade da vida diante da morte consumiu todos os elos possíveis que Aurineide poderia ter, restando apenas o discurso e a memória. A convivência, dita maternal, fora pontuada em tempo e lugar, e esvaneceu-se, sem deixar vestígio algum de que um dia houvesse existido, tão logo o corpo da mãe adotiva desfez-se. Por mais que se falasse, por mais que se lembrasse, por mais que se acariciassem palavras mansas de ternura, reconhecimento e gratidão, o encontro ocasional daquelas duas almas não tinha sido nada além de um tropeço, um desvio dos modos como as coisas deveriam ser. Mesmo tendo as duas almas ficado marcadas e cicatrizadas pela loucura de terem convivido, nada concreto ou exterior era capaz de provar que algum dia aquela convivência de fato tinha acontecido. A morte de Sileide, pois, foi o fim de uma era em que uma das casas do outro tipo de gente estava aberta para Aurineide.

Todos os dias, quando chegava em casa depois da escola, Aurineide fazia o almoço e, após a sesta na rede da varanda, punha-se a estudar ou a preparar material para seus alunos. Em meio a isso, ensinava libras a Kaylane, observava o comportamento de Antoniel e Antoneide, dando-lhes conselhos, ajeitava a vida de Michel, lavava a roupa da casa, mantinha-a limpa e arejada, cuidava de seu cercado e de suas plantas, para que tudo permanecesse habitável e, principalmente, para que seus filhos crescessem fortes e saudáveis. Ainda, sabia estar presente nas reuniões de professores, de lideranças e do conselho, ajudando no que fosse preciso, além de manter o mesmo apoio mudo e rígido ao cacique e a suas decisões. E, como se não fosse o bastante, era ela a diplomata para os que vinham de fora, especialmente os perdidos, como eu.

Dizer que o curso do MITS começou e terminou sem maiores problemas não é de todo verdade. Conheci Aurineide justamente em um dos módulos. Ela, assim que viu que eu era de fora, veio falar comigo e me chamou para uma noite cultural na escola naquele mesmo dia. Disse que chegaria antes dos outros convidados, passou para me buscar onde eu estava hospedada, pediu-me ajuda para organizar o ambiente, mostrou-me fotos suas e de sua família e solicitou-me que eu fotografasse os eventos que se seguiriam. Ela se preparava para receber um certificado em razão da conclusão de um curso que havia feito e entraria de braços dados com o cacique, que seria seu padrinho de formatura na ocasião.

Naquele dia, durante o curso do MITS, apesar da presença do professor Babi, os alunos quase não tiveram aula. Assim que todos se aconchegaram nas cadeiras, Junior, um dos alunos, pediu a palavra:

- Não recebi a bolsa do PIBID. E estou chateado, porque fui o único.

Aparentemente, um erro burocrático o havia atingido. Ninguém sabia exatamente porquê. Babi explicou que não estava a seu alcance resolver o problema, pelo menos não num curto prazo de tempo. E então as discussões começaram. A maioria estava acabrunhada com a

reclamação de Júnior. Afinal, aquele não era o momento de falar sobre aquilo. E o aluno lesado estava inconsolável com sua falta de sorte. O professor, então, decidiu esperar do lado de fora até que a contenda fosse resolvida entre eles.

A discussão tomou praticamente a manhã toda. Enquanto Júnior não parava de reclamar da própria sorte, a maioria sibilava entredentes o incômodo da exigência descabida, já que nada daquilo havia sido culpa de nenhum deles. Depois de muita conversa e insatisfação geral, chegou-se à medida que resolveria o conflito. Cada um repassaria uma pequena parcela de sua própria bolsa para Júnior, a fim de que todos tivessem uma quantidade semelhante de dinheiro.

Essas soluções eram utilizadas para praticamente tudo no que se referia à escola. Professores que estavam trabalhando mas ainda não tinham sido efetivados pela SEDUC, bolsas de estudo que foram transformadas em cargos criados pelas lideranças e rateadas entre aqueles escolhidos para tal, salários de merendeiras e zeladores que eram divididos entre três ou quatro pessoas. Tudo isso baseado em uma complexa rede de interesses e possibilidades, pautando-se em um criterioso método de resolução de conflitos.

Depois de quase oito anos de curso, a maioria dos professores estava presente na cerimônia de formatura em Fortaleza, trajados a rigor, com suas pinturas e cocares. Aurineide estava entre eles. Somente duas pessoas não se formaram: Zé Valdir e Raimundinha. Contarei a história de cada um deles aqui.

\*\*\*\*\*

Já foi dito que Zé Valdir era um dos mais fortes na luta. Estava sempre ao lado do cacique e do pajé nas andanças. Tinha voz ativa nas reuniões e era muito respeitado por todos. Mesmo depois da conversa que veio por causa do namoro com Aurineide, ele manteve sua posição

política. Na aldeia Varjota, era diretor da escola e cursava, junto com todos os outros professores do aldeamento, o magistério superior.

Quando chegou o tempo da política, como era de costume, começou o reboiço de opiniões sobre os candidatos. Os políticos, em geral, cresciam os olhos para cima dos Tremembé, que representavam uma parcela substancial de votos. Assim, era comum que eles viessem falar com João Venâncio, querendo fazer alianças, prometendo coisas e agradando o cacique. João avaliava quem iria apoiar e anunciava ao povo, explicando seus motivos e contando das promessas que lhe eram feitas. Muitas vezes, um era apoiado em uma eleição e preterido na seguinte. Pois, naquele ano, João apoiou um; Zé Valdir entendeu de torcer e fazer campanha para outro. Logo a conversa rodou. Zé havia colado um adesivo de campanha em sua moto. Aurineide, como amiga, foi falar-lhe:

- Rapaz, tira esse adesivo daí. Você pode votar em quem você quiser, mas não precisa ficar expondo desse jeito, porque o cacique está apoiando o outro candidato.

Ele, injuriado, respondeu que tinha o direito de apoiar quem quisesse. Aurineide sabia que aquilo geraria problemas para o amigo, mas não poderia fazer nada além de dar conselho. E não foi diferente do que ela imaginava. Na reunião seguinte, o assunto foi levado para ser discutido entre as lideranças e os professores. A celeuma era um professor estar se colocando contrário às decisões do cacique. E essa tensão reverberou em outras tensões, que vinham crescendo silenciosamente em Almofala. Desde o surgimento da escola e principalmente depois da criação dos EMIT e do MITS, os professores ganharam grande destaque e suas opiniões e força política começaram a se fazer sentir. Os mais velhos, depois de um tempo, começaram a se incomodar com isso:

- Esses meninos que mal saíram das fraldas estão se achando lideranças. Ainda tem que fazer muita coisa para conhecer o que a gente

conhece, quem sabe dessa luta somos nós. Eles mal chegaram e estão querendo mandar em alguma coisa. - diziam.

Já os professores definiam sua participação e fala nas reuniões como demonstração de engajamento e luta na causa que lhes era comum. Queriam participar mais ativamente das decisões, mas muitas vezes os mais velhos supunham que aqueles meninos tinham ficado ricos e estavam sendo bestas. Afinal, pensavam os mais velhos, eram professores, mas não podiam se esquecer que só haviam conseguido chegar a essa posição por causa da atuação das lideranças antigas. Os professores, por seu turno, talvez não tivessem de si mesmos aquela imagem do velho professor erudito e sabido, estudado e conhecedor de todas as coisas. Mas com certeza tinham de si a imagem do sucesso, do jogo de cintura da vida capaz de lhes garantir a saída definitiva do suor penitente do trabalho para a vida tranquila dos livros e alunos, além do salário bom proporcionado pelo governo.

Muita gente desejava essa posição na vida, mas poucos conseguiam. Afinal, o conhecimento dos brancos não bastava. Diplomas não eram suficientes. Para ser um professor tremembé era preciso entender do movimento, e ter caminhado e se provado nele durante um tempo. Era preciso saber dar a benção às pessoas certas, estar presente nos lugares e nos momentos adequados. E a atitude de Zé Valdir mostrou que ou ele errara a mão ou entendera que poderia quiçá não mais dar a benção a ninguém.

Pois bem, no conselho, sua atitude foi tomada negativamente. E a firmeza das lideranças em afirmar o lugar no qual os professores deveriam ficar fê-los de algum modo tomar uma iniciativa que provavelmente não constava na intenção inicial de nenhum deles: organizar um abaixo-assinado para a retirada de Zé Valdir da diretoria da escola da Varjota. As circunstâncias assim o pediram: de um lado, um grupo de lideranças mais velhas, com uma antiga história na luta, movido por interesses comuns; de outro, uma juventude de professores, que ainda estavam aprendendo a

engatinhar no movimento. Não havia como comprar aquela briga. Mesmo porque só era professor quem tinha sido considerado apto para a função pelas próprias lideranças.

Aurineide, em meio em tudo aquilo, mesmo nutrindo um profundo afeto e amizade por Zé Valdir, sabia que seu emprego e tudo o que havia conquistado até ali dependia de sua assinatura naquele pedido de afastamento do amigo. E do alto de sua sabedoria diplomática e seus modos atentos de existir e resistir como pessoa, Aurineide não teve outra alternativa que não assinar o documento, sob os olhos perscrutadores das lideranças e principalmente de João Venâncio.

A reação de Zé foi sair de tudo, da escola, da família, da Varjota, de Almofala, do movimento dos índios. Deixou seus sete filhos para trás com a esposa e foi morar em Juritianha, com uma moça mais nova com quem casou e começou a ter filhos. Sentiu-se injustiçado, maltratado. Pagou o preço por abandonar a roda grande justo no momento em que ela corria dentro da pequena. Voltou a pagar penitência na terra, retirando-se do louvável status de professor, rico, para ser um pobre que cultivava por diária nas terras dos outros.

A amizade com Aurineide ainda perdura. Ela fez questão de dizer-lhe que não teve alternativa e ele compreendeu. Ela, desesperada, lhe disse que não era preciso ele ter ido embora. Provavelmente, em pouco tempo, a situação teria sido esquecida e tudo voltaria a ser como antes, inclusive com seu cargo na escola. Mas Zé Valdir tinha se decepcionado - ou talvez se envergonhado - o suficiente para não querer estar em sua própria terra.

\*\*\*\*\*

Raimundinha também não concluiu o magistério superior, mas seus motivos foram de ordem bem diferente dos de Zé Valdir. É preciso falar um pouco sobre ela, uma das lideranças mais memoradas e saudadas de Almofala. É sabido que a história do aldeamento não teria sido a mesma



sem a sua presença. Que ela brigou durante muito tempo pela escola e que ensinou as primeiras crianças na antiga Alegria do Mar já é de conhecimento para qualquer um que tenha estudado ao menos um pouco sobre os Tremembé de Almofala. O que poucos conhecem é sobre os detalhes de sua vida.

Como era comum em sua família, Raimundinha sempre foi uma mulher de temperamento forte, tanto nos momentos em que buscava alcançar seus objetivos, quanto em seus relacionamentos, especialmente com os homens. Não era daquele tipo que ficava esperando o cabra se aproximar. Se tinha interesse em alguém, ia atrás, se jogava, amava, se doava completamente. Quando Aurineide casou-se com Michel, Raimundinha tinha acabado de dar a luz a seu quinto filho, uma menina chamada Venância. Três anos depois, outra menina, chamada Kyara. Desses seis filhos havia por trás três pais diferentes, que Raimundinha amou e para os quais doou-se.

Mas em meio a tantas histórias, paixões, romances, casamentos, filhos e separações, havia em Almofala um homem que foi o grande amor de sua vida, por quem ela foi completamente apaixonada e por quem faria qualquer coisa. Demorou muito tempo até que eles efetivamente se aproximassem. Quando, enfim, aconteceu, Raimundinha viu-se no céu. Estava numa felicidade extrema. Ele logo lhe pediu um filho. E, ela, na vivacidade feroz da paixão, lhe disse sim. Sempre tivera facilidades em engravidar. Afinal, já tinha seis filhos, por que não dar ao homem que mais queria um outro?

Acontece que, no meio de tudo isso, em uma campanha do posto de saúde indígena para que as mulheres fizessem exames preventivos, Raimundinha foi encaminhada a outros médicos para exames mais minuciosos. A contragosto, levada pelas irmãs e cunhadas, percorreu alguns consultórios médicos e o resultado foi taxativo:

- Você tem um tumor em seu útero. Será preciso tirá-lo o quanto antes.

Para uma mulher de tanta força e coragem, determinação e entusiasmo, nada daquilo parecia fazer sentido. Ela vivia plenamente o amor que sempre quis viver. Estava totalmente entregue ao homem que sempre desejara. Ele a envolvia em seu calor, em seu corpo e em seus projetos e sonhos. Aquela notícia no frio consultório médico passou pelos seus ouvidos e foi embora como se nunca tivesse existido. Além do mais, ele lhe havia pedido um filho.

Todos os dias, depois que encerrava o trabalho na escola, logo no início da tarde, Raimundinha punha-se na estrada para ir de encontro ao namorado. Leo, o filho mais velho, já com seus doze anos, ia atrás, injuriado pelo abandono materno. E ela, relutante em ter que permanecer onde não queria, ralhava e lhe batia, mandando-o de volta para casa junto aos outros irmãos, já que da vida dela, ela mesma cuidaria.

Não passou muito tempo até que ficasse grávida. Os médicos logo lhe alertaram que ela não poderia ter a criança. Ela não se importava. Queria continuar vivendo como queria. As irmãs e cunhadas, mãe e tias, lhe imploravam que criasse juízo e que fosse cuidar de si. Mas Raimundinha entendia que sua escolha era a melhor maneira de cuidar de si que havia arranjado.

O pequeno Joabe nasceu saudável. Após o parto, o tumor havia se alastrado no corpo de sua mãe. Depois disso, sessões e sessões de quimioterapia em Fortaleza, emagrecimento, morte. Aurineide passou bastante tempo no hospital da capital servindo-lhe de acompanhante. O antes robusto e forte corpo da amiga agora era magro e frágil. A cunhada banhava-lhe e lhe penteava os cabelos, a arrumava, entretinha-lhe com seu jeito cuidadoso e companheiro. Esteve ao seu lado nos últimos dias, juntamente com tia Dijé que, injuriada pela escolha da sobrinha, ralhava com ela, num desespero pela ausência iminente de alguém que sempre foi tão importante. Foram semanas e semanas nessa despedida lenta, ainda esperançosa por milagres, nas quais o prenúncio do inevitável era sempre afugentado por sorrisos agradecidos e misericordiosos. Quando não havia

mais o que fazer, Raimundinha pediu para ir morrer em casa, em sua terra, com sua gente.

Em Almofala, a família procurou rezadores de todos os tipos: Nene Beata, Chico Brega, Rita, Luis Caboclo e, principalmente, Maria Bela, uma das mais poderosas, que, inclusive, já tinha curado um câncer próprio com a ajuda de seus mestres. Mas todos explicaram que, naquele caso, o poder dos encantados não se faria presente, porque a questão era de outra ordem.

Sem mais qualquer outra alternativa, Raimundinha aconchegou-se em sua rede e de lá, amparada pelos filhos, inclusive pelo pequeno Joabe, recebeu visitas ilustres de todo o aldeamento. Escutou lamentos, choros, ouviu suas tias e irmãs ralharem com ela pela sua falta de juízo, ao mesmo tempo em que choravam a perda iminente. Ela só tinha trinta e cinco anos e tanta coisa já havia feito.

Quando finalmente fechou os olhos pela derradeira vez, o luto cobriu Almofala. A casa de seu pai foi tomada de gente que, em silêncio e murmúrios, dava-lhe pêsames sinceros. Lúcia chorava encostada em uma das redes da cozinha, João Venâncio, mudo, fitava o infinito, respondendo elegante e rapidamente aos cumprimentos que lhe chegavam. Os filhos mais velhos, Leo e Janiel, já adolescentes, tentavam segurar o choro em vão. As meninas Sammy, Sanielle, Venância e Kyara cercaram-se num choro conjunto, sendo acalentadas pelas tias Dijé, Lindalva, Aurineide e Alana. No colo da avó Maria Expedita, dormia profundamente o pequeno e ingênuo Joabe.

Na manhã seguinte, o cortejo até o cemitério arrebanhou gente de vários lugares. Deixaram o corpo de Raimundinha debaixo da fina areia de Almofala, onde até hoje comitivas da escola vão lhe prestar homenagens. Aquela terra, tão conhecida e pela qual Raimundinha lutou para permanecer, acabou lhe abrigando definitivamente, sendo-lhe seu abraço derradeiro.

Raimundinha não terminou o magistério superior, mas esteve presente em todos os momentos do grupo. Isso porque para qualquer Tremembé que se pergunte, todos são unânimes em dizer que ela se encantou. Nem todos têm o privilégio de se encantar, mas com certeza a primeira professora da praia - como ficou conhecida - com certeza tinha. É certo que ela vê tudo, que acompanha cada luta, cada conquista. Só se encanta quem tem o merecimento, diziam os mais velhos. E a adoração de todos que a tiveram em suas vidas ou que conheceram sua história garante a eternidade da vida em outras dimensões, invisíveis e mágicas. O ritmo da marcha ao cemitério era o mesmo que o das maracas que embalavam festas e lutas, brincadeiras e guerras. A pulsação das maracas era, por sua vez, a pulsação dos corações em frenesi entre o mundo lá fora, a amendrontadora estrada que leva a caminhos estranhos, e os doces cercados onde as redes marcam o compasso dos ritmos corporais. E agora ali, demarcando a terra com seu próprio corpo, Raimundinha passa a habitar o mundo encantado, o entre-mundo que leva do visível ao invisível, onde ela é presente e ausente, matéria e abstração, ideia e luta.

Seus filhos, agora sós, permaneceram na casa materna. O mais velho, com dezoito anos; o mais novo, sequer tinha completado o primeiro ano de vida. Os arranjos foram sendo feitos aos poucos, de modo que alguns chegaram a passar um tempo sós em casa. Janiel e Venância foram acolhidos por Aurineide. Joabe cresceu no cercado do pai. As outras meninas foram para casa de Alana, com exceção de Kyara que, angustiada com as mudanças de vida e com a educação rígida que tia Alana lhe impunha, fugiu e pediu acolhida na casa de Aurineide. Alana, nervosa com a fuga da sobrinha, foi buscá-la e resolveu mandá-la para sua irmã que vivia casada no Rio Grande do Norte. Kyara só voltou para Almofala quase doze anos depois, já com uma filha no colo.

As heranças de Raimundinha foram rateadas entre suas irmãs e cunhadas. Sua descendência dispersou-se em Almofala, embora o sentido de suas existências não tenha se perdido completamente.

\*\*\*\*\*

Tanto a história de Zé Valdir quanto a de Raimundinha atingiram em cheio a vida de Aurineide. A ausência dos amigos deixou-lhe um tanto quanto mais triste, embora não a fizesse perder a fé. Seu antigo casamento com Antônio garantira-lhe ser nora e cunhada; seu comprometimento garantiu-lhe ser professora; e tudo isso junto lhe fazia ser Tremembé de Almofala. Agora, as duas crianças que lhe foram entregues, as crias da finada Raimunda, netos do cacique, eram a presença física de um parentesco que não se perderia, a aliança eterna de si mesma com a família que havia escolhido para si.

O movimento lhe cedeu uma casa, uma construção feita há muitos anos para um projeto que acabou não seguindo adiante. Ficava na aldeia Panã, perto da praia. Ali, todos se acomodaram, dividindo a ampla sala em quartos por meio de lençóis estendidos a guisa de parede. No início, a família toda ficou meio cabreira de ir para lá. Isso porque dali já tinham vindo histórias meio estranhas. Para começar, era uma casa abandonada, não era de ninguém. Ninguém havia plantado nada em seu redor, estava sempre fechada. Vizinhos diziam que ouviam barulhos estranhos dentro dela, como se tivesse alguém batendo um pedaço de pau com força nas portas e janelas.

Um aliado político dos Tremembé chamado Florêncio, da Organização Missão Tremembé, também contou umas histórias no mínimo curiosas. Disse ele que, certa vez, tendo ido a Almofala para um evento, lhe foi oferecido pernoitar na casa do Panã, que na época estava vazia, e onde poderia ficar mais a vontade. Ele, então, armou sua rede e, cansado da viagem, dormiu. No meio da madrugada, acordou com três homens em volta da sua rede, completamente nus. Logo de início, ele soube que era coisa encantada e permaneceu quieto, de olhos fechados, rezando para que aquilo fosse embora. De fato foram, depois que soltaram - não se sabe como - a rede do gancho e o deixassem tombar no chão.

Florêncio disse que passou tanto aperreio durante aquela noite que nunca mais quis saber de ficar naquela casa. *Não tem dinheiro no mundo que me faça dormir lá de novo!*, dizia. As conversas sobre as assombrações da casa eram corriqueiras entre os vizinhos, e só fizeram aumentar depois que Aurineide e Michel se mudaram para lá com os filhos. Todos eles perderam as contas de quantas vezes acordaram com a queda no chão e a rede fora do gancho. Chegaram até mesmo a chamar um rezador para fazer uma limpeza na casa. Foi quando descobriram bonecos enterrados no piso. Chamaram aquilo de macumba e disseram que a feitiçaria poderia explicar as eventuais dificuldades que poderiam ter em suas vidas. Afinal, já tinham condições de ter sua própria casinha e ainda demorou um tempo até que de fato conseguissem comprar um lote para começar a construir.

A casinha do Panã, embora cheia desses pequenos problemas, serviu de morada para eles durante um bom tempo. O suficiente para ver Aurineide formar-se no magistério superior e também para vê-la ter seu quinto filho, o pequeno Ezequiel. Assim, o aumento da família gerou novas rotinas e também a pressa em construir uma casa definitiva.

\*\*\*\*\*

#### MICHEL

Logo que Ezequiel nasceu, Aurineide entendeu que o trabalho de Michel como moto taxi não seria suficiente para dar conta da família toda. O rendimento era pouco e, ao todo, viviam ali oito pessoas. Alimentá-las adequadamente não era uma tarefa fácil, mesmo tendo Aurineide conseguido a segurança do emprego na escola. Então concluiu que o marido deveria ter um carro para fazer viagens fretadas na região. O transporte era sempre uma fonte segura de renda, já que as investidas de Aurineide para introduzir Michel em alguma função no movimento não foram muito felizes. Como professor não seria possível, já que Michel recusara-se a voltar a estudar. Talvez um cargo na escola, mas o marido

não se dispunha a participar do movimento de forma tão ativa e interessada quanto a própria Aurineide.



**Michel. Foto Naiara Demarco**

Aurineide tentou colocá-lo como motorista, mas em pouco tempo ele se indispôs com o cacique e deixou o emprego. Quando pegaram o carro novo, Michel em pouco tempo acostumou-se com a rotina de sair às seis da manhã para iniciar suas viagens. Ia até os Torrões, realizando o percurso pela estrada até chegar em Itarema, pegando pessoas e cobrando o valor acordado entre todos os outros motoristas que viviam da

mesma função na região. Clientes sempre havia. Em Itarema, era preciso esperar um tempo até que fosse possível arrebanhar gente o suficiente para encher o carro. Em uma manhã, Michel conseguia fazer quatro ou cinco viagens. Ao meio-dia, antes de voltar para casa, passava no mercantil para comprar a mistura, como sempre teve o hábito de fazer.

À tarde, aconchegava-se na tucum de seu cercado. Em alguns finais de semana, fazia frete para grupos fechados interessados em ir a algum córrego passear. Aproveitava esses momentos para ele próprio também passear. Outras vezes, esses momentos davam-se à noite, quando as pessoas recorriam a ele para transportá-las até uma caranguejada ou uma seresta. Michel gostava desses ambientes. Gostava da bebida, embora não tivesse o hábito de deixar-se alterar por ela.

Aurineide, por seu turno, era uma mulher ciumenta e não gostava dessas saídas do marido. Na qualidade de mulher mais velha, entendia que ele - moço - tinha interesse nas coisas de gente moça, nas quais ela mesma - como mulher mais velha e mãe de família - não poderia lançar-se. Por um lado, sabia que Michel fazia bobagem por aí, ainda mais quando saía de Almofala com o carro arrebatado de raparigas, como ela mesma dizia. Ele era um homem alto, forte, alvo, com carro próprio. É claro que chamava a atenção da mulherada local. E ela, com os filhos e as preocupações em torno de si, não tinha condições de competir com as cunhãs.

Uma vez, porém, já de madrugada, Aurineide arrumou uma moto e foi atrás dele numa festa na praia e o pegou de conversa com outra mulher. Deu-lhe uma bofetada na cara e disse:

- Ou vem para casa agora ou não precisa vir mais.

Ele a seguiu, cabisbaixo. Já em casa, saiu do carro e começou a subir a estrada a pé. Antes, porém, de sumir na estrada em meio à escuridão da noite, ele parou, retornou e armou sua rede na sala, junto com as de Antoniel e Janiel.

\*\*\*\*\*



## ANTONEIDE

Apesar da pouca idade, Antoneide merecia uma história só para si. Como já vimos, ela, tanto quanto sua mãe, passou a infância entre Fortaleza e Almofala. É uma menina muito inteligente, com a personalidade forte e determinada. Ainda adolescente, conseguiu em emprego no Projeto Tamar, onde novamente teve contato com os modos e as gentes de fora. Sabia transitar por eles e, ao mesmo tempo, entendia que havia formas diferentes de lidar com outros tipos de gente. Por vezes, aproximava-se mais de um tipo, depois mais de outro.

Mais tarde, conseguiu um bom emprego dentro do movimento. Uma pequena sala comercial havia sido ajeitada no centro de Almofala, onde a menina trabalhava de dia e Leo, de noite, fazia a vigia do local. Acontece que o menino aproveitava a calada da noite para brincar com o telefone, ligando para serviços de disk amizade. No final do mês, a conta chegou e o valor era astronômico. João mandou chamar a neta, queria saber o que havia acontecido:

- Vô, o vigia que usou, está aí os horários. Todas essas ligações foram feitas de madrugada.

João ficou furioso. Tinha colocado a neta no emprego e dado-lhe a incumbência de cuidar da ordem dentro do estabelecimento. E o que mais lhe injuriava é que não tinha sido a menina que havia lhe contado sobre o problema e nem mesmo, quando chamada, assumiu a responsabilidade. Para o cacique, o tratamento da questão era justamente com Antoneide, já que era ela a responsável com quem ele lidava normalmente. Assim, decretou o solução:

- O valor será descontado do seu salário.

Antoneide ficou injuriada. Sentiu com raiva o sabor da injustiça e, a partir de então, passou a refletir a respeito de toda a estrutura sobre a qual estava pautado o movimento do povo Tremembé. Analisou as operações, as tomadas de decisão, os grupos contemplados nos empregos

da escola e da saúde, as reuniões, quem participava ativamente e quem não, e começou a tecer críticas a respeito de tudo isso.



**Antoneide. Foto Arquivo pessoal de Antoneide**

Na época, ela estudava na escola Maria Venância. Um dia, pegou uma condução e foi até Itarema, matriculou-se num colégio do município, no centro da cidade. E, desde então, decidiu abandonar qualquer tipo de participação no movimento. Ficou com birra do avô e até hoje não fala com ele. Mas sua história não para por aí.

Durante muito tempo, andou procurando outros meios de ganhar a vida e trabalhou em vários lugares de comércio, porém nunca durante muito tempo. Quando tinha vinte e um anos, ficou grávida e teve sua única filha, Ana Alícia, apenas um ano mais nova que Ezequiel, o filho mais novo de Aurineide. Aninha, assim como a mãe, também não estudou na escola dos índios.

Recentemente, encontrei-a em duas ocasiões diferentes em Brasília, toda pintada de urucum e jenipapo, portando um belo cocar azul. Foi representando o povo Tremembé de Almofala e, diante do espanto em vê-la engajada como nunca a tinha visto, explicou:

- Se ninguém fizer nada, o movimento não vai para a frente.

Assim, engajou-se na luta tão subitamente quanto tinha se retirado, porém ainda a revelia do avô, com quem não fala. Certo dia, quando o diretor da escola veio lhe dizer que ela não poderia circular por ali sem falar com o cacique, Antoneide deu de ombros:

- A escola é do povo.

\*\*\*\*\*

#### ANTONIEL

O filho mais novo de Aurineide e Antônio era o mais tímido da casa. Calado e introspectivo, passava os dias no cercado, desmontando aparelhos eletrônicos antigos que encontrava por aí. Desde a adolescência, saía às vezes com alguns amigos, mas nunca se excedia em nada, nem no horário para voltar, muito menos em bebidas, que ele sequer ingeria. Sempre foi muito tranquilo, tranquilo até demais, dizia a mãe. Faltava-lhe acordar para a vida. Chegou a quase juntar-se com uma menina, mas o namoro terminou e, desde então, nenhuma outra apareceu.

Estudou a vida toda na escola Maria Venância e não tem ideia do que fará quando terminar o ensino médio. Aurineide se aflige pelo filho, que já deveria ter uma namorada, estar pensando num trabalho bom que lhe desse condições de ter sua casa. Talvez por isso a mãe mesma faça planos de construir para o garoto uma casa em seu cercado.

**Antoniél. Arquivo pessoal  
de Antoniél**



\*\*\*\*\*.

## JANIEL

Um dos filhos de Raimundinha. Passou vários anos morando com a tia Aurineide. É um menino sensível, carente, inteligente, afetuoso. Tem plena consciência de quem é e, por isso, logo que terminou o ensino médio, passou a trabalhar na escola da praia como professor, entrando no movimento pela porta da frente. Em pouco tempo, foi contratado. Está sempre em reuniões e em decisões importantes, ocupando cargos de representação em eventos externos, viajando. Quando fez vinte e três anos, já professor e recebendo seu salário, Aurineide falou com o cacique que já era hora de Janiel procurar seu rumo, ter sua própria casa.

Apesar da aparente docilidade de seu temperamento, havia algo nele que talvez incomodasse muita gente na aldeia da praia, incluindo Aurineide: ele não era preocupado com a vida, não fazia questão de

arranjar seu cercado. Depois que saiu da casa da tia, passou um tempo morando numa tapera bem velha de taipa nos fundos da casa de tia Dijé e só saiu de lá porque um de seus tios lhe cedeu uma casa que não usava mais nas proximidades da escola. Sempre foi namorador, mas sempre escolhia as meninas de fora, inclusive de povos de longe.



**Janiel. Foto Naiara Demarco**

Janiel aos poucos foi se tornando quase um feiticeiro secular. Adquiriu força e poder, viu-se dentro e, ao mesmo tempo, fora, como um parente-estranho, ou estranho-parente. Talvez porque em relação aos outros filhos de Raimundinha, Janiel possuía uma peculiaridade: ele era filho único de sua mãe com seu pai e, este, como aquela, também já havia falecido. Está certo que havia uma diferença enorme entre ter um pai e ter uma mãe, mas, no caso dele, não havia nenhum dos dois. E estar dentro e fora parecia fazer sentido nessa situação. Afinal, sem ambos, sem cercado, habitando só numa casa avulsa, não havia meios de não ser esse estranho. Ao mesmo tempo, a proximidade com o avô, a

tomada de benção diária e renitente, talvez o fizesse não ser tão distante assim a ponto de serem lhe dadas uma série de funções e posições importantes em sua aldeia natal.

Aurineide preocupava-se com ele como quem se preocupa com um sobrinho, dando-lhe conselhos e tentando mostrar a ele os modos corretos de agir. Mas ele, impassível diante das recomendações da tia, entende que a vida é melhor vivida à sua maneira.

\*\*\*\*\*

## VENÂNCIA



**Venância. Foto Naiara Demarco**

Uma das filhas de Raimundinha. Tímida, reservada, calada. Venância passava despercebida na casa de Aurineide. Dedicava a maior parte de seu tempo a manter a casa arrumada e limpa. O restante era consumido entre a igreja e a escola, únicos lugares onde transitava.

Quando chegou à adolescência, Aurineide impôs sua autoridade de tia de forma firme. Não que ela fosse moralista, mas porque seu cuidado com Venância era de outra ordem, diferente do cuidado que reservava às próprias filhas, por exemplo.

Por isso, Aurineide impôs regras a Venância que estavam longe de ser as regras impostas a Antoneide e Kaylane, especialmente no que se refere aos namorados. A menina não poderia namorar antes dos dezoito anos. Venância, sempre obediente e resiliente, no dia de seu décimo oitavo aniversário, apresentou seu namorado para a tia que, sem ter como argumentar, aceitou, a contra gosto, a presença do rapaz em sua casa, embora tenha marcado uma série de impedimentos quanto a visitas feitas ao menino na casa de sua família nos Torrões.

Talvez possa parecer difícil compreender os motivos de todo esse cuidado com Venância, mas Aurineide tinha os seus. O destino da menina tinha lhe sido entregue pelos parentes e qualquer acidente que dificultasse sua vida seria imputável a ela. Venância era a personificação da sua qualidade de parente de Raimundinha, a prova - e não a causa, obviamente - de seu merecimento em permanecer na escola, no movimento; era a aliança definitiva com o mundo que havia construído para si.

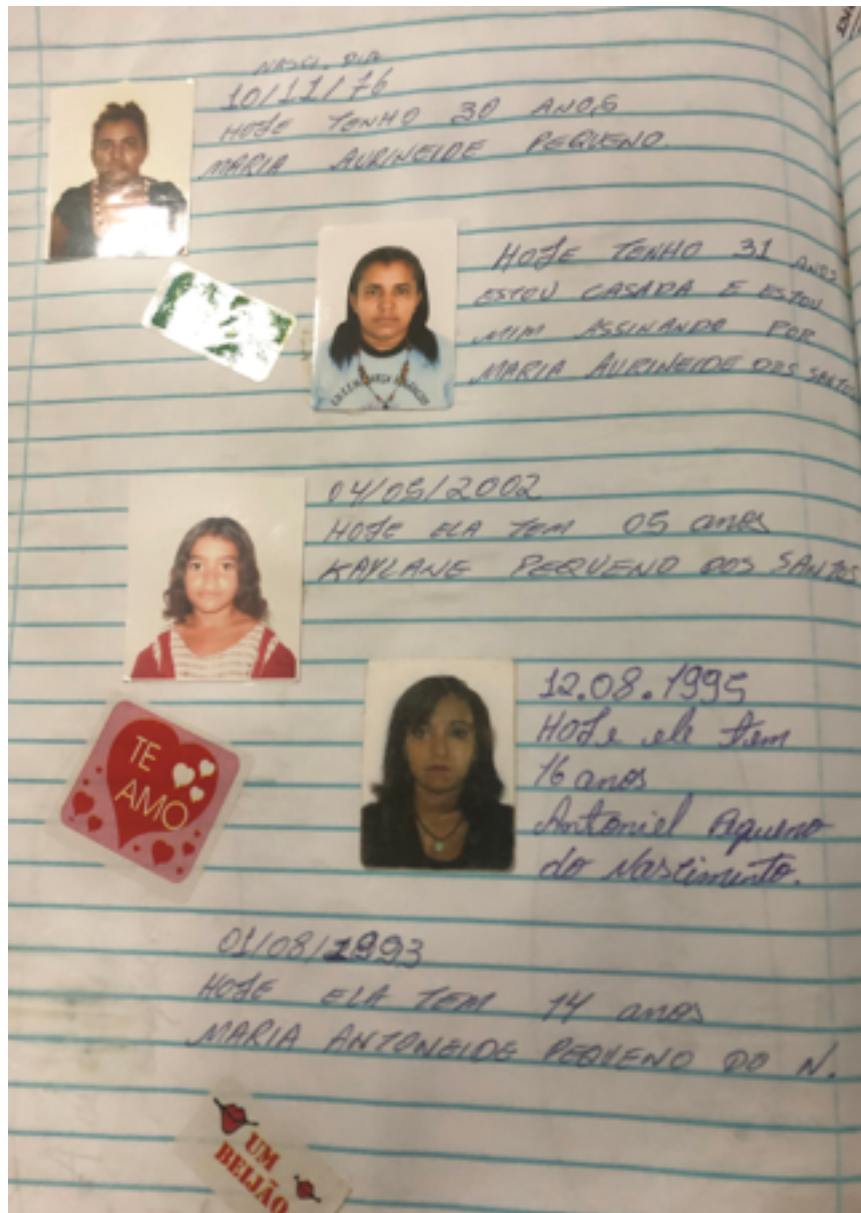
Diário de  
Aurineide



20/07/2015  
MICHEL PEREIRA DOS SANTOS  
31 ANOS. ESTA FOTO ELE TIROU  
PARA ASSINAR A CARTEIRA DELE  
PELA PRIMEIRA VEZ.  
DATA EM QUE FOI ASSINADO SUA  
CARTEIRA:  
EMPRESA:  
Eu estou muito feliz por você ~~em~~ ~~com~~.

TIPO MUITO






Diário de Aurineide



Diário de Aurineide



**CITA**

Matrícula 72  
Identidade 2214297-92  
Nascimento 18-06-1991

Nome Raimunda marques nascimento


Afiliação J. Marques do nascimento  
Mãe Aurineide do nascimento  
Estado Civil Solteira  
Localidade praia de Almofoala


Franco Marques 28-06-03  
Ass. Coordenador Data de Entrada


CITA  
CONSELHO INDÍGENA TREMEMBÉ DE ALMOFALA  
CNPJ 01.354.712/0001-71  
ÁREA INDÍGENA TREMEMBÉ DE ALMOFALA  
ITAREMA - CEARÁ - NORDESTE DO BRASIL




maio


24/03/2015  

 Este é Ezequiel ele é meu casulo da mamãe tem 4 anos eu amo demais ele é minha vida


domingo  
 24/03/2015  

 Esta é Vanessa é minha filha que Deus me deu, filha de uma mulher muito especial Mãe mim, e eu amo ela pois ela é mais que uma filha.

24/03/2015  

 Este é meu filho ele está com 20 anos e eu amo muito por ele é um filho que Deus me deu e um filho que agradeço pois é um filho de Deus é um bom menino.

maio

24/03/2015  

 Esta é minha filha Antonick ela está com 22 anos e está grávida com três meses, eu amo demais por ter uma filha muito trabalhosa. Ela se a amo muito gostava que ela fizesse mais no futuro ela seja muito inteligente da pai e da mãe.

24/03/2015  

 Esta é Ana Alice minha Priminha está com 12 anos muito linda ela é a mais gostosa. Ela é filha de botanicos e ela tem 2 anos e 3 meses.

24/03/2015  

 Esta é minha filha mais especial ela tem 13 anos e eu amo muito, meu bebê que ela está fazendo faculdade de idiomas na escola Maria Virginia aqui por que gosto dela e do trabalho de Deus.

Diário de Aurineide

Minha Formatura

Maria Aurineide dos Santos



DE: 28 à 30 de Setembro de 2015  
 Local: Im Fontalissa, Hotel Praia Centro.

Obrigado Meu Deus!  
 Obrigado minha família!  
 Obrigado meu Polo Técnico!



Diário de Aurineide





Diário de  
Aurineide




→ Lucileide Alencar Ferreira  
 faleceu no dia 23 de Março 2011

→ Raimunda Marques do Nascimento  
 FALECEU NO DIA 15 DE MAIO de 2009

Diário de  
 Aurineide

VOU FALAR O PORQUIM DO MIM:



**Toda Dia é Dia de ÍNDIO**

→ MEU NOME É:  
 Maria Aurineide P.

→ EU SOU DO MÊS:  
 NOVEMBRO

→ EU SOU DO ANO:  
 1976

→ MEUS PAIS SÃO:  
 JOSÉ ORNÃO PEREIRA  
 E MARIA DA PAZ PEREIRA

→ SOU FILHA NATURAL DE:  
 SANTA RITA DO ACARU - CE

→ MEUS FILHOS SÃO:  
 ANTONIETE DE 12 ANOS  
 ANTONIEL DE 10 ANOS  
 KAYLANE DE 3 ANOS  
 LUCILEIDE DE 13 ANOS

→ ESTOU LOCALIZADA EM:  
 ALMOCALA SANTA RITA - CE

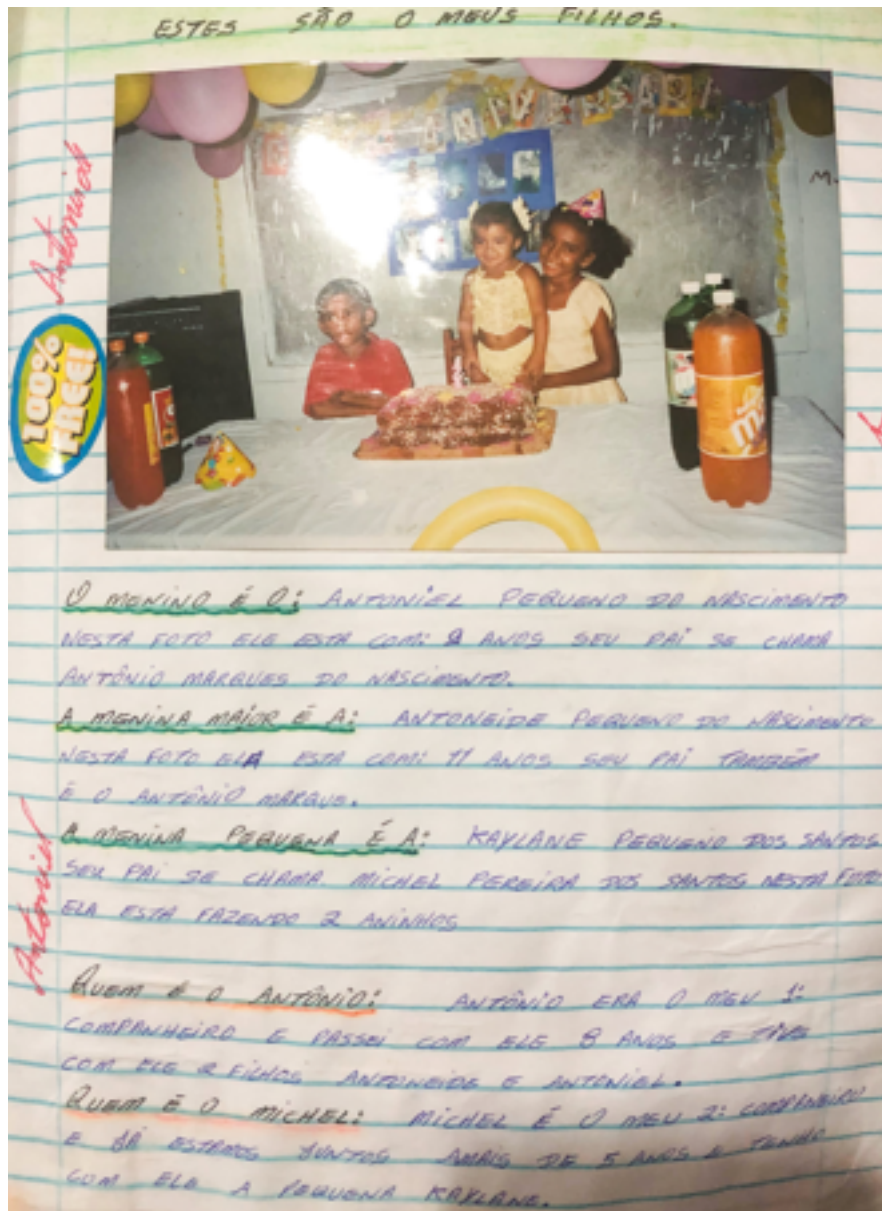
O QUE EU ESPERO NESTA VIDA: MUITA PAZ, SAÚDE,  
 AMIZADE DOS PESSOAS, AMOR E CARINHO DE TODOS.

O QUE EU FAÇO NA COMUNIDADE: EU ENFINO AS CRIANÇAS  
 DA COMUNIDA E TRABALHO COM OS SÓCIOS DO CITA.

MINHA PROFISSÃO É: PROFESSORA INDÍGENA DA ESCOLA  
 D. S. T. E. F. N. MARIA VANÂNIA E SOU A 1ª FISCAL DE  
 CITA.

MINHA VIDA ESTÁ AQUI NESTE CADERNO!!  
 QUANDO EU NÃO ESTIVER AQUI MAIS NESTE MUNDO, EU  
 QUISERIA QUE TODOS OS MEUS AMIGOS OLHASSE ESTE CADERNO  
 A ASSINACE ELE. EU ESTAREI FELIZ ONDE QUER QUE EU ESTEJA

Assina: Maria Aurineide papulino...



Diário de  
Aurineide



Eu e Minha Filha Kallora Maio 2005



Esta Casa De Palha é Ampla Esculpa  
Que eu souo na Est. Localizada na  
Comunidade Da Praia De Almeida, Nesta  
Foto eu estou com 23 anos e tenho  
8 Anos De Trabalho Nesta Esculpa, Pra  
Mim é uma Grande Felicidade em uma  
Profissão Indígena Tremembé...

Quando eu comecei estudar Nesta Vila,  
eu tinha um Sorriso Totalmente Diferente  
12 De Anos eu estou vivendo todos  
Meus dias em uma comunidade  
Da Praia, Mais Deus tem um  
Plano Pra Cada um De Nós...

Diário de Aurineide



Michel

Michel Pereira dos Santos 22 anos é  
natural do município da Volta, ele  
é índio Tremembé de Almeida.  
Deus mandou você pra mim



## Capítulo 4' - Trabalho: roças, barcos e escolas

Sou viramundo virado  
Nas rondas da maravilha  
Cortando a faca e facão  
Os desatinos da vida  
Gritando para assustar  
A coragem da inimiga  
Pulando para não ser preso  
Pelas cadeias da intriga  
Prefiro ter toda a vida  
A vida como inimiga  
A ter na morte da vida  
Minha sorte decidida

Sou viramundo virado  
Pelo mundo do sertão  
Mas ainda viro esse mundo  
Em festa, trabalho e pão  
Virado será o mundo  
E viramundo verão  
O virador deste mundo  
Astuto, mau e ladrão  
Ser virado pelo mundo  
Que virou com certidão  
Ainda viro este mundo  
Em festa, trabalho e pão  
(Gilberto Gil)

Neste capítulo, tratarei da noção de *trabalho*, buscando seguir o entrelaçamento com e entre as ideias de *liberdade*, parentesco, *casas*, *cercados* e *estradas*, que parece desenhar a

paisagem de Almofala. Até o momento, tenho dado enfoque à vivência na terra. Este texto navega pelo cotidiano tremembé, tendo como pano de fundo a própria Almofala como agente arregimentador de vidas.

Concebida como um aldeamento missionário, Almofala traz, desde seu surgimento, a marca de uma certa noção, ou experiência, dolorosa, de trabalho, especialmente no que tange às práticas agrícolas, impulsionadas pelo projeto civilizador imposto pela Coroa portuguesa à região. A ideia de aldeamento dos índios, conforme discutido no capítulo 1', passava não somente pela tentativa de deixar vastas extensões de terra prontas para serem utilizadas economicamente pelo projeto colonizador, mas também pela ideia de arregimentar mão-de-obra - indígena - para a realização de tal projeto. No Ceará, os aldeamentos também funcionavam com estes intuitos. Nesse sentido, a imposição da atividade agrícola pelos missionários fez-se como uma tarefa primordial para a aldeação - num dizer, fixação dos índios a um território delimitado e circunscrito. Se, no tempo pré-mítico, antes da chegada dos portugueses, os índios viviam como *animais selvagens*, na *liberdade* da vida do *curso*, seu enquadramento territorial passou também, em grande medida, por um enquadramento ocupacional. A vida da caça-pesca-coleta difere, pois, radicalmente, da vida da agricultura, sedimentada (de modo aparentemente paradoxal) pela desterritorialização.

Não quero dizer com isso, contudo, que os Tremembé do século XVI não praticassem a agricultura. Borges (2010) já nos mostrou, por meio de pesquisas arqueológicas, as dinâmicas territoriais e econômicas daquele contexto, que passavam, inclusive, por práticas agrícolas. Entretanto, a agricultura enquanto fundamento econômico designado sob o termo de trabalho, aparentemente, possui estreitos vínculos com o processo colonizatório.

O que gostaria de abordar neste capítulo são os discursos dos Tremembé a respeito de suas vivências econômicas em Almofala. Espero explorar a relação estabelecida nesses discursos entre *trabalho*, agricultura e *penitência*, a fim de pensar a categoria trabalho como um elemento constante no cotidiano indígena.

Para tanto, será necessário também analisar relações de parentesco e gênero aí implicadas. Isso porque, como se verá adiante, essas categorias são melhor visualizadas por meio do exercício de entrecruzamento de perspectivas generizadas. E, conforme pretende-se explicar até o final deste capítulo, tal entrecruzamento será nosso facilitador na compreensão das dinâmicas relacionadas ao *trabalho* atualmente entre os Tremembé de Almofala, tendo

como pano de fundo a escola Maria Venância. Dessa forma, a análise de gênero aqui exposta tem o fito de clarificar uma relação etnograficamente observável entre ela própria e a categoria *trabalho*.

#### 4'. 1. Trabalho e penitência

*Cumprir ou pagar penitência* é o modo pelo qual alguns de meus interlocutores e interlocutoras designam as atividades relacionadas à agricultura. As lideranças mais velhas, especialmente aquelas das aldeias próximas à praia, relatam uma vida intercalada entre a pesca e a agricultura, sendo esta praticada no período do *inverno*, entre janeiro e junho, na estação das chuvas, e aquela, no *verão*, na estação seca, entre julho e dezembro. Seu Tarcísio Pedro, na aldeia da Praia, por exemplo, em uma longa entrevista na qual narrou-me sua história de vida, disse-me que, em sua juventude, *ia para o mar no verão e no inverno pagava penitência na roça*. As duas atividades, eminentemente masculinas, são, contudo, diferentes em vários aspectos, conforme espera-se demonstrar ao longo dessa seção.

O tempo do *inverno*, dedicado à agricultura, é caracterizado por uma permanência maior dos homens nos cercados, já que, na grande maioria dos casos, os roçados estão localizados dentro deles ou, quando muito, em localidades próximas. Claro que há alguns contrapontos a esta descrição. O primeiro é que, de acordo com Gondim (2016), os Tremembé costumam realizar plantios no início do *inverno* e também, de forma menos intensa, no início do verão, especialmente nas regiões que alagam nos tempos da *chuva*; esta última prática entretanto, é restrita e a produtividade, pouca. O segundo contraponto é a crescente escassez de áreas para plantio, devido ao crescimento populacional e à pressão territorial na região, de modo que as atividades agrícolas tem perdido intensidade nos últimos trinta anos. No capítulo 3', foi tratada a celeuma envolvendo a empresa DuCoco S/A e as dificuldades encontradas pelas populações das aldeias Tapera e Batedeira, em razão da diminuição das áreas de mata, de plantio e de habitação. Na região da *praia*, a situação também é difícil, devido ao aumento do número de cercados e diminuição de áreas livres e agricultáveis. Entretanto, apesar dessas vicissitudes, é possível afirmar que há uma marcação do tempo relacionada às atividades econômicas que estabelece o tempo das águas como aquele no qual a agricultura deve ser uma prioridade ou, ao menos, a ideia de que o período das chuvas é aquele no qual as pessoas

estão - ou deveriam estar - engajadas, em sua maioria, com a agricultura, especialmente com o plantio de feijão, mandioca e milho.

Por outro lado, o tempo do verão é marcado pela pesca<sup>69</sup>, já que há mais facilidade em pescar na estiagem. É também nessa época que os cajueiros dão seus frutos, a partir dos quais é produzido o mocororó, bebida feita do caju *azedo*, e também em que se realizam as *farinhadas*, ou seja, o processamento coletivo da mandioca brava (*Manihot esculenta*). O verão, pois, é uma época na qual há uma vida social - e ritual, já que o mocororó é imprescindível para a realização do torém - mais intensa. Por outro lado, é também o período no qual os homens estão mais fora de casa, envolvidos com as atividades de pesca, situação oposta ao *inverno*, no qual o âmbito do cercado tem prevalência em razão das atividades agrícolas.

Essa descrição também possui alguns contrapontos. Isso porque, no caso da pesca, suas modalidades invocam tempos maiores ou menores dos pescadores fora de casa, a depender da embarcação utilizada e do número de tripulantes. Oliveira Júnior (2006), por exemplo, fala sobre as categorias de *mar de dentro*, *mar de fora* e *mar de forão*, entre os Tremembé, explicando que, no *mar de dentro*, aquele raso e relativamente seguro, pesca-se sobretudo por meio de marambaias, construções em geral em madeira que atraem os peixes. Já no *mar de fora*:

Enquanto a pesca estiver sendo satisfatória, a embarcação e seus tripulantes permanecem no mesmo lugar. Este só será abandonado quando o peixe começa a ficar escasso. Então, tornam a navegar à toa, sassangando e com a esperança de que a qualquer momento estão sujeitos a encontrar um novo cardume. Como o imponderável está sempre presente, as viagens de pesca do mar de fora podem demorar vários dias. (Oliveira Júnior 2006 63)

Na época das chuvas, encontrar cardumes torna-se tarefa ainda mais difícil e os perigos do mar ficam mais evidentes, fazendo com que poucos aventurem-se a viagens no *mar de fora* e de *forão*. De acordo com conversa com João Filho, pescador da aldeia da Praia, não há nenhum índio na região que possua barco a motor, sendo necessário o uso de velas e o conhecimento acerca dos ventos e das marés para entrar e sair do mar. Também de acordo

---

<sup>69</sup> Não irei inserir aqui as atividades de caça, pois meus interlocutores são unânimes em afirmar a escassez de caça atualmente, sendo esta atividade praticamente não mais utilizada.

com ele, são muitos os casos de naufrágio e mortes envolvendo a atividade pesqueira. Contudo, ir para o mar, lançar-se à atividade que, embora dura e perigosa, é vista com apreço, é avaliado diferentemente do trabalho agrícola, que guarda a pecha de *penitência*. Dona Maria Lídia, liderança da aldeia Panã, por exemplo, me contou que, mesmo após a morte, os homens continuavam a cumprir *penitência*. Quando lhe pedi para que me explicasse um pouco melhor o que queria dizer, Maria Lídia disse que, em sonho, encontrou um parente falecido que lhe mostrou o local onde os mortos continuavam a *pagar penitência* nos roçados, ou seja, passavam a eternidade condenados à agricultura.

A qualificação de *penitência*, contudo, nunca foi atribuída à pesca. Creio que essa diferença possa iluminar a ideia de *trabalho* que circula entre os Tremembé de Almofala. Considero, pois, ser importante fazer uma análise da relação entre a atividade de *roçar a terra* e a ideia de *trabalho*. Afinal, o termo *trabalho* parece ter ganhado, entre os Tremembé, uma série de desdobramentos e deslocamentos a partir de seus sentidos mais comuns na língua portuguesa.

Clastres (2004) apontou para algo próximo a um desses desdobramentos quando, ao realizar uma crítica ao pensamento marxista em etnologia, ponderou que “sociedades primitivas” - classificadas como tal por serem indivisas (sem classes sociais) - não podem ser pensadas à luz dos conceitos de produção e acumulação de capital, uma vez que não possuem elementos intrínsecos de hierarquização social.

Clastres (2004), caracteriza as “economias primitivas”, por meio dos traços seguintes: predominância da divisão sexual do trabalho, produção com fins de consumo, acesso autônomo aos meios de produção e relações centrífugas entre as unidades de produção. Para além disso, o que elas evidenciam é a “impossibilidade essencial de pensar o econômico primitivo no exterior do político” (Clastres 2004 125). Isso significa que não há que se falar do econômico enquanto um segmento diferenciado da vida social. Muito ao contrário, apenas com uma compreensão ampla da vida dos Tremembé de Almofala pode me aproximar de algumas noções importantes de sua vida “econômica”.

Em primeiro lugar, o *trabalho*, do ponto de vista tremembé, tem uma forte ligação com a ideia de esforço físico e, em consequência, sofrimento corporal e/ou espiritual, o que possibilita pensá-lo como um meio de redenção. Para elaborar meu argumento, vou partir de um exemplo que, para o leitor, pode parecer contraintuitivo em relação à distinção entre pesca

e agricultura de que falei acima. Peço, portanto, um pouco de paciência. Nas atividades de pesca são ressaltadas também as características da dificuldade, da penalidade e da rudeza do trabalho, tanto quanto nas atividades agrícolas. Isso pode ser observado pela dualidade existente nos barcos de pescadores entre o mestre e o restante da tripulação, que pode ser encontrada nesse trecho do diário de campo, referente a uma aula no ensino médio da escola Maria Venância, quando os alunos faziam uma entrevista com João Filho:

[João Filho] disse também que os pescadores se desvalorizavam muito, aceitando remunerações muito baixas. Toco concordou e explicou (ele mesmo já havia trabalhado dessa forma) que, antes do barco sair, há muito trabalho a fazer: carregá-lo com gelo e prepará-lo, principalmente trabalho que demanda esforço físico.

Depois dessa preparação, o patrão oferece o vale, um dinheiro que o pescador deixa com sua família, usado principalmente para alimentação. Em geral, esse dinheiro fica com a esposa ou mãe do pescador. Durante essa preparação, o patrão mal dá merenda para os pescadores. Quando muito, café e alguns biscoitos de água e sal.

No final das contas, toda essa preparação do barco não é paga, fica sendo um trabalho não remunerado. E as pessoas acabam aceitando isso.

Kyta, então, lançou a pergunta: por que o mestre ganha mais que o pescador, se ele trabalha menos?

O mestre é aquele responsável por guiar a embarcação. Houve muitas críticas dos pescadores presentes, especialmente de Toco e Pedro Henrique, quanto a isso. Disseram que, mesmo havendo o mestre, toda a tripulação se revezava no comando da embarcação. Entretanto, na hora de fazer o trabalho pesado da pescaria, o mestre não ajudava em nada. Henrique disse que o mestre chegava mesmo a mangar dos pescadores quando eles estavam fazendo trabalho pesado. (Caderno de Campo. Anotações de 2 de abril de 2018)

Assim, há aspectos da atividade da pesca que possuem relação com o esforço físico e o sofrimento, especialmente quando relacionados a uma hierarquização de funções, como no caso do mestre e do restante da tripulação. Isso porque a presença do mestre é fundamental nas pescarias mais longas e distantes, sendo ele o agente fundamental para sair e voltar à terra em segurança. É interessante pensar que o fator do esforço físico, aliado à estranheza de Kyta quanto ao valor diferenciado recebido entre mestre e restante da tripulação, encontre, na explicitação da hierarquização de funções e salários, uma razão para ser colocado em relevância. E, além disso, é bom salientar que tal hierarquização, pautada na distinção social entre pescadores, mestres e donos de barco está fundada, especialmente, na existência de um

patrão, ou seja, alguém para quem se trabalha e de quem se recebe uma retribuição financeira, evidenciando uma relação assimétrica que *as pessoas acabam aceitando*.

Porém, para além disso, a noção de trabalho está ligada à noção de *pagar penitência*. Nenê Beata, quando falava do surgimento das escolas indígenas e dos primeiros professores, contou a história de Getúlio, atual diretor na escola Maria Venância. Na época em que se tornou professor, Getúlio era um rapaz solteiro que morava no cercado de seu pai, Zé Biinha, na aldeia Mangue Alto. Lá, trabalhava na roça e Nenê Beata se recorda de vê-lo e sentir pena: *Eu tenho dó de quem trabalha*. Também lembra-se de lhe dizer: *Um dia tiro você dessa vida*.

O olhar afetuoso de dona Nenê para Getúlio demonstra a piedade sentida ao vê-lo esforçar-se no trabalho da roça. Nenê Beata generalizou sua percepção dizendo que tem dó de todos que *trabalham*. De seu ponto de vista, Getúlio, atualmente, não trabalha, pelo menos não no mesmo sentido que aquele observado anteriormente.

Esse mesmo senso de piedade causado pelo trabalho visto como *penitência* não é observado em outras atividades econômicas, como a caça, a coleta e a pesca, apesar da referência ao esforço despendido no mar pelos pescadores, salientando que o exemplo citado refere-se ao caso de hierarquização pautada na ideia de se *pescar para alguém*, dono do barco. É claro que todas essas atividades demandam esforço físico, em maior ou menor grau, de modo que, teoricamente, estariam dentro dessa noção ampla de trabalho. Contudo, a ideia de esforço físico não parece ser suficiente aqui. Entendo que um dos princípios da diferenciação que nos resta a enfrentar foi-me apontado por Zé Domingo, quando explicou-me que, na caça - e isso pode ser estendido à pesca e à coleta -, a pessoa *caçava e comia no mesmo dia*, enquanto que, na roça, *o cabra tinha que ter a fé de plantar num ano para comer só no ano seguinte*. Essa temporalidade diferenciada, a satisfação imediata, é aqui, pois, apontada como elemento diferenciador ou como limite entre essas práticas econômicas e a agricultura.

Assim, além de representar um esforço físico penoso, a agricultura também supõe uma temporalidade que extravasa o domínio individual, em razão do deferimento do resultado esperado, que introduz um novo elemento de incerteza. É possivelmente a esta incerteza que vem responder a noção de *fé*. Essa categoria *fé*, trazida por Zé Domingo, possui o mesmo valor lógico que outra categoria tremembé, o *segredo*. Em artigo anterior, tratei essa noção, juntamente com a ideia de *encante*, nos seguintes termos:

Assim, percebe-se que, em relação ao encanto, há dois movimentos que nos permitem pensar a respeito dos fenômenos encantados. Em primeiro lugar, como descrito acima, fenômenos experienciáveis cuja origem é não experienciável, sendo racionalizados por meio da categoria segredo. E, em segundo lugar, fenômenos experienciáveis que geram resultados não racionalizáveis em termos lógicos. Sua explicação racional, portanto, só pode ser empreendida por meio do segredo, que explica em que medida o imprevisível aconteceu. (...) Trata-se, pois, de ao menos dois mundos, ou dimensões possíveis de existência, nas quais, em uma, temos a previsibilidade e a certeza do experienciável como componentes primários, enquanto que, na outra, o segredo nos impede de prever acontecimentos possíveis, tornando-se ele mesmo a única forma de racionalização da experiência. (Fernandes 2019 53-54)

A ideia do *segredo* em correlação com o encanto, tratado no artigo, está relacionada à imprevisibilidade do resultado encantado. E é justamente nesse quesito que é possível pensar a respeito da temporalidade estendida da agricultura, diferente da temporalidade enxuta da caça/coleta/pesca. Isso porque a *fé*, evocada por Zé Domingo, é necessária na medida em que o resultado da atividade agrícola é inesperado, ou seja, plantar nas chuvas pode resultar ou não num prato cheio no ano seguinte - do mesmo modo que a experiência encantada envolve um princípio de incerteza que impede a relação causa-consequência de se expressar em termos lógicos outros que não pela noção de *segredo*. Nesse sentido, é possível falar que existe uma dimensão encantada no ato plantar, sendo a fé justamente a função do *segredo*.

Tanto Zé Domingo quanto o pajé Luis Caboclo foram bastante didáticos ao explicar-me sobre os encantos, de modo que ficou-me claro que eles não se referem unicamente às entidades encantadas e sua atuação nos mundos encantado e desencantado. Os encantos são também modos de experiências de vida na terra, ou seja, referem-se a tudo aquilo em que opera a lógica do *segredo*; tudo o que não pode ser explicado pela racionalidade das relações observáveis de causa e efeito: “O que é encanto? Tudo aquilo que você não conhece, para você, é encanto, porque você não conhece, não vê. Se você não sabe o que é, já é encanto”. (Luís Caboclo. Pajé Tremembé. Aldeia Varjota)

Parece que a fé, portanto, aparece, na prática de fazer roçados, como um elemento lógico intrínseco a fim de torná-la uma atividade praticável. A experiência imediata não é condizente com o resultado esperado, que só pode se produzir no interior da esfera do segredo:



A categoria segredo expressa a imprevisibilidade ou impossibilidade de categorização segundo os parâmetros ordinários de uma experiência sensível, ou o que Vaihinger (1925) chama de “pensamento lógico”. O que quero dizer com isso é que determinados eventos que não guardam uma relação lógica — ou, como eu prefiro dizer de modo preliminar, uma relação causal direta passível de verificação e experimentação — com outros eventos que imediatamente lhes antecedem são compreendidos a partir da categoria segredo. (Fernandes 2019 48)

Isso não significa, contudo, que não haja, na caça/pesca/coleta, aspectos encantados. Vários são os relatos de caçadores e pescadores que, antes de entrar na mata, nas lagoas ou no mar, pedem licença para entidades encantadas e/ou deixam presentes para que a caça ou a pesca tenham sucesso. Vários também são os relatos de caçadores e pescadores que resolveram ir embora diante de ameaças de encantados ou simplesmente diante do fato de que não conseguiriam caçar ou pescar nada. Entretanto, nessas situações, a questão parece ganhar contornos distintos se comparados ao caso da agricultura.

Isso porque o pressuposto lógico da caça/pesca/coleta é que seu resultado imediato seja a caça/pescado/frutas, ou seja, a saída para caçar/pescar/coletar é entendida como uma ação cuja reação será o acesso imediato aos alimentos. A dimensão encantada intervém apenas quando não se consegue obter tal acesso, especialmente devido à ação de encantados. Nesse sentido, o impedimento ou o insucesso dessas atividades é tão extraordinário, isto é, manifesta a intervenção do operador lógico do *segredo*, quanto o sucesso da colheita no roçado.

Em resumo, a agricultura como *penitência* passa tanto pela ideia do esforço físico evidente quanto pela temporalidade estendida expressa pela noção de *fé* e de coisa encantada que designa justamente a incognoscibilidade do efeito almejado, expresso pela noção de segredo. Entretanto, não está clarificada, ainda, a relação entre essa conceituação e a noção de *trabalho*, que parece ser mais ampla e ao mesmo tempo mais restrita que o campo das atividades realizadas a título de subsistência pelos Tremembé. Digo isso porque a ideia de trabalho enquanto conceito circulante nos discursos de meus interlocutores e interlocutoras envolve claramente outras atividades que não a agricultura, caça, coleta e pesca. E, ao mesmo tempo, não é compreendida a partir de todas as atividades concernentes à sua reprodução física e social.

\*\*\*\*\*

Pensando, pois, na categoria *trabalho* como aquela na qual circunscrevem-se as atividades penosas, demandantes de esforço físico e ligadas à noção de *penitência*, cujo aspecto crucial da temporalidade já foi explanado aqui, gostaria agora de desdobrar as noções implicadas na categoria *trabalho* entre os Tremembé de Almofala. Acredito que esteja claro para leitores e leitoras que a agricultura instancia a noção de *trabalho* da forma mais acabada, do ponto de vista tremembé. Ela é, na realidade, o *trabalho* por excelência. Quanto à pesca - assim como a caça e a coleta -, apesar da temporalidade diferente em relação à agricultura, não creio que seja possível desconsiderá-las enquanto *trabalho*. Nos exemplos trazidos acima, há vários elementos que complexificam a questão. Em primeiro lugar, a diferença de temporalidade entre agricultura e pesca se reproduz no interior da temporalidade desta última, o que pode ser percebido na distinção entre a pesca no *mar de dentro*, quando o pescador retorna algumas horas depois da partida, e a pesca *no mar de fora e de forão*, que pode durar dias, ou até meses. Nessas situações, o fator da incerteza - ou da imprevisibilidade - também está presente: “*O pescador tem hora para sair, mas não tem hora para chegar*” (João Filho. Tremembé. Aldeia da Praia). Além disso, ao falarem sobre sua atividade, os pescadores não deixam de salientar os aspectos do esforço físico e do cansaço que envolvem as pescarias.

O que quero dizer com isso é que, embora tenha definido, acima, a agricultura como trabalho por excelência em razão da noção de *penitência*, em contraposição à caça/pesca/coleta, não pretendo dizer que essas atividades não possam ser qualificadas como trabalho. A radicalização do contraste com base na temporalidade diferenciada não implica que esse contraste não se reproduza em cada um dos polos. Isso pode ser visto, por exemplo, nas já citadas pescarias longas e de retorno incerto, ou nas relações conflituosas entre pescadores e patrões e todas as problemáticas envolvendo pagamento de salários e alimentação. Assim, a existência de um mestre na embarcação - que ganha mais e empreende menos esforço físico que os demais - é um indicador de diferenciação ou hierarquização das relações capazes de aproximar a pesca à ideia de *penitência*, uma vez que essa hierarquização coloca em evidência tanto o esforço físico penoso - mais de uns do que de outros - quanto o caráter de incerteza da atividade, uma vez que os pescadores contratados veem-se expropriados em suas relações de trabalho, ou seja, não têm condições de garantir a pesca como atividade por sua própria vontade, dependendo dos interesses dos donos dos barcos. Além disso, o pagamento

do *vale*, quantia recebida pelo pescador antes do início da viagem e entregue à sua família para alimentação, funciona como uma espécie de depósito de *fê* do retorno do trabalho ao final da empreitada. Os pescadores que saem durante longos períodos, em barcos de terceiros, não têm data certa para retornar, ficando à mercê dos perigos do mar. Seu retorno é incerto.

Dessa forma, faz-se necessário ir além da radicalização - que necessariamente implica em uma simplificação - do contraste entre o *trabalho* agrícola e a pesca/caça/coleta<sup>70</sup>. Pensemos, pois, no caso das farinhadas. Referem-se a eventos coletivos nos quais um grupo de pessoas se reúne para a produção de farinha de mandioca. Feita a partir da mandioca brava, é um processo longo, que pode durar de três a sete dias, ou mais, a depender da quantidade de mandioca disponível. Inicia-se com a retirada da casca do tubérculo, devendo o alimento ficar um tempo de molho na água para depois ser prensado, a fim de retirar seus componentes tóxicos. Depois disso, ainda tem a fase da torra. A farinhadas são realizadas em casas de farinha, que contam com os tanques, prensa e forno para torra. Vale notar também que, nas descrições que se seguem, referentes a duas farinhadas para as quais fui convidada, o convite se deu nos mesmos moldes de um convite para uma festa, e não para a realização de um trabalho. Há, pois, uma conotação de certa intimidade nas farinhadas, que geralmente é organizada entre parentes próximos.

O primeiro exemplo foi uma farinhada realizada na aldeia Saquinho, organizada pelo cacique João Venâncio. Tendo sido convidada para acompanhar o evento, estive presente nos dois últimos dias de atividade. A casa de farinha onde a farinhada estava acontecendo era de uso coletivo, resultado de um projeto comunitário<sup>71</sup>. Dentro, um grupo de mulheres estava sentado ao chão, ao redor de uma pilha de mandiocas. Entre conversas, risos e mangações, cada uma portando uma pequena faca de cozinha, punham-se a descascar as mandiocas empilhadas. Assim que cheguei, ofertaram-me uma faca e um lugar ao chão. As mulheres envolvidas na atividade eram todas pertencentes à família extensa de João Venâncio, em geral suas filhas e filhas de sua sogra, irmãs de sua primeira esposa, pertencentes a cercados

---

<sup>70</sup> A ideia aqui não é esgotar todas as atividades produtivas dos Tremembé, a fim de avaliá-las numa simplificação categórica de trabalho e não-trabalho. Antes, o que se pretende é trazer alguns exemplos etnográficos nos quais tais categorias pareceram ficar mais em evidência.

<sup>71</sup> A casa de farinha da aldeia Saquinho está localizada nas proximidades do cercado de Zé Fué, uma liderança local.

vizinhos ou próximos. A escolha pela casa de farinha da aldeia Saquinho deu-se em razão de sua inexistência na aldeia da Praia, sendo aquela construída no Saquinho a mais próxima.

A dinâmica do trabalho ali era permeada de conversas jocosas entre as mulheres presentes, incluindo piadas de duplo sentido com referências a casamentos e relacionamentos amorosos, entrelaçadas com comentários acerca das habilidades de cada uma em relação ao trabalho na farinhada. A presença de um único homem no manejo do forno era praticamente ignorada pelas mulheres. Já João Venâncio, após passar algumas horas junto ao grupo, rindo das prosas, acabou indo a uma bodega com Zé Fué, onde passou o restante do tempo.



Aurineide na farinhada. Foto Naiara Demarco

Já no final da manhã, uma das mulheres, Gilsa, neta da sogra do cacique, levantou-se e foi fazer o almoço num fogo improvisado no chão, do lado de fora da casa de farinha. Ao que parece, a responsabilidade de Gilsa em relação à comida havia sido resultado de acordo feito anteriormente entre elas. O trabalho foi interrompido para a refeição e o cacique chamado para almoçar junto a suas parentas.

Ao final do segundo dia, várias sacas de farinha estavam prontas e um carro chegou para levá-las - as sacas e as mulheres - de volta à aldeia da Praia. A produção foi dividida

entre as mulheres presentes, inclusive a tapioca, embora a maior parte da farinha tenha ficado reservada para o cacique, dono das mandiocas. Na parte traseira do veículo utilitário, acomodaram-se as sacas e as mulheres. Voltamos para a aldeia da Praia no mesmo clima festivo que havia marcado a farinhada, embora o comentário geral das mulheres fosse de que, em termos produtivos, o trabalho não valia a pena, dado o esforço e o tempo, e que o que importava da farinhada era mesmo a festa que se fazia, principalmente pela reunião de parentes. Alguns dias depois, Gilsa publicou algumas fotos do evento em sua página do facebook com uma legenda que fazia referência aos “*bons momentos de festa com a família*”.

Quatro anos mais tarde, durante a última incursão em campo, fui convidada, juntamente com Aurineide, para uma farinhada no cercado dos pais de Stênio, na aldeia Passagem Rasa. Stênio, um jovem agente sanitário, casado com Ticiane, professora da escola indígena da Passagem Rasa, haviam acabado de ter seu primeiro filho, e habitavam uma casa nova e muito organizada no cercado dos pais de Stênio. O convite aconteceu quando Aurineide e eu fomos à Passagem Rasa para fazer uma visita a Dalgisa, professora e colega de Aurineide na coordenação do CITA. Ao passarmos em frente à casa de Stênio, percebemos a movimentação dentro da casa de farinha e Aurineide quis *prosar*. O clima era também festivo e Stênio nos convidou para participar do último dia de farinhada, quando as tapiocas ficariam prontas e poderíamos comê-las com peixe assado. Pediu que levássemos o peixe e o coco<sup>72</sup>.

Assim, num domingo, saímos da Praia em direção à Passagem Rasa. Lá, fomos recebidas na casa de Stênio, onde preparamos o almoço e comemos junto à sua esposa e filhos. Enquanto isso, o restante da família extensa, incluindo o próprio Stênio, circulava entre as casas e a casa de farinha, realizando pequenos trabalhos relacionados à farinhada. O grupo de mulheres, envolvendo a própria dona da casa - Ticiane - e as convidadas, Aurineide, Naiara e eu, permanecemos a maior parte do tempo na casa da família, a fim de preparar o almoço, *prosa*ndo na cozinha ou nas *tucuns* na área externa dos fundos de sua morada. Fomos, claro, convidadas a acompanhar o trabalho na casa de farinha. Entretanto, àquela altura, quando todo o processamento já havia sido feito e restava apenas a fase da *torra* junto ao forno, atividade exclusivamente masculina e praticada quase que individualmente, acabamos por não permanecer muito tempo na casa de farinha e logo voltamos às atividades na cozinha de Ticiane.

---

<sup>72</sup> Entre os Tremembé, a tapioca é sempre feita com coco ralado.



Stênio. Foto Naiara Demarco

A inquietação de Stênio - que trajava na ocasião roupas bastante surradas, o que não é de seu costume - no que se referia ao trabalho na farinhada era tão grande quanto a de seu próprio pai, o que era salientado pelas mulheres do cercado a todo momento: “*desde às quatro da manhã que ele não pára*”. Por seu turno, Ticiane estava envolvida quase que exclusivamente com o bebê que havia nascido há poucos dias, passando seu tempo amamentando-o, banhando-o, limpando-o e ninando-o.

Tentemos pensar, a partir dos dois relatos acima, a categoria *trabalho* no contexto das farinhadas. Embora haja claramente um esforço físico envolvendo as tarefas de produção de farinha nesses contextos- a ponto de algumas pessoas entenderem-na como uma atividade que em si mesma *não vale a pena* -, o caráter festivo dos acontecimentos faz com que se passe longe da noção de *penitência*, tal como vimos anteriormente. Embora demande muito esforço físico, a atividade é encarada mais como uma reunião de parentes, uma festa. O caráter festivo

deriva tanto da presença de parentes atuais quanto do encontro com parentes potenciais, sendo esse um dos momentos para namoros e encontros amorosos<sup>73</sup>.



Almoço no último dia de farinhada na casa de Stênio e Ticiane. Da esquerda para a direita, uma das parentes de Ticiane que foi lhe ajudar no pós-parto de seu primeiro filho, Aurineide, Janáina, Stênio, Ticiane e Naiara. Foto Naiara Demarco

Entretanto, apesar do caráter festivo observado, não é possível entender que a farinhada seja, simplesmente, uma festa. Se pensarmos distintamente entre duas categorias de atividades, as produtivas e as festivas, a farinhada é, antes, uma categoria produtiva, já que tem como finalidade principal a produção de farinha. Contudo, é certo que, mesmo sendo produtiva, há inúmeras possibilidades ou modos de realizar essa produção. Nos exemplos trazidos aqui, além da finalidade de produção de farinha, havia também aspectos concernentes a categoria de atividades festivas. Isso porque as farinhadas, enquanto atividades coletivas de cunho familiar, obedecem a exigências outras que não meramente a exigência de produtividade. É dizer, durante sua realização, uma série de fatores alheios à produtividade são salientados e cobrados de e por quem nelas atua. Isso fica evidente, no primeiro caso, no modo como Gilsa se referiu ao evento como uma reunião de família e, no segundo, em como Stênio nos convidou para participarmos de uma confraternização em torno da farinhada. As

---

<sup>73</sup> Embora essas situações não pudessem ser observadas nos dois casos relatados aqui, o caso de namoros em contextos como os de farinhada foram comumente expressos por muitos de meus interlocutores e interlocutoras.

exigências, pois, dessas farinhadas, eram a convivialidade e a socialidade; e será com base nelas que o evento poderá ser considerado bem ou mal sucedido - e não tanto pela quantidade e tempo de produção da farinha de mandioca, embora esse cálculo não seja abandonado.

Tais exigências aproximam-se muito do que Bateson (2008 [1958]) chama de “contexto” - como uma “moldura”. Talvez seja possível entender as farinhadas como um certo tipo de contexto, marcado por mutirões, ou seja, empreitadas de trabalho coletivo de caráter festivo e marcadas por comensalidade. Sendo assim, esses contextos dos quais emergem as farinhadas,, podem ser pensados como ao mesmo tempo produtivos e de socialidade, devendo ter marcados, contudo, a socialidade, como exigência primordial. Nesse quesito, difere-se do trabalho como *penitência*, na medida em que a produtividade não se torna exigência primordial. E, sobretudo, no contexto das farinhadas o caráter de mutirão explicita uma não hierarquização evidente no fato de que, ali, opera a lógica do parentesco e não a das relações assimétricas instituídas pela figura de um patrão.

#### 4'.2. O gênero do trabalho

Gostaria de pensar aqui um pouco sobre em que medida os discursos referentes às práticas produtivas entre os Tremembé de Almofala têm sido pensados de um ponto de vista viricentrado.

A dissertação de mestrado de Oliveira Júnior (2006), já citada, discorre sobre a pesca como atividade tradicional do povo Tremembé. Messeder assim explica a economia local: “A principal atividade econômica era a pesca complementada pelo cultivo do feijão, milho, mandioca, além da coleta de caju”. (Messeder 36 1995) Ratts também segue a mesma linha descritiva:

Em Almofala, as atividades produtivas majoritárias são a pesca artesanal (praticada pelos nativos, os nascidos em Almofala), a pesca industrial (gerenciada pelas pessoas de fora, contando com o emprego de nativos), a agricultura de subsistência (praticada pelos nativos) e a agroindústria de côco (gerenciada por gente de fora, notoriamente a empresa Ducôco Agrícola S/A, empresários e políticos locais que empregam trabalhadores nativos) (Ratts 2019 3).

Falar de caça, agricultura e pesca, contudo, é ficar no âmbito do trabalho masculino, já que essas atividades são, conforme mencionado, eminentemente masculinas. Ocorrem casos



de mulheres que se veem sós a sustentar a economia doméstica e se veem obrigadas a realizar atividades masculinas, especialmente a agricultura. São, entretanto, situações consideradas atípicas.

Nene Beata, ao falar de sua infância na aldeia Passagem Rasa, recorda-se que o pai saía cedo com os filhos *machos* e ia para o roçado, onde trabalhava o dia todo. Ela, junto com a mãe e as irmãs, permanecia em casa, realizando os serviços domésticos, especialmente relacionados com o tear e com a alimentação da família. Tal categorização foi expressa também por Aurineide, quando questionada diretamente sobre quais atividades seriam masculinas e quais seriam femininas. De acordo com minha interlocutora, cabe à mulher a preparação do alimento, a criação dos filhos e os cuidados com o interior da casa. E ao homem, os cuidados com os animais do cercado, com a limpeza do terreiro e o preparo -corte e limpeza - da mistura<sup>74</sup>.

Marta, uma de minhas interlocutoras, da aldeia Panã, esclareceu-me a respeito da questão, do ponto de vista feminino. Certo dia, convidou-nos para um peixe assado em sua casa, na qual moravam ela, o marido, duas filhas, sendo uma casada, o genro e um filho. Assim que chegamos, nos ofereceram tucuns embaixo do cajueiro. Marta e suas filhas sentaram-se conosco e começaram a prostrar. Enquanto isso, seu marido, filho e genro realizavam várias atividades. O marido fazia tapioca e passava um café, o filho acendia a fogueira para assar o peixe e o genro cortava cana e nos oferecia. Passado um tempo, o filho de Marta perguntou à mãe algo sobre o manejo com a fogueira e ela, rindo-se, respondeu: *Sei lá!* e, num tom jocoso, olhando para nós, complementou: - *Casa que tem homem, mulher não trabalha.*

Outras situações também corroboraram para a provocação de Marta. Em um almoço na casa de D. Maria, na aldeia Passagem Rasa, evento já citado anteriormente, as mulheres permaneceram grande parte do tempo na cozinha externa, enquanto o marido de D. Maria trazia um grande carregamento de lenha em uma carroça puxada por um cavalo e o empilhava cuidadosamente em um dos cantos do cercado. O trabalho tinha sido pesado e durara quase o dia todo. Vez ou outra, as mulheres - e alguns homens - comentavam o incansável trabalho do marido de d. Maria, admirando-se de sua presteza e força.

---

<sup>74</sup> Entende-se por mistura a parte das refeições referentes à proteína.

Tal situação também foi perceptível na já referida farinhada na casa de Stênio, quando ele próprio e seu pai - diziam as mulheres num tom de orgulho - *não pararam nenhum instante*. Assim, apesar de já termos salientado o contexto da farinhada como de socialidade e comensalidade, é certo que há, nela, a implicação de trabalho, no sentido comum da língua portuguesa.

Vimos já no capítulo 2', a importância da distinção entre as casas - unidades restritas tendencialmente às famílias nucleares - e os cercados - constelação de casas entremeadas por espaços de circulação e convivialidade, marcada pelo aspecto da afinidade. Ora, pensando a partir dessa articulação, é possível associar as atividades que mobilizam relações de consanguinidade e filiação ao espaço da casa, enquanto domínio feminino por excelência; e as atividades que mobilizam as relações de aliança, compadrio e vizinhança - domínio eminentemente masculino no que tange à divisão sexual do trabalho tremembé.

Entretanto, o trabalho como *penitência* tem um aspecto que foge às relações de parentesco: a diferenciação ou hierarquização presentes na figura de um patrão. Isso fica evidente no caso da pesca analisado anteriormente, quando os pescadores são contratados por donos de barcos maiores, instaurando uma hierarquização nas relações de trabalho em moldes totalmente distintos que aqueles operados nas relações de parentesco. Tal hierarquização pode ser considerada uma transformação do modelo primitivo indígena, apartando a “economia” como elemento da vida social. Melhor explicando, citei Clastres (2004), no início deste capítulo, quando o autor especifica ser impossível pensar o econômico primitivo no exterior do político. Desse modo, entendo que o trabalho como *penitência*, instaurado a partir de um regime de diferenciação - seja pelo não acesso pleno à terra, pela diminuição dos pescados e generalização da pesca predatória, ou pela destruição de áreas de mata e manguezais -, coloca como necessário um trabalho pautado por distinções hierárquicas exteriores à vida indígena e, portanto, apartado do “político” - num dizer, do parentesco.

\*\*\*\*\*

Consideremos a questão do esforço físico e do cansaço corporal pelo trabalho. Já nos referimos anteriormente ao modo pelo qual um grupo de mulheres relatou sua experiência com uma farinhada, entendendo-a como uma atividade extenuante. Do mesmo modo, quando tratam a respeito de festas de torém, os Tremembé evidenciam o fato de que as melhores

brincadeiras - narradas sempre em um passado onde operava uma *união* maior dos índios - eram aquelas nas quais *se pegava o sol com o mão*, ou seja, dançava-se durante toda a noite, ininterruptamente, deixando grandes marcas de pés no chão, deixando-se descansar apenas quando o sol já ia alto. Assim, tanto a brincadeira quanto o trabalho envolvem esforço físico e isso é amplamente reconhecido.

Como já mencionamos, a temporalidade parece ser uma dimensão importante da ideia de trabalho como *penitência* para os Tremembé; isso talvez fique mais claro se contrastarmos o regime temporal em questão nos contextos característicos de trabalho com aquele que prevalece nos contextos festivos como a farinhada, em que atividades “produtivas”, por mais extenuantes que sejam, não se veem marcadas pela ideia de *penitência*. Ora, o contexto festivo por excelência para os Tremembé é o torém. Sem pretender me aprofundar na análise deste rito, parece-me possível aproximar as farinhadas e o ritual em termos de um regime temporal que se oporia à temporalidade característica do “trabalho” como *penitência*.

Assim, seria possível pensar nas cantigas de torém como propiciadoras de vivências em temporalidades outras. Valle (2005) assim nos apresenta o torém entre os Tremembé:

O torém dependia, portanto, de organização familiar, sendo brincado por pessoas com vínculos de parentesco e afinidade que viviam no local. Era visto como uma brincadeira, um entretenimento feito para os próprios participantes e seus conhecidos. O tempo do caju era o pretexto para sua realização, sendo chamadas várias pessoas da região a fim de tomar o mocoioró, bebida fermentada do caju. Encontravam-se os parentes e amigos à noite, quando várias rodadas do torém eram dançadas, interrompidas por momentos de conversa e de consumo do vinho do caju ou cachaça. (Valle 2005 232)

Valle entende que a temporalidade presente no torém refere-se à distinção entre *índios velhos* e *índios novos*, sendo esta muito próxima a uma noção de pureza étnica circulante pelas noções do que é ser índio entre os Tremembé. Contudo, para além dessa análise, acredito ser possível pensar na temporalidade presente nas cantigas e danças do ritual. Embora não seja a intenção aqui esmiuçar as cantigas e danças do torém, será preciso dar alguns exemplos para corroborar meu argumento.

Reputa-se, normalmente, as cantigas a algumas figuras - geralmente ancestrais, por vezes nomeadas e marcadas em suas relações de parentesco e por vezes genéricas, sob uma denominação ampla de índio réi ou caboclo réi - que as compuseram a partir de suas próprias

experiências ou as apreenderam em encontros com algum ser encantado que as ensinou, de modo que as cantigas possuem um aspecto marcadamente pessoal. Durante a Assembleia do Povo Tremembé, realizada em dezembro de 2017, na aldeia Queimadas, um episódio pode nos demonstrar em que medida a relação entre as pessoas e as cantigas opera.

Na ocasião, uma trupe de dançarinos realizou uma apresentação, explicada por eles como tendo sido baseada em uma cantiga de torém escutada em um velho filme sobre os Tremembé de Almofala. Após a performance, o cacique João Venâncio pediu a palavra e explicou aos artistas que a cantiga a qual eles se referiram era velha, tendo sido conhecida e cantada por sua mãe. Em seguida, visivelmente emocionado, com os olhos úmidos, cantou a música. Enquanto assim procedia, muitos dos espectadores também ficaram emocionados. João Venâncio terminou sua fala agradecendo aos dançarinos pela homenagem feita à sua mãe, Maria Venância, e pela oportunidade de recordar-se dela e, de algum modo, tê-la presente.

Em ocasião diversa, os alunos do ensino médio foram levados à casa de uma velha liderança, seu Tarcísio Pedro, na aldeia da Praia que, doente e com a idade avançada, não tinha condições de ir até a escola. Lá, o grupo cantou e ouviu histórias sobre o torém de antigamente. Em meio às conversas, Tarcísio Pedro citou uma cantiga que havia sido aprendida pela sua avó, há muito tempo, e que não era conhecida pelas novas gerações. Explicou que somente ela conhecia a música por completo, já que tinha sido aprendida por meio de um encontro com um encantado, que lha ensinou. Tarcísio Pedro citou trechos da cantiga, salientando que ela remetia diretamente à sua avó.

Em suma, parece possível afirmar que as cantigas evocam frequentemente memórias pessoais, particulares, associadas a pessoas específicas. Essa “personalização” não chega a associar pessoas e cantos na forma de *dono*, no sentido já explanado no capítulo 2’. Entretanto, é possível falar que as cantigas evocam determinadas figuras ancestrais, a partir de memórias que associam as cantigas e tais figuras. De algum modo, pois, parece que são configuradas relações por meio de eventos lembrados e narrados como singulares. O que nos importa desses relatos etnográficos não é tanto o tipo de relação configurada entre a cantiga e os ancestrais, mas a temporalidade instituída pelos cânticos durante o ritual do torém. Talvez a relação que aqui pretendo fazer referência esteja próxima àquela apontada por Dantas:

O fenômeno da música, da memória coletiva, e aqueles associados aos ritos e doutrinas sagradas, podem se transformar em conceitos, ideias, sistemas de ideias, mas a experiência do canto, da recordação, do sentimento de nulidade que nos envolve como ouvintes completamente identificados ao narrador e a sua história - algumas vezes delicada, outras violenta, radical, avassaladora - ultrapassa os limites de nossos conceitos (Dantas 2011 226).

Talvez a indefinição - ou imprecisão conceitual - a qual se refere Dantas esteja próxima do entendimento aqui proposto do torém enquanto um contexto ritual, no qual o sujeito que participa é instado a experimentar uma temporalidade, por meio das cantigas, que permitem a criação de uma conexão eficaz com o passado. Palitot (2019), ao tratar dos processos de produção musical relacionadas a cantigas de toré de três compositoras potiguara, fala sobre o contato com os antepassados como um componente essencial de tal produção. Quiçá esse contexto não se restrinja apenas ao momento da composição, estendendo-se também à execução, pelo menos no que tange aos discursos sobre o tema entre os Tremembé.

Toco, um dos alunos do ensino médio da escola Maria Venância, natural de Almofala, mas que viveu por muitos anos em Fortaleza, contou, ~a título de testemunho em sala de aula, que, da primeira vez que foi a um torém, sentiu-se entorpecido pela música e pela dança, e que as composições ficaram ecoando em sua mente mesmo no dia seguinte. Getúlio, certa vez, afirmou para mim, em entrevista, que *o torém contagia*. João Venâncio o entende como *irradiação*. Não é possível falar, contudo, que na brincadeira do torém haja transe. Contudo, é possível entender esse contágio, irradiação, como um envolvimento que implica uma memória.

O torém e suas cantigas e danças, enquanto ritual, devem possuir alguma relação com narrativas concernentes à ancestralidade, e que leva, também, a entendermos o momento ritual como um momento em que uma temporalidade do tipo mítica é acionada. Não é o intento aqui, porém, definir em quê consiste tal temporalidade, trata-se somente de enfatizar o contraste dessa temporalidade com aquela estabelecida anteriormente nas definições de trabalho e *penitência*.

Assim, é possível afirmar que, enquanto a temporalidade do trabalho-*penitência* reflete uma potência imprecisa, no sentido de que refere-se a um transcurso de tempo para o futuro, findo o qual não é possível acercar-se do resultado esperado; na temporalidade da

brincadeira, há a memória compartilhada da ancestralidade, referindo-se a um passado certo e acabado que reverbera no presente. Com isso, podemos entender a diferenciação entre trabalho como penitência e os contextos, produtivos ou não, nos quais opera a lógica do parentesco.

Desse modo, compreender as farinhadas diferentemente da categoria trabalho como *penitência* é compreendê-las como atividades cujo fim não é tanto o produto farinha ou tapioca; é, antes, compreendê-las enquanto uma contemporização de uma atividade que não apenas aguarda um resultado, mas que tem como ponto fulcral a sua própria experiência de convivialidade e produção de parentesco - o que implica uma certa produção de ancestralidade.

Essa correlação, por seu turno - entre ancestralidade e parentesco -, é percebida, nas brincadeiras, ou festas talvez num sentido muito próximo àquele apontado por Otero dos Santos: “Fica claro que o ritual - pensado enquanto espaço de reunião dos diferentes grupos domésticos ou das diferentes aldeias por meio da produção de alegria - é a resposta encontrada pelos meus anfitriões para o problema da coletivização” (Otero dos Santos ano 42). E, para tanto, a presença feminina é essencial. Sendo as atividades femininas tradicionalmente categorizadas como sendo aquelas restritas ao âmbito doméstico, espraiam-se pelas atividades pautadas nas relações de parentesco - como é óbvio que haverá mulheres em farinhadas, toréns e festas. Já o trabalho como *penitência*, exterior, para fora do parentesco, está circunscrito ao universo masculina. Talvez por essa via de raciocínio seja possível compreender a fala de Marta, ou seja, o sentido da ideia de que em casa que tem homem mulher não trabalha não se restringe a imputar a responsabilidade pelas atividades aos homens. Mesmo porque é sabido que as mulheres realizam uma série de atividades no âmbito doméstico, especialmente aquelas ligadas à criação dos filhos e à nutrição. O ponto nevrálgico da fala de Marta está muito mais numa concepção de trabalho pautada em relações assimétricas, alinhavadas na figura do patrão.

Em suma, no âmbito das relações de parentesco, mulheres não *trabalham*, na medida em que as funções desempenhadas por elas não passam pela noção de *penitência*, que engloba, principalmente, uma temporalidade estendida para frente, uma exigência de produtividade ligada à existência da figura do patrão - que daí decorre uma certa alienação do trabalho.

Sobre esse ponto, a história de Dona Maria Expedita, liderança da aldeia da Praia, é singularmente interessante. Com olhos cansados e tristes, ela conta sua vida. Quando jovem, casou-se com Zé Expedito e foi morar em Almofala. Sua família era de uma localidade distante e ela, após o casamento, teve que adaptar-se à nova morada. Ali, sem parentes, foi obrigada a lidar com o jeito agressivo do marido, passando por maus-tratos e violências de diversas ordens. Conta ela que as principais razões para as atitudes agressivas do marido eram oriundas de ciúmes. Ela se explica: “Eu não tinha o que fazer. Não tinha ninguém. Não tinha família. Para onde eu poderia ir, minha filha? Tinha que aguentar”. (Maria Expedita. Liderança Tremembé. Aldeia da Praia)

Contudo, Maria Expedita faz uma análise da vida feminina em Almofala bastante interessante: “Hoje é diferente. Mulher trabalha. Minhas netas são tudo professora. Não precisa mais ficar dependendo do marido. Se tiver ruim, vai embora, arranja outra pessoa” (Maria Expedita. Liderança Tremembé. Aldeia da Praia). Sua percepção, pois, em um primeiro momento, é que o estabelecimento do casamento implicou, necessariamente, em uma desvinculação com sua família consanguínea, de modo que a subsistência assegurada por meio do trabalho masculino, só se faria possível em termos da dependência do marido. Nesse caso, a fala de Marta *em casa com homem, mulher não trabalha* encontra conotações mais drásticas e violentas. Por outro lado, a possibilidade do trabalho para as mulheres, advindo - no caso de suas filhas - pela atuação na escola, parece demonstrar o surgimento de uma via de trabalho para o mundo feminino que parece corresponder a uma outra noção de trabalho, distante das implicações concernentes a penitência ou às hierarquizações estabelecidas pelo trabalho assalariado para patrões.

#### 4'.3. Ganância e trabalho: a escola indígena

Nos últimos quinze anos, outras categorias de trabalho afloraram em Almofala com bastante força. Tratam-se, mais especificamente, dos trabalhos relacionados ao Estado, a saúde e a educação indígena. Neste item, tratarei da educação escolar indígena e dos profissionais que se dedicam a ela, em razão do contato mais próximo com eles e com a rotina da escola Maria Venância durante todas as minhas incursões em campo. Afinal, a escola da Praia mostrou-se, desde o início, em 2011, como a minha principal referência, a partir da qual irradiaram-se relações que a extrapolaram, obviamente. Foi por meio do contato longo e

progressivo naquele ambiente que vi crescerem crianças como Cleane e Davino, que vi adolescentes transformarem-se em homens, como Antoniel e Janiel, e alunos transformarem-se em professores, como Francisco, Janiel, Venância e Talita.

As escolas indígenas tremembé surgiram a partir de iniciativas femininas e tiveram quase sempre como primeiras instalações as casas das professoras. Na aldeia Mangue Alto, Rosângela foi uma das primeiras. Filha de d. Nene Beata, juntava as crianças da aldeia na sala de sua casa, sentadas em tijolinhos, para as ensinar. Sua mãe buscava e levava os alunos à pé e preparava a merenda. Foi somente após muitos anos que a escola foi construída num terreno cedido pela própria Nenê Beata, a partir de recursos provenientes da prefeitura municipal, de entidades eclesiásticas, aliados políticos e mutirões locais. Na aldeia da Praia, o processo foi muito similar, estando à frente do movimento Raimundinha, filha do cacique João Venâncio.

A atividade de ensinar estava, então, estreitamente relacionada a dois aspectos cruciais do mundo feminino: o espaço doméstico e o cuidado com as crianças. Nesse sentido, tal atividade não era - nem poderia ser - considerada um trabalho, no sentido associado à *penitência* que busquei caracterizar. A ausência de remuneração para as professoras, pelo menos num primeiro momento, acentuava essa distância. Os relatos concernentes à criação das escolas, na verdade, estão quase sempre ligados aos problemas enfrentados pelas crianças nas escolas convencionais em razão de sua identidade indígena, especialmente o preconceito de alunos e professores. O principal argumento para a criação das escolas foi, então, justamente o cuidado devido às crianças, o zelo pelo seu bem-estar e pelo seu crescimento sadio.

O aumento do número de alunos e professores deu-se somente com o investimento estatal, muito posterior ao início das iniciativas das pessoas. Atualmente, as *escolas dos índios* são vistas, pela população local, senão como distribuidoras de uma educação de melhor qualidade, pelo menos como portadores de condições estruturais superiores às escolas do município. Além disso, a atividade de ensinar, antes vista como exercício feminino por excelência, passou a ser encarada como de domínio também masculino. É possível que essa transformação no perfil dos professores tenha acompanhado os investimentos estatais na educação indígena:

Os anos 80 foram o marco na afirmação dos movimentos indígenas organizados no Brasil, motivados também pelo caminho construído pelas organizações civis de apoio ao índio para a conquista dos seus direitos



formais, garantidos em lei, via Constituição. Foi, então, o início de uma mobilização dos próprios sujeitos índios para conquistas políticas que vinham sendo lançadas na arena de um país que sempre se orgulhou de sua *democracia racial e uniformidade lingüística*. (Kahn & Franchetto 1994 6-7)



Talita em sala de aula na escola Maria Venância. Foto Naiara Demarco

Para os Tremembé de Almofala, esse processo iniciou-se de forma mais intensa a partir de 1991, com a criação da escola Alegria do Mar, localizada na aldeia da Praia. Por meio de iniciativas individuais, lançadas como projeto de futuro para a coletividade, a educação diferenciada ganhou força paulatinamente dentro do movimento indígena local. O ensino médio foi iniciado em 2001 e, em 2006, deu-se início às atividades do curso de Magistério Superior para formação de professores tremembé, em conjunto com a Universidade Federal do Ceará.

Talita, professora da escola Maria Venância, em seu trabalho de conclusão de curso<sup>75</sup>, assim descreveu a escola Alegria do Mar:

---

<sup>75</sup> O trabalho me foi apresentado pela própria Talita, ao solicitar-me que fizesse revisão para sua apresentação final, de modo que, após, não tive acesso ao produto final.

A escola era toda coberta de palha, seu piso era de areia e os alunos se sentavam em rolos de coqueiros, por que não tinha cadeiras suficientes para todos e muitas vezes os alunos escreviam em folhas de ciumeiros (tipo de planta nativa), por que os pais não tinham condições de comprar cadernos para seus filhos levarem para a sala de aula. Mesmo com todas essas dificuldades os alunos indígenas se sentiam muito felizes, por que nessa escola eles não se sentiam discriminados.



Getúlio na escola Maria Venância. Foto Naiara Demarco

O surgimento de políticas públicas e investimentos estatais na educação indígena lançou luz a possibilidade de repensar as atividades educativas a partir de outras óticas, para além do cuidado e do zelo em relação ao bem estar das crianças. Na verdade, a escola mostrou-se como possibilidade ou alternativa de *trabalho* - entendendo aqui trabalho em sentidos novos e diversos daquele que viemos trazendo ao longo deste capítulo. Para melhor explicar o que quero dizer com isso, faz-se necessário passar por algumas descrições acerca do funcionamento atual das escolas, dando ênfase à escola Maria Venância.

O aspecto que gostaria de ressaltar refere-se à escolha dos cargos, dirigentes e suas formas de organização burocrática. Até o momento da escrita desta tese, a escola Maria Venância contava com os cargos de diretor, agente fiscal, coordenador pedagógico, professor

(ensino fundamental e médio), merendeira, zelador e motorista. Todos esses cargos são prescritos pela secretaria de educação do Estado do Ceará e, por isso, possuem designações para recebimentos de salários, contratos e benefícios.

As escolhas e as nomeações para tais cargos, na escola Maria Venância, são realizadas pelo cacique João Venâncio, a quem compete a decisão acerca dos nomes, dos horários, do valor a ser recebido e dos cargos. Não que o diretor não possua autonomia quanto às decisões concernentes à instituição. Porém, suas decisões sempre passam pelo crivo do cacique que, residindo ao lado da escola, faz-se presente em quase todos os momentos, especialmente nas reuniões internas.

Dois situações ilustram essa situação. A primeira foi no momento da escolha do novo diretor da escola. Tendo já se esgotado o mandato de Getúlio, João Venâncio apontou Alana como nova diretora. Contudo, de acordo com a SEDUC, era preciso que ela fizesse uma prova para se efetivar no cargo. Tendo sido a única candidata, foi desclassificada. Na ocasião, o fato gerou um certo constrangimento, pois ninguém sabia ao certo como ficaria a direção no ano seguinte. Foi então decidido que Getúlio ficaria mais um mandato e que Alana se prepararia para novo certame na próxima seleção, tendo em vista que ela tinha sido a candidata apontada pelo movimento, de modo que cabia a Getúlio, durante seu próximo mandato, esclarecer e preparar a próxima diretora nas atribuições que irá ter.

Outra situação foi-me narrada por Antoneide, depois de já findo o trabalho de campo. Apesar de suas desavenças com o cacique e da sua recusa em participar, durante muitos anos, do movimento, há pouco mais de um ano, Antoneide passou a participar ativamente de algumas reuniões, tendo alçado a condição de suplente do avô - o cacique - junto a alguns projetos e realizado diversas viagens, inclusive a Brasília, para fins de representação política. Assim, sua presença na escola da Praia tem sido bem mais constante. Num desses momentos, Getúlio lhe perguntou se ela havia pedido autorização do cacique para permanecer nas dependências da escola, ao que ela respondeu: - *A escola é do povo*.

Há, certamente, uma intrincada e complexa rede política que envolve o movimento indígena, os moradores locais e o Estado. A dinâmica de tomadas de decisão segue caminhos bem complexos. Assim, as escolhas para o exercício de cargos e funções na escola não são realizadas de modo completamente arbitrário. Alguns requisitos são cuidadosamente levados em consideração, especialmente a presença e atuação das pessoas no movimento indígena, as

suas relações anteriores com a escola - seja pelo fato de terem lá estudado ou, ainda, de matricularem seus próprios filhos na instituição.

Aurineide conta que, certa vez, quando seu filho mais novo, Ezequiel, ainda tinha quatro anos de idade, ela o matriculou em uma pré-escola pública em Almofala, já que na escola da Praia o ensino se iniciava apenas no nível básico. De acordo com ela, em razão de algumas *conversas* que chegaram ao cacique, ela foi instada a explicar os motivos pelos quais Ezequiel estava estudando em escola particular. Aurineide, negando a situação, explicou que ele ainda não tinha idade para entrar na *escola dos índios*, como é comumente conhecida em Almofala. Nessa situação, uma exceção foi feita e o menino imediatamente iniciou seus estudos na nova escola.

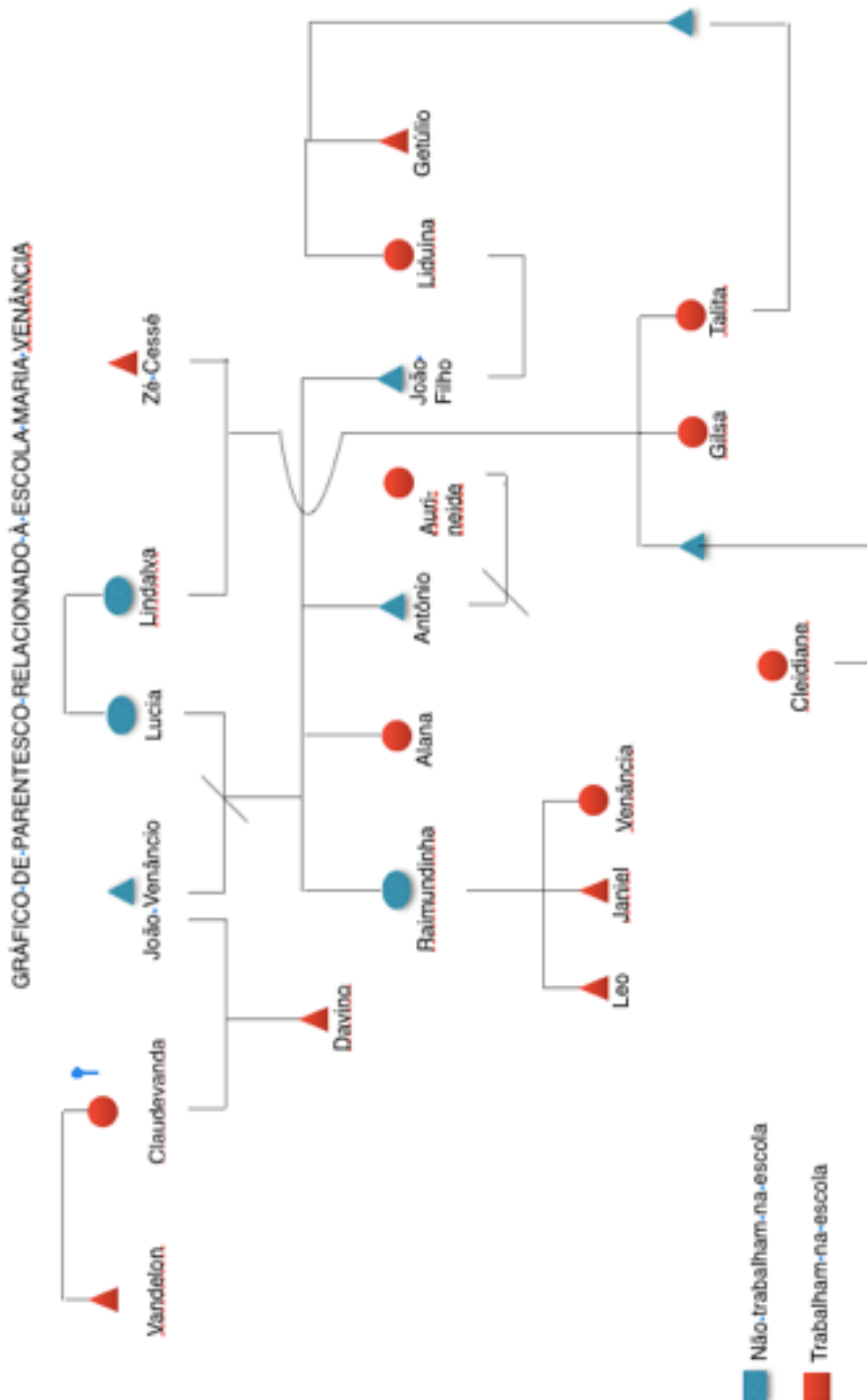
A avaliação é feita, pois, principalmente, quanto à atuação e ao compromisso dos possíveis funcionários com a causa indígena, seja por meio do vínculo de sócio no Conselho Indígena Tremembé de Almofala - CITA -, seja por meio da presença em reuniões e manifestações do movimento. Além disso, há, claro, o estabelecimento de algumas relações de parentesco e compadrio, além da necessidade de que os funcionários tenham estudado na escola ou, ao menos, tenham filhos lá estudando. Há, inclusive, algumas situações em que alunos, especialmente os do ensino médio, optam por matricularem-se na escola Maria Venância tendo em vista uma maior participação no movimento e, logo, nos benefícios que a acompanham. Uma das alunas do ensino médio, candidata a sócia do CITA, além de refazer todo o ensino médio, antes completado em escola convencional, comparecia a todas as reuniões do CITA, aguardando pacientemente a conivência do movimento em outorgar-lhe o status de índia Tremembé de Almofala<sup>76</sup>. Outra aluna, Chayane, explicou-me que é sobrinha-neta de uma liderança antiga, o Caçador, e que foi seu envolvimento com o Ensino Médio que despertou nela a noção de identidade indígena.

Até o momento da escrita desta tese, o diretor da escola permanece sendo Getúlio, filho de Zé Biinha, da aldeia Mangue Alto, cuja família possui ligação de parentesco com o pessoal da Praia em razão dos casamentos de Liduína, filha de Zé Biinha, com João Filho,

---

<sup>76</sup> Durante as reuniões do CITA, ocorridas sempre no terceiro sábado de cada mês, participavam muitos aspirantes a sócios. Há alguns anos, foi instituída a regra de que era preciso o comparecimento às reuniões em pelo menos três meses consecutivos para se conseguir a autorização para confecção da carteirinha. Porém, entre 2017 e 2018, a entrada de novos sócios estava suspensa e a direção do conselho explicava aos aspirantes que continuassem indo às reuniões, pois a filiação se daria em momento futuro, porém ainda impreciso. Sobre esse assunto, tratarei no capítulo seguinte.

filho de João Venâncio, e de um dos filhos de Zé Biinha com Talita, filha de Lindalva, irmã da primeira esposa de João Venâncio. Os professores do ensino fundamental da escola Maria Venância são: 1) Alana, filha do cacique João Venâncio; 2) Claudevanda, esposa do cacique João Venâncio; 3) Gilsa, filha da irmã de Lúcia, primeira esposa do cacique João Venâncio; 4) Talita, filha da irmã de Lúcia, primeira esposa do cacique João Venâncio; 5) Aurineide,



primeira esposa do filho do cacique João Venâncio; 6) Janiel, filho de Raimundinha, filha do cacique João Venâncio; 7) Cleidiane, esposa do filho da irmã de Lúcia, primeira esposa do cacique João Venâncio; 8) Liduína, irmã de Getúlio e esposa de João Filho, filho do cacique João Venâncio; 9) Neide, filha de Zé Livíndio, liderança da aldeia Mangue Alto; 10) Meline; 11) Amanda e Patrícia. Além desses, outras pessoas foram contratadas com a finalidade de ministrar aulas, como Venância, filha de Raimundinha e Ivaine, que dividem o salário de assistente de laboratório de informática.

Em relação a outros cargos, como o de zelador (assumido por Leo, filho de Raimundinha; Davino, filho de João Venâncio e Claudevanda; e Zé Cessé, marido de Lindalva), de motorista (ocupado por Vaudelan, irmão de Claudevanda), e de merendeira (por muito tempo ocupado por Lindalva) explicitam bem a situação exposta por Venância:

Eu desde sempre estudei na escola indígena. Eu nunca estudei em escola convencional. Nunca saí para estudar em escola convencional. Nasci e cresci dentro da escola indígena. Terminei o fundamental. Terminei o ensino médio. E estou trabalhando na escola hoje. Não sou contratada, mas trabalho na escola. Eu trabalho junto com a menina que é contratada e esse dinheiro é repartido para as duas, entendeu? Da mesma forma foi a Talita. A Talita, quando terminou o ensino médio, ela começou a dar aula. Ela não era contratada, até porque ela não tinha a faculdade ainda, mas hoje ela é contratada porque ela é formada em geografia. (...) Na escola, trabalha mais família, entendeu? Só a Meline que trabalha com a gente que não faz parte do sangue, mas o restante tudo é família. Algumas merendeiras também não são de sangue, não são da família. (Venância. Funcionária da escola Maria Venância. Aldeia Panã.)

Venância explica muito bem o entrecruzamento entre a *família* e a história da escola. Creio que tenha ficado claro, ao longo do texto, o quanto o parentesco está imbricado à formação de uma educação indígena diferenciada tremembé, desde a luta de Raimundinha pela formação de seus filhos e parentes *dentro da cultura*, até a correlação entre o engajamento no movimento indígena e a atuação como professor. Trata-se, pois, de um caso que não se assemelha em nenhum aspecto à noção de nepotismo - e isso deve ficar explícito neste texto. Isso porque as relações de parentesco entre professores e funcionários da escola Maria Venância são, antes de mais nada, resultado da própria história da escola, ideada a partir do parentesco. São, portanto, as relações de parentesco enquanto precursoras de um

movimento indígena organizado que viabilizaram a elaboração da própria escola tal como hoje está constituída.

Há outros casos que merecem destaque, como o de Marcela, uma das merendeiras da escola, natural de Almofala, mãe de três filhos, sendo um deles de Alberto, com quem coabitou por alguns anos. Alberto é um homem idoso carioca que resolveu ir morar em Almofala sem aparentemente nenhum interesse profissional explícito. Assim que chegou, interessou-se pelo movimento indígena e logo conseguiu uma ocupação nas escolas como professor de Língua Espanhola, disciplina que permanecia até então não ministrada por falta de pessoal com qualificação. Alberto logo travou amizade com João Venâncio e passou a fazer filmes sobre a vida e história do povo Tremembé de Almofala, circulando por muitos eventos e reuniões, inserindo-se na vida indígena.

Alguns anos após o nascimento do filho, Alberto e Marcela separaram-se, tendo a mulher ficado em uma situação extremamente vulnerável, sem emprego, com três filhos. Alberto decidiu ir morar entre os Tremembé da Barra do Mundaú. O cargo de Marcela na escola foi conseguido por meio da influência de Alberto com o cacique. O caso demonstra o ponto ao qual pretendo chegar. Para além do destaque dado na fala de Venâncio para o fato de que “*na escola, trabalha mais família*”, há também outros pontos de destaque a serem observados para a entrada na escola: o aspecto do engajamento.

O envolvimento e a dedicação em prol da luta do movimento indígena, juntamente com os saberes relacionados aos jogos políticos entre as lideranças locais, fazem parte da intrincada rede de beneficiários da escola enquanto ambiente de trabalho.

Entretanto, outro ponto de destaque é essencial para se compreender os modos pelos quais essa rede opera: a noção de *ganância*, de que trataremos a seguir.

#### 4' .3.1. A chegada na escola

A fala de D. Nenê Beata, referindo-se ao trabalho de Getúlio, na roça, e sua promessa em tirá-lo daquela vida, aliado à ideia de que hoje, enquanto diretor da escola, a promessa havia sido cumprida, aponta-nos a ideia de que a atividade dos professores não se inserem na categoria *trabalho* como *penitência* que viemos examinando neste capítulo. Os dois próximos subitens nos permitirá ponderar sobre o assunto. Inicialmente irei me referir, mais especificamente, às histórias envolvendo a chegada dos professores na escola Maria Venâncio.

Aurineide conta que, quando foi chamada para ser professora, aceitou o cargo com a expectativa de que enfim fosse contratada e passasse a receber um salário. Na condição de *voluntária*, passou um ano e meio, findo o qual recebeu o valor retroativo ao tempo trabalhado. Ao falar sobre o assunto, ela se recorda como seu marido, na época, mostrou-se contrário ao fato de ter ela trabalhado *de graça*. Entretanto, ela julgou o investimento de seu tempo como uma decisão acertada.

A situação é compartilhada por muitos dos professores atualmente, sendo o discurso do trabalho voluntário muitas vezes utilizado como uma legitimação da ocupação do cargo e do recebimento do salário - superior à média da população de Almofala - além da condição social privilegiada. Isso se reflete muitas vezes em momentos de discussão acerca de temas na escola ou no movimento indígena nos quais alguns professores, além de colocarem o tempo de trabalho na escola, salientam o fato de terem permanecido na qualidade de voluntários, ou seja, não recebiam salários para trabalhar.

Isso não significa que os professores de um modo geral não se preocupavam com sua contratação e com a remuneração. Muito ao contrário, o recebimento de salários e o emprego na escola são vistos como conquistas extremamente valiosas, ainda mais considerando-se a pouca quantidade de empregos formais disponíveis na região. Contudo, a aceitação do trabalho não pode estar vinculada - ou depender exclusivamente - do dinheiro a ser ganho. Assim, o transcurso de tempo - seja curto ou longo - para o recebimento de salários e contratação é muitas vezes entendido como necessário ou forma expressiva de um engajamento que deve ser superior ao dinheiro.

Venância nos dá um exemplo mais recente. Formou-se no ensino médio em 2018 e, após um ou dois meses trabalhando voluntariamente, recebeu metade da bolsa - e do serviço - de assistente do laboratório de informática. Assim, enquanto trabalha e aguarda o início das aulas do curso superior em Biologia, também planeja uma futura e possível contratação como professora na escola, com salário e estabilidade maiores.

Em 2012, quem estava na mesma situação era Janiel, seu irmão mais velho, que também passou alguns meses na condição de professor voluntário. Tive a sorte de, na ocasião, estar presente a uma reunião em que se tratava sobre seu caso. Sob a ponderação de João Venâncio, o rapaz, *apesar de ser moço solteiro, também tem precisão de algumas coisas, comprar uma chinela, um calção*. Outros professores, presentes no momento, retrucaram que



também eles ficaram muito tempo na condição de voluntários, e que Janiel nem estava há poucos meses naquela situação.

Naquele caso, a ponderação de João Venâncio não pode deixar de ser acolhida pela equipe de professores. Um valor pequeno deveria ser retirado do salário mensal de todos e repassado a Janiel, a fim de que ele pudesse continuar suas atividades na escola. Sua situação, contudo, lhe deu essas possibilidades. Sempre atuante e presente no movimento indígena e às voltas com o cacique, seu avô, Janiel conseguia exprimir, por meio de seus posicionamentos, e presenças, as relações de aliança que perfaziam a vida na escola. Além disso, era filho de Raimundinha, *órfão de pai e de mãe*, e habitava, na época, uma casinha de barro aos fundos da casa de Dijé.

Janiel, ao aceitar o trabalho e envolver-se ou engajar-se na escola, mesmo sem remuneração, passava - assim como todos os outros professores que lá estão - por um período como *voluntário*, por assim dizer, necessário, para a efetivação do trabalho enquanto um trabalho remunerado. Para compreender a questão de modo mais amplo, passemos ao item seguinte.

#### 4'.3.2. Trabalho sem ganância

Para além da *penitência*, outra categoria importante no mundo do trabalho é a *ganância*. Em minha dissertação de mestrado (Fernandes 2015) tratei a noção quando analisava as narrativas envolvendo o *tesouro enterrado*. Em síntese, trata-se da ideia de que, em Almofala, há tesouros (moedas de ouro) enterradas por ancestrais. Estes, quando morrem, não conseguem *descansar a alma* em razão do tesouro, que lhes prende ainda junto aos vivos. Assim, a alma escolhe uma pessoa para revelar o tesouro e lhe conta, por meio de sonhos, quando e onde deverá *tirá-lo*. Nessas narrativas, também aparecem alguns detalhes importantes: aquele que desenterrar o tesouro, irá ver, ouvir e sentir uma série de assombrações, e não poderá fazê-lo com *ganância*, *fazendo conta do dinheiro*, além de dever mudar-se do local onde mora, ou, ao menos, mudar o lugar onde fica a porta de entrada de sua casa.

Zé Biinha, certa vez, explicou-me, que *se você for com ganância, o tesouro se transforma em nada, em cinza, em formiga*.

Trago aqui o caso da história do tesouro enterrado porque ele me parece ajudar na compreensão do termo *ganância*. Incontáveis as vezes em que o escutei sendo empregado. Por exemplo, em um dos nossos inúmeros trânsitos entre minha casa e a casa de Aurineide, na aldeia Panã, ela começou a refletir sobre a extensão dos cercados. Compostos basicamente de coqueiros, os cercados eram inabitados. Aurineide ponderava: “*Um espaço desse aí, sabe o que faria? Loteava, construía umas casas e botava para alugar. Sabe por que eu não penso de fazer esse tipo de coisa? Porque eu não tenho ganância. Se tivesse, já tinha ficado rica*”.

Na parte de meu diário de campo - já citada - na qual os alunos do ensino médio escutam João Filho sobre a pesca, há ainda o seguinte trecho:

João Filho tinha falado muito sobre os barcos a vela, daí seu conhecimento apurado sobre os ventos. Mas na região também tem muitos barcos a motor. João Filho disse, porém, que nenhum índio tem barco a motor. Isso porque o custo era muito alto. Claro que, com um barco a motor, a pesca é facilitada, pois é possível ir mais longe e não ficar dependendo dos ventos.

João Filho disse que isso acontecia porque o índio não tem ganância, o que faz com que ele nunca tenha nada e, com seu trabalho, só fica enricando os outros. (Caderno de Campo. Anotações de 2 de abril de 2018)

João Filho aponta para uma característica reputada ao modo de ser Tremembé: a ausência de *ganância*. Os exemplos etnográficos sobre o uso do termo podem se multiplicar aqui, como quando uma liderança acumula muitos cargos remunerados na prefeitura, sendo dito sobre ela que a mesma está tendo uma atitude gananciosa ao procurar outros trabalhos e remunerações. Ou, ainda, quando - e agora retornamos ao âmbito da escola indígena - professores e funcionários entendem a divisão de salários e funções como um modo de satisfazer uma quantidade maior de pessoas - ou pelo menos alegam entender.

Como na história do tesouro enterrado em que a pessoa, uma vez escolhida para desenterrá-lo, deveria fazê-lo sem demonstrar *ganância*, ou seja, não devia preocupar-se com o que seria encontrado; na escola Maria Venância, o aceite em ser professor - ou funcionário - não deve estar ligado à exigência de uma retribuição financeira imediata, e sim ao trabalho e ao próprio projeto de uma escola indígena. A opção por trabalhar na escola não deve estar associada simplesmente à retribuição financeira - pelo menos esse objetivo, se existir, não deve ser expresso como prioritário ou fundante da escolha em ser professor indígena. É, antes,

a participação no movimento, na *luta do povo*, na *união*, que deve pautar os discursos sobre a atuação na escola.

Isso, por sinal, ficou claro nas inúmeras vezes em que, em reuniões da escola, ao serem abarcadas questões sobre os *voluntários*, quando seriam ou não efetivados, muitos alegavam que a demora não era de todo um impedimento para a continuação do trabalho, tendo em vista que todos os professores hoje *contratados* passaram por períodos como *voluntários*. Um caso interessante envolvendo o recebimento de salários, deu-se quando da elaboração do ensino médio na escola Maria Venância. Apesar de já terem iniciados os trabalhos, a Secretaria de Educação do Estado do Ceará - SEDUC - ainda não reconhecia o modelo proposto pelos Tremembé e, portanto, os professores que atuavam naquele nível de ensino não estavam recebendo nenhum valor referente às aulas que ali ministravam. Falando sobre essa situação, Neide conta:

A Varjota, depois de uns três ou quatro anos que o EMIT estava funcionando, foi criado [o ensino médio] lá [na Varjota] nos moldes convencionais [curso noturno anual, dividido em três anos]. Beleza, foi de cara aprovado. E já estava sendo liberado o pagamento para os professores do ensino médio da Varjota. E a Maria Venância não tinha nada, nenhuma garantia. E uma coisa que foi muito legal desse período foi que os professores da Varjota disseram: ah, peraí, se os professores da Maria Venância não estão recebendo, nós só vamos receber quando os professores da Maria Venância receberem (Neide. Professora tremembé. Passagem Rasa).

Em uma série de filmagens e entrevistas realizadas para um documentário<sup>77</sup>, ainda em fase de edição, produzido por mim e Naiara enquanto estávamos em campo, fica claro, principalmente pelas falas daqueles que estavam presentes desde o surgimento da escola, como Gilsa e Neide, que sua criação e funcionamento estão alicerçadas na noção de *união do povo*:

A primeira turma que se formou [no EMIT], foram cinco anos. Porque naquela época não se via a necessidade de terminar o ensino médio, mas de conhecimento. Não que a gente fosse inocente. Mas não tinha essa sede, esse desespero para acabar o ensino médio. Era mais aquela dedicação, tanto dos alunos quanto dos professores. Até hoje a gente

---

<sup>77</sup> O projeto tem o apoio do IRIS - Laboratório de Antropologia Visual -, do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, e tem como tema o EMIT, da Escola Maria Venância.

vê. Os alunos não têm ganho, os pais ganham pouco, mas nem por isso eles desistem (Gilsa. Professora tremembé. Praia).

Os discursos sobre as dificuldades têm o condão de demonstrar a legitimidade da posição de professor e da continuidade das atividades da escola. Quando fala da própria experiência, Gilsa também deixa-nos entrever o quanto essas atividades fizeram parte de sua trajetória enquanto professora:

Quando eu fiz esses cinco anos do ensino médio, eu já passei para o nível superior, que foi pela UFC. E hoje sou professora da escola Maria Venância. Eu comecei muito novinha na escola. Eu lembro muito que a Raimunda, na época tinha a Alegria do Mar, a alimentação era muito precária, não tinha cadeira, tinha que sentar nos tijolos (Gilsa. Professora tremembé. Praia).



Gilsa. Foto Naiara Demarco

O surgimento e crescimento, pois, da escola indígena, têm colocado em evidência algumas alterações nos modos pelos quais os Tremembé compreendem o trabalho. Marly, missionária que esteve presente na formulação do plano político-pedagógico do ensino médio da escola, entende que: “Um dos nós que precisávamos desatar era a questão do mercado de

trabalho. E nós descobrimos que existe um mercado interno. Não precisa ir buscar emprego fora, em Fortaleza, no Itarema” (Marly. Missionária Metodista). O modo como a juventude entende essas alterações é analisado por Neide nos seguintes termos: “Eu vejo isso com essas novas turmas que estão terminando. Vou terminar e vou aguardar que surja algo para que eu possa ficar aqui. Hoje eu não vejo mais o desejo nessa juventude de se formar e ir buscar emprego em outro canto. Eu não vejo essa ansiedade” (Neide. Professora tremembé. Passagem Rasa).

A escola, pois, foi extremamente importante para a mudança de um tipo de trabalho, *penitente*, para um outro no qual está implicada, num primeiro plano, a organização em torno das relações de parentesco e, num segundo, na *união do povo* em torno da *luta*, sendo esta, inclusive, de maior relevo, nos discursos sobre as novas formas de trabalho realizadas e provenientes do âmbito da escola, do que propriamente a remuneração de professores e funcionários. Afinal de contas, esse novo tipo de trabalho possibilitou a seguinte reflexão de Neide: “Permanecer na terra e oferecer resistência abre um tanto de possibilidades para poder demarcar a terra” (Neide. Professora tremembé. Passagem Rasa).



Aula de campo da turma do EMIT/Maria Venância. Foto Naiara Demarco

É também interessante colocar em evidência que essa transformação da noção de trabalho, empreendida em parte pela escola - mas que também pode ser pensada na saúde e em outros trabalhos decorrentes da organização do movimento indígena - teve início justamente a partir de considerações realizadas em torno do parentesco - o cuidado para com os filhos e as crianças da aldeia -, e é também com base no parentesco que esse trabalho é desenvolvido e organizado pelos Tremembé. Além disso, é mais significativo ainda que tal transformação tenha se operado justamente por iniciativas femininas.



Neide. Foto Naiara Demarco

## Capítulo 5 - A xamã desencantada

Todos vocês sabem por que estamos aqui, quando deveríamos estar construindo nossos celeiros ou consertando nossas cabanas, quando deveríamos estar pondo em ordem os nossos *compounds*. Meu pai costumava me dizer: "Sempre que você vir um sapo saltando em plena luz do dia, é bom saber que algo ameaça a sua vida". No momento em que vi todos vocês, de manhã cedinho, chegando em massa para esta reunião, vindos de todas as zonas em que reside nosso clã, percebi logo que alguma coisa ameaçava a vida de todos nós.

(Chinua Achebe. O mundo de despedaça)

O Estado está sempre com algo que ele joga lá para as pessoas apenas executarem. Então quando vem uma escola ou uma comunidade e joga um projeto para o Estado para a gente executar da forma que nós pensamos, aí é o empecilho.

(Getúlio. Professor tremembé. Praia)

É chegado o momento, em nossa história, em que passei a acompanhar, pessoalmente, durante um curto período de tempo, a vida de Aurineide. Quando decidi falar sobre ela, contando algumas de suas histórias, compartilhadas comigo em momentos aleatórios em nossa convivência, tentando montar cuidadosamente uma narrativa que não ofendesse, em nome da compreensão tanto dos leitores e leitoras, quanto da minha própria em relação à grandeza de suas experiências, não me dera conta que teria de adentrar como personagem. Arrisco-me.

\*\*\*\*\*

Quando cheguei, ventos e águas tinham, ao longo dos anos, feito seu trabalho em Almofala. Pedras negras, duras e incômodas tomaram o lugar da areia macia e deformada de pés da aldeia da Praia. Levas de gente de fora chegaram para ficar, ansiosas por terra e sobrevivência,

encontrando, no negrume das pedras e do asfalto, um sinal de prometida prosperidade - ou algo parecido com trabalho e dinheiro, ou simplesmente a oportunidade de fazer-se gente.

Enquanto isso, o mar, avançando em marés, lambia a praia e suas barracas, observando o movimento caótico que se desenrolava para lá de si mesmo. O oceano, aliás, mantinha aquela aparente monotonia de sua existência, ao mesmo tempo em que sofria as agruras de inconstâncias quase imperceptíveis aos seres de terra. Chuvas e estiagens continuavam a se alternar, alertando os homens de sua obrigação penitente e, junto às marés, aos ventos e areias, o mar embevecia-se do murmurinho lamentoso das vagas, que insistiam em fazer o mundo girar. Um dia, ao realizar uma visita, na aldeia da Praia, à Maria Expedita que, como sempre, estava sentada na soleira, compondo pacientemente longos colares de búzios, comentei da duna que crescia à sua porta. Quatro anos antes, sua casa estava soterrada pela metade. Agora, a duna recrudescia, deixando formar uma pequena estradinha entre a casa e o morro. Dona Maria me explicou que, antes - no tempo de sua juventude -, de sua casa, era possível ver toda a praia - a duna não havia ainda passado por ali - e que um dia, quando o morro continuar seu caminho, será possível ter a antiga visão de volta. Disse também que o mar não era tão perto quanto é hoje. Para ir pescar, os homens tinham que andar um longo percurso até alcançar a água.

Há poucos quilômetros dali, na cercado de Zé Biinha, na aldeia Mangue Alto, fui fazer uma visita a seus pais: Seu Geraldo e Dona Geralda. A aldeia Mangue Alto é peculiar. Abarrotada de pequenos posseiros, acabou tornando-se uma aglomeração de ruas, compostas de muitos morros, em cima dos quais tem-se uma visão exuberante do oceano Atlântico, podendo-se apreciar tons variados de azul e verde em suas águas calmas. O cercado de Zé Biinha fica na parte baixa de um morro. Subindo pelo fundo de seu quintal, uma ladeira íngreme de areia mole, é possível ver, distante (uns dois quilômetros) mas imenso, o mar.



Olhando para o terreiro de areia branca, Geraldo comentou que há muitos anos atrás, num tempo em que ninguém se lembrava, aquele chão tinha sido o fundo do mar. Ele sabia porque quando se revirava a terra, era possível encontrar restos de mariscos ou outras coisas que só existem na água salgada do oceano. Seu Geraldo tinha certeza que o mundo mudava - ou pelo menos tinha mudado.

Almofala havia mudado. Essa é uma convicção unânime entre todos interlocutores e interlocutoras mais velhas com quem conversei. Pode-se conjecturar, contudo, que gerações mais velhas tendem a acentuar as mudanças de "seu tempo" para o tempo atual. Basta sentar-mo-nos com nossos pais ou avós. Mas, no caso de Almofala, talvez não se trate apenas das calçadas por onde agora as motocicletas passam fazendo *zoada*, trepidando em meio às pedras ou deslizando suavemente no asfalto, nem dos rostos dos exilados - o *peçoal vindo de fora* - que enxergam ali uma oportunidade de *ser alguém na vida*, nem mesmo da luz que passou a iluminar as ruas de pedra e as casas de cimento. Em Almofala, a vida se transformava radicalmente, na medida em que essa transformação necessariamente implicava violência. Era preciso entendimento para compreender e sobreviver. Valle (2004) trata da recorrência da bravata da "avó pega a dente de cachorro", narrativa comum em Almofala, ressaltando tanto a braveza dos índios *selvagens*, quanto a força impositiva - violência - de um processo colonizador. Mas o povo Tremembé não podia entregar-se a cachorros. Deixaram-se, pois, "civilizar" quando foi preciso, numa tentativa de sobreviver. Os colonizadores construíram uma igreja - ou fizeram com que os índios a construíssem -, marcando na terra o confinamento e o fim da liberdade dos índios. Mas os Tremembé sobreviveram! Uma antiga liderança, seu Marciano, anunciou - e é recorrentemente parafraseado ainda hoje: "Houve um tempo em que para sobreviver os índios tiveram que se calar. Hoje, para viver, é preciso falar".

Do tempo em que o governo colonial chamava-os de índios corsos, quando os Tremembé faziam suas andanças pelos litorais, entre Rio

Grande do Norte e Maranhão, restaram três mil e novecentos hectares, um quadrado interrompido pelo mar. Um lugar, agora chamado Terra Indígena de Almofala, que o povo aprendeu a chamar de “nossa terra”. Para isso, cada pedaço de mata, de mangue, cada lagoa e cada *pé de pau*, cada animal, bicho, visagem e assombração foi sendo marcado, transformado e determinado como ente específico àquele mundo - ou pedaço de mundo. Até mesmo os cachorros que andavam em bando indolentemente pela praia tinham suas características distintivas. Peguei um filhote para mim que, em pouco tempo, já havia comido mais paredes e chinelos do que se poderia imaginar. Na sua loucura de filhote, parecia incontrolável, selvagem. Venância ria e me explicava: - *Ela é indígena*.

Talvez a selvageria do animalzinho a fizesse lembrar da brabeza dos *índios réi*<sup>78</sup>, aqueles que se esconderam dos homens dos grandes navios, caboclos que, durante muito tempo, percorreram os sertões e as praias numa busca incessante por sua própria liberdade. Diz-se que três deles encontraram um santa de ouro e a tomaram para si, adoraram-na. Para tanto, construíram uma cabana de palha. Fixaram seu objeto de adoração, deram-lhe uma casa e, quando passaram a adorá-la, ela lhes foi requerida pela rainha de Portugal, a déspota que ninguém conhecia mas todos temiam, o poder invisível e onipresente, embora sempre ausente. A santa foi levada embora, junto com a liberdade dos caboclos, porque a dita rainha mandou trazer pedras para a delimitação da terra e para a construção da igreja. E, agora, em lugar da casinha de palha, uma igreja cravada na terra e pedras incrustadas em limites que ninguém sabia ao certo de onde vinham estabeleceram um perímetro para a vida tremembé.

O mundo ruíra. Foi quando os índios, pela primeira vez aldeados, viram-no acabar pela primeira vez. A vida nunca mais seguiria no mesmo ritmo e seria preciso ter *entendimento* para subsistir num cenário pós-

---

<sup>78</sup> A referência aqui é aos índios velhos, ou seja, aqueles considerados ancestrais, ligados a uma noção de “pureza étnica” e braveza. A ortografia aqui utilizada refere-se ao modo como é expressão é utilizada, no sotaque local, que tende a trocar o “v” pelo “r”.

apocalíptico. Para os Tremembé, reorganizar-se politicamente após um processo de desterritorialização tão brutal foi um esforço para situar-se em condições que não foram propriamente suas próprias escolhas. A alegria da caça e da pesca, daqueles momentos em que era preciso lançar-se no mato ou no mar, em meio aos *encantes*, onde tudo era diferente de si, teve que dividir espaço com a *penitência* dos roçados, onde aos homens restava apenas a *fé* de fabricar o alimento com as próprias mãos. Esse sistema perdurou - assim como os Tremembé que, mesmo sob o açoite do sol forte e da enxada nas mãos, tinham, no que lhes restou de mundo, de matas, de lagoas e de mar, o encanto-outro ao qual se entregavam vez por outra. Conseguiram, ainda assim, divisar mundo, liberdade e casa - o que lhes rendeu a resistência e a sobrevivência.



**Aurineide. Foto Naiara Demarco**

\*\*\*\*\*

Ao longo de sua vida em Almofala, Aurineide foi aprendendo a flexionar-se. Quer dizer, isso ela já vinha aprendendo desde que fora morar em Fortaleza, aos cinco anos de idade. Mas foi em Almofala que esses ensinamentos solidificaram-se a ponto de tornarem-se parte constitutiva de si como uma mulher indígena. Tendo encontrado um meio de *ser alguém na vida*; a prole crescia sob a sombra afetuosa e materna do cajueiro do seu cercado, enquanto o trabalho na escola e as obrigações que assumira dentro do movimento indígena lhe tomavam o cotidiano. Mostrando-me um anel de aço, contou que lhe foi dado por João Venâncio, durante uma das viagens que realizaram juntos pelo movimento. Ele havia entregado o anel como uma aliança, sinal de que ele se comprometia a estar ao lado dela, em consideração ao seu comprometimento.

Aurineide aprendeu a caminhar no arenoso chão de Almofala sem nem queimar os pés nem confortar-se em demasia com sua maciez.

Depois do fim do casamento entre ela e Antônio, contou-me, Aurineide ainda permaneceu na casinha da aldeia por um tempo. Sua presença ali não encontrou quase nenhum óbice por parte da família de Antônio. Porém, quando Michel chegou para ser seu novo marido, o cacique foi enfático e direto: ficava feliz por ela ter se casado novamente, e lhe dava a benção, mas não era possível que ela ficasse ali com outro homem. Era preciso arranjar seu próprio cercado. Apesar de ter saído já há algum tempo da aldeia da Praia, a jovem mulher ainda conseguia circular familiarmente pelas casas, com seu jeito ao mesmo tempo sedutor e acolhedor, cativando ao seu modo aqueles a quem conseguia cativar, mantendo sempre vivas as relações iniciadas desde a adolescência.

Antônio tornara-se amigo. A separação não doeu. Não havia malquerença entre ambos, de acordo com Aurineide. Mas o até então marido e pai, ao ser retirado de sua posição conjugal, ausentou-se também de suas funções paternas, de modo que Antoneide e Antoniel o perderam quase completamente. Antoniel, na sua mudez masculina

habitual, nunca fala sobre o assunto, mas Antoneide é pragmática em afirmar que não possui pai, ao mesmo tempo que elabora sua vida e a pessoa que tem se tornado ao lado da mãe.



**Antoneide e Aurineide. Foto Janaína Fernandes**

Mesmo após a separação, Aurineide decidiu permanecer em Almofala, ali construir sua vida e sua casa. As relações estabelecidas com a família de Antônio, bem como o nascimento dos filhos, renderam-lhe a possibilidade de reterritorializar-se ali. Alguns Tremembé, especialmente os mais velhos, utilizam a categoria *entendimento*, num sentido próximo a

um situar-se no mundo, maduro e lúcido. Talvez Aurineide tenha se *entendido* em Almofala.

Sobre essa categoria, há, aparentemente, dois modos de utilizá-la. A primeira, presente na expressão *quando me entendi*, refere-se ao momento de vida a partir do qual aquele que se *entende* consegue compreender e explicar os acontecimentos ao seu redor, tendo já maturidade e lucidez suficientes para colocar-se na posição de narrador-testemunha. *Quando me entendi, esse pé de pau já era velho*, disse Zé Domingo, demonstrando para mim o quão antigo era um cajueiro de seu cercado. Nesse caso, seu *entendimento* era a garantia de veracidade de sua afirmação. Porém, a categoria também é utilizada não como verbo, mas como substantivo - o *entendimento*. Tarcísio Pedro, liderança mais velha, neto de tia Chica, tio-avô de João Venâncio, nascido e criado na Lagoa Seca, atualmente morador da aldeia da Praia, falou-me que as novas gerações não possuem *entendimento*. Quando perguntei-lhe o que significava, respondeu-me simplesmente que *poucas pessoas têm entendimento: se todo mundo tivesse entendimento, não existia desunião*. "Pratrasmente", no tempo que havia se *entendido*, *todos eram irmãos uns dos outros*, havia *união*.

Esses dois significados do *entendimento* circularão neste capítulo, apesar de nem sempre coincidirem. Afinal, nem sempre uma pessoa adulta tem o *entendimento* necessário para sobreviver e resistir. O velho Marciano, entretanto, quando proferiu suas palavras sobre os momentos de calar e falar, expressou um *entendimento* sobre a situação dos índios. Nene Beata, quando fala sobre a atitude errada da rainha de Portugal em delimitar a terra, também mostra seu próprio *entendimento* do que significa viver em Almofala. Além deles, outras personagens importantes são tidas como pessoas com *entendimento*. Raimundinha, por exemplo, claramente o tinha, quando visualizou, na escola, um projeto de sobrevivência e resistência: se os forçam a colocar os filhos na escola, fizeram eles próprios sua escola; se é preciso ser professor para dar aulas,

fizeram de si professores. O cacique também é um homem *entendido*: se a escola é reconhecida pelo Estado e envolve por isso salários, cargos e merenda, os benefícios são divididos - conforme veremos mais adiante - em quantas frações foram possíveis, de modo a atender a maior quantidade de pessoas possível.

A resistência dos *caboclos réi* sempre havia sido sua política - seu entendimento. O *entendimento* necessário para se viver entre os Tremembé, de que fala Tarcísio Pedro, exigia que todos se vissem como *irmãos uns dos outros*. Afinal, se era possível continuar existindo e resistindo, era porque o povo precisava ser *unido*. E, para isso, era preciso que cada um tivesse sua cota de igualdade. Entendo essa afirmação como uma recusa do Poder separado que constitui o princípio do Estado para Pierre Clastres:

Quando, na sociedade primitiva, o econômico se deixa referenciar como campo autônomo e definido, quando a atividade de produção se torna trabalho alienado, contabilizado e imposto por aqueles que vão gozar dos frutos desse trabalho, a sociedade já não é primitiva, transformou-se numa sociedade dividida em dominantes e dominados, em senhores e súditos, deixou de esconjurar o que se destina a matá-la: o poder e o respeito pelo poder. (Clastres 2004 192)

A escola e sua política são assim para os Tremembé um meio de recusa ou controle deste poder, mesmo tendo o poder - o Estado - possibilitado a existência da escola.

Aurineide aprendeu com essa política. Mas também conhecera a política do poder. Esse duplo conhecimento possibilita que a chamemos aqui de diplomata, aquela capaz de transitar entre mundos. Passando por cidades de pedras e aldeias de areia e palha, conversa com homens de poder, de Estado e de ciência, voltando-se quase concomitantemente aos parentes e vizinhos em seus cercados, na sombra dos cajueiros e, entre goles de café fraco e doce, traduz as performances do *outro tipo de gente* para o entendimento dos seus. Diz-se por aí que os xamãs são os

diplomatas entre mundos. Pois bem, sob essa perspectiva, Aurineide pode ser vista como a xamã dos Tremembé - uma xamã desencantada, já que ela mesma negou-se a ter contato com o mundo invisível; antes, transita entre planos concretos, visíveis e absurdamente incoerentes entre si. E o faz com a mesma sutileza e habilidade com que uma cobra se esvai no meio a mato, ou que um preá some entre folhagens. Se, na época em que o pai lhe oferecera a reza do lobisomem, ela recusou por não querer a estrada como amiga, a estrada lhe foi imposta, tornando-se cada vez mais uma necessidade. A pequena Aurineide, com seus cinco anos, sentada na porteira da casa materna, embevecida pela estrada tão maior que si mesma, acabou sendo fisgada pelo encantamento do devir constante. Mas não nos apressemos. Contarei, com alguns detalhes, mais à frente, como ela consegue exercer essa diplomacia tão refinada.

Quanto à recusa ao invisível, nem sei se é tão seguro dizer que Aurineide a fez realmente. Havia, talvez, um certo ar respeitoso e comedido quando entrávamos nesses assuntos. Eu, sempre curiosa por saber sobre visagens e experiências não ordinárias - fruto de um gosto irracional por filmes e literatura fantásticas, além do resquício de uma antropologia dada ao exótico e distante, um certo fascínio estudantil por versões imaginárias de trobriandeses e azandes - não me satisfazia com seus assuntos sempre tão concretos, políticos e mundanos. Quiçá ela reconhecesse em mim a mulher de Brasília, pesquisadora que, com o passar dos anos, de estudante havia se transformado em professora, e julgasse absurdo falar sobre quando foi perseguida por discos voadores, por exemplo - o que eu só descobri em razão de relatos de Antoneide. Esta, aliás, me contava essas coisas muito mais para implicar com a mãe do que propriamente com o propósito de sanar minha curiosidade. Outras vezes, Aurineide se rendia ao meu interesse e me contava sobre objetos estranhos encontrados enterrados em sua casa, tipo de coisa feita por quem tinha gosto pelo o que ela chamava de *oculto*. Nessas ocasiões, deixava claro seu desgosto pelo assunto e suspeitos. De todo modo, não



era um tema que lhe soltasse a língua, nem mesmo sob o tom de confiança, embora ela sempre deixasse entrever - indiretamente - que não era completamente ignorante a respeito dessas temáticas.

Aurineide nunca me deixava andar só. E eu, em pouco tempo, aprendi que também não lhe deveria deixar só. Assim, onde quer que ela fosse, eu ia junto; e aonde quer que eu quisesse ir, ela se dispunha a ir comigo, de modo que, quando pedi que me levasse a um terreiro que abria mesa na aldeia Varjota, tive sua companhia - e a de dona Maria Lídia, que adorava essas coisas, segundo me explicou Aurineide. Fomos em uma das noites de trabalho - abertura de mesa - de dona Francisca, cuidando como sempre de seguir a recomendação de não sair de casa nem às seis da manhã, nem ao meio dia, nem à meia noite, nem às seis da tarde - horários de assombrações, dizia. E, claro, a de jamais pisar fora do cercado sem uma oração para *fechar o corpo* e jamais passar por uma encruzilhada sem benzer-se previamente.

Aurineide também ficava nervosa quando Michel me contava histórias de lobisomens, visagens e assombrações: dizia que ele fazia para irritá-la, porque sabia que não gostava, do mesmo modo como, insolentemente, assobiava de volta quando a zoadá do assobiador fazia-se ouvir na escuridão da noite. Era certo que a recomendação era jamais assobiar de volta, caso em que a assombrança perseguia o engraçadinho, mas Michel, curioso, sempre assobiava, justamente para tentar certificar-se do que aconteceria.

Nossa heroína tinha horror a essas teimosias de Michel, e tentava sempre manter-se distante desses assuntos, embora não deixasse de levar em conta todas as recomendações feitas para precaver-se nos perigos das estradas, visíveis ou invisíveis, numa tentativa muito mais de invisibilizar-se para o mundo invisível do que propriamente para vê-lo com mais nitidez.

\*\*\*\*\*

Após a construção das escolas e do estabelecimento de professores em seis das principais aldeias de Almofala, o murmurinho do povo tendeu a crescer. Em duas ocasiões diferentes, tentando entrar em contato com lideranças *do lado da praia* para compor minhas pesquisas de graduação e mestrado, deparei-me com longos discursos contra o cacicado de João Venâncio e os modos pelos quais algumas famílias eram preteridas em relação a outras quando se tratava do recebimento de benefícios. Falava-se em privilégio.

Em ocasião mais recente, tendo sido acusado de beneficiar-se do cargo, João Venâncio, em uma reunião do CITA, respondeu, apontando para a cicatriz na perna, que havia *ficado aleijado por causa da luta*. Essas acusações nunca foram explícitas, ou formuladas em ambientes coletivos, como reuniões ou assembleias. Eram, antes, passadas entre cochichos e *conversas*, até chegarem aos ouvidos de quem se estava falando.

Ao mesmo tempo, todos eram capazes de ver os professores, suas motos, suas casas de alvenaria com pisos de cerâmica ou até mesmo porcelanato, seus rostos secos, guardados de suor e sol, suas mãos macias e sem calos. Escutei, em ocasiões diferentes, de Mané Doca e do pajé Luís Caboclo, que *o povo tinha enricado*. Outros - e aqui refiro-me às lideranças que falaram contra o cacicado, citadas acima - argumentavam que muita gente ficara fora dessa prosperidade.

Esse movimento de diferenciação encontra na categoria *gente besta* uma análise tremembé da situação. *Ser besta* é sentir-se superior, como quando se diz de alguém que não sabe se comportar, ignorando a presença de outros, não lhes cumprimentando, por exemplo. Pode-se dizer que ser *besta* é não ser *entendido*, é colocar-se como hierarquicamente superior aos outros, é *desunir-se*. Assim, diante da constatação que *muita gente tinha enricado*, também veio o juízo, por parte de alguns interlocutores, de que tinha gente *ficando besta*.

Tal juízo parece apontar para uma experiência de diferenciação social que encontrou nos trabalhos da escola - e de outros serviços

públicos prestados por Tremembés, como saúde e saneamento - uma evidência e uma transformação: se, antes, era de sorte quem tinha seu próprio roçado e seu barquinho, agora, mais sorte ainda é quem tem seu salário e garantia de emprego, ao mesmo tempo que, para a grande maioria, pescar e roçar a terra tornaram-se ainda mais difíceis.

Isso porque, junto com os posseiros que chegaram em hordas cada vez maiores a Almofala, vieram novos pescadores, dessa vez contratados por grandes empresas, com o objetivo de explorar a pesca industrial da lagosta, abundante na região. As relações de pesca, nessas situações, transformaram-se brutalmente. Embarcações enormes eram mandadas para o mar, repletas de pescadores que recebiam salários mas nada viam do produto da pesca. Cosma, moradora não indígena dos Torrões, é mãe de um desses pescadores. Antes de sua saída para o mar, o rapaz lhe entregava seu *vale*, com o qual a mãe conseguia manter a si própria e a filha pequena alimentadas até seu retorno, que podia demorar até dois meses. Na maioria dos casos, ele voltava apenas com o valor de seu salário e, quando muito, dois ou três atuns, resultado do rateio entre os demais trabalhadores do barco, companheiros desconhecidos com que ele dividia o balanço do mar. Os índios, com seus barquinhos a vela, praticando a pesca artesanal, reclamam do fato de a quantidade de peixes estar diminuindo gradativamente. Muitos acabaram tornando-se eles mesmos esses chorosos contratados, que mal viam a cor de um dinheiro minguado e voltavam para casa praticamente sem peixe, depois de longos períodos na solidão do mar selvagem. Oliveira Júnior escreve a respeito:

Os empresários do setor pesqueiro eram, também, pescadores de mão-de-obra. Procuravam indivíduos que conheciam o mar, sabiam navegar e dominavam com destreza a arte de pescar. Os índios reuniam essas qualidades e tinham diante de si uma situação adversa, encontravam-se acuados com suas terras e sua praia devastada. Os coqueirais modificaram a paisagem, tomando o lugar das suas moradias. O arame farpado limitou os seus passos, indicando os caminhos permitidos e as passagens proibidas. Tal como a lagosta, os Tremembé

tornaram-se presas fáceis para os barcos motorizados e passaram a ser arregimentados como trabalhadores nas frotas das empresas de Fortaleza (Oliveira Junior 2006 138-139).

Quanto aos roçados, já foi explicado, nos capítulos 1' e 3', como o acesso à terra foi sendo limitado pela chegada de posseiros e de grandes empresas e latifundiários. O valor da terra, então, foi aumentando gradativamente. Para ter um chão, era preciso pagar em dinheiro. E a cada ano que passava, o valor ficava mais alto. Quem quisesse um feijãozinho ou uma mandioca para acompanhar o peixe que porventura viesse, tinha logo que arrendar um pedaço de terra e se haver com seu dono, fosse quem fosse. Aurineide e Michel mesmo passaram alguns anos fazendo esse acerto em um cercado perto da casa deles.

Era o tempo da casa emprestada ainda e a agonia de Aurineide em ter sua própria morada os acabou levando a comprar o terreno justamente atrás da casa cedida. Procuraram o dono e discutiram muito sobre a venda do lote. O homem pediu mil reais. O casal achou o preço bom, mas optou por esperar um pouco mais. Um ano depois, quando quiseram fechar negócio, o valor aumentou, três mil reais, e eles não tiveram outra alternativa senão pagar o valor estipulado, com medo de que o preço subisse ainda mais caso se demorassem. Quando falava sobre o assunto, Aurineide elaborava seu pensamento a partir da ideia de que havia muita terra sem gente morando. E isso, de acordo com ela, acontecia em razão da ambição daqueles que compravam terras além do necessário para si, deixando famílias sem ter onde morar.

A partir das narrativas de Aurineide e de muitos outros interlocutores e interlocutoras sobre como era Almofala antes de tudo isso, especialmente antes dos anos 1980, pode-se visualizar paisagens marcadas por *pés de mangue*, mata, alguns cercadinhos e várias *veredinhas* curvas, silenciosas e cheias de coisas invisíveis. Diferente do *descampinado* que agora vigora, das paisagens de coqueiros e cercas.

Como liderança do movimento indígena, Aurineide me explicou que a terra não podia ser vendida, já que era terra indígena - mas acabou tendo que comprar a sua própria.

Os terrenos, em geral, são valorados pela quantidade de coqueiros que neles há. A produção e venda de coco tem sido uns dos grandes motores da economia regional. E o crescimento da atividade por parte de grandes empresas que chegaram à região há quarenta anos, como a DuCoco S/A, pode ser sentido pela grande quantidade de coqueiros em terrenos de médio porte em Almofala.

Sobre os coqueiros, Seu Zé Domingo, agricultor, teceu uma consideração interessante: a de que eles não faziam parte da *natureza*. Explicou então que os cajueiros resistiam a seca, a chuva, a inundações, a sol forte. Se fossem derrubados ou viessem a morrer, os cajueiros serviam de adubo e fonte de alimentação para outros *pés de árvores* próximos. A *tapera* do cajueiro fazia-se de morada bondosa para outros pés de planta, pode-se dizer. Já o coqueiro - continuou Zé Domingo - só fazia sugar toda a água do subsolo e, se não fosse alimentado - com irrigação abundante e diária -, morria, deixando a terra árida e infértil. Depois da chegada da DuCoco, uma extensa porção de mangue havia se transformado em um grande canteiro de coqueiros, que se tornaram valiosos. Eram plantados em cercados comuns, sendo difícil haver um cercado sem coqueiro. Constantemente, os cocos eram derrubados e vendidos, compondo uma renda extra familiar. O interessante é que ninguém fazia isso com os caju e suas castanhas, com as ameixeiras, com as azeitoneiras, com as siriguelas, pitombas, mangas, romãs e acerolas. Esses frutos, quando davam, só faziam circular pelos cercados dos parentes e compadres, em sinal de apreço, consideração e amizade.

Bem, a casa que Aurineide e Michel construíram tinha lá seu pé de coqueiro - apenas um - mas também tinha um de acerola e um cajueiro. Foram anos e anos levantando, a custa de dinheiro suado, cada pedacinho daquela morada. A primeira vez que fui acolhida pela família a casa era

ainda um projeto, e da última vez, até o momento em que escrevo, tive a oportunidade de acomodar-me em um de seus quartos - são ao todo três. Entretanto, até outubro de 2019, quando fui visitá-los para acompanhar os jogos indígenas do Estado do Ceará, a casa ainda permanecia em construção. Antoniel estava erguendo um quarto para si, na parte lateral da varanda, enquanto outra porção do cercado, onde as mulheres da família estendiam as roupas lavadas para secar ao sol, estava sendo cuidadosamente separada para a edificação de uma futura casa onde Aurineide passaria a residir. Tudo nela era vivo. As pessoas circulavam, a vizinha Ângela por vezes aparecia do seu lado da cerca, sempre na correria entre os afazeres de sua própria casa e sua ocupação no posto de saúde. Maria Lídia, que morava há poucos cercados adiante, por vezes se encostava na porta com seu cajado e suas histórias. Os amigos de Michel e Antoneide entravam e saíam a todo momento. As amigas da igreja e do ensino médio de Venância também passavam, às vezes esgueirando-se pela cozinha entre cafés e biscoitos de água e sal. Antoniel remexia-se entre o terreiro e a rede da sala, pousando entre o celular e o controle obsessivo dos pelos de sua sobancelha.

Os animais passavam. Cachorros sem dono da vizinhança por vezes aguardavam na porta da cozinha. Da família mesmo, já vi cachorrinhos, porquinhos, gansos, gatinhos, patos e carneiros, cada um à sua época. Todos, porém, tinham o mesmo trabalho de fugir das tormentas de Ezequiel e Aninha que, entre gritos, brincavam indolentemente na areia, trepando no carro de frete de Michel para lançar-se no chão mole e quente. Talvez eles tenham achado estranho meu apreço esquisito pelos bichinhos, ou minha atenção quase infantil para com as crianças e suas brincadeiras. Mas, ao longo dos anos, aquelas cenas foram se alterando. Não apenas pelo crescimento das crianças e o envelhecimento de nós mesmos, mas assomou-se as figuras de meus próprios filhos que, entusiasmados pela vida em Almofala, por viverem uma proximidade íntima que até então não tínhamos tido em Brasília com nenhuma outra

família, juntaram-se aos vultos alegres e fanfarrões de Aninha e Ezequiel, tornando a gritaria do terreiro e o ritmo da casa ainda mais intensos. Das redes postadas na varanda, deu-se o lugar de mais uma, a de minha esposa, Naiara, que, sendo o oposto de mim, cultivava a amizade com uma expansividade de que eu mesma jamais teria sido capaz.

Como já disse, a partir de agora, meu lugar de narradora está muito mais pautado pelo que vi e vivi - como uma personagem -, do que pelo que ouvi contar. Em Almofala, aprendi que há três tipos de histórias: as *verdadeiras*, as *contadas* e as *histórias de Trancoso*. E vocês, leitores e leitoras, tiveram a oportunidade de vê-las todas reunidas aqui, de forma talvez um tanto quanto caótica. As *verdadeiras* são aquelas vistas e vividas por quem conta o caso ou, no máximo, por alguém que seja tão digno de confiança para o narrador que é como se fosse o próprio. As *histórias contadas* são aqueles de que se ouve falar, e que, embora possam de fato ter acontecido, merecem sempre uma certa precaução. Já as *histórias de Trancoso* são aquelas claramente inventadas para divertir, para contar às crianças, ou para *prosar* com o interlocutor. Quando se é inexperiente em Almofala, é sempre possível tropeçar nessas diferenças.

Encontrei grandes mestres em *histórias de Trancoso*, o pajé Luís Caboclo, Maria Lídia e sua irmã, Mariinha. Histórias de reis e princesas que podiam durar horas, cheias de animais que falavam e agiam no mundo. O pajé, por exemplo, gosta de *prosar* e dizer que os Tremembé surgiram há muito tempo atrás, quando um grupo veio nadando da África, e só conseguiram fazê-lo porque era gigantes, cada um com mais de três metros de altura. Foram encolhendo aos poucos, devido ao sal do mar, até atingirem a estatura atual. Na Antropologia, leva-se muito a sério essas narrativas e talvez fosse até possível chegar a resultados surpreendentes com sua análise. Mas, meu interesse aqui é com os diferentes níveis de engajamento dos interlocutores com essas histórias. Em Almofala, as pessoas riem quando são contadas e se você, ingenuamente, pergunta se

era verdade, é tido como um tolo que acredita em tudo o que lhe dizem. - *É claro que não, minha filha, isso é prosa.*

Mas é tolo quem acredita que o real é só o que aconteceu. É tão tolo quem acredita nas *histórias de Trancoso* quanto quem as desacredita. Se é assim, a história que componho aqui, além de ser uma mistura orquestrada para ser minimamente persuasiva, talvez consiga captar algo deste elusivo real. E, agora, nessas últimas páginas, exercer o derradeiro suspiro da minha imaginação antropológica e literária ancorando-me no fato de que eu estava lá, talvez possa me devolver algo da autoridade etnográfica quiçá perdida em meio a esse experimento de ficcionalização.

Trata-se, pois, do meu *entendimento* sobre os Tremembé, que se deu, em grande medida - mas não somente -, quando eu me *entendi* na vida de Aurineide. Se *entender-se* é ter maturidade e lucidez para compreender um contexto, é também uma forma de legitimar uma narrativa, de poder expressar fatos ou acontecimentos a partir do argumento de que "eu vi". Quando pude ser capaz de me *entender* em Almofala, pude contar uma *história verdadeira*. Nos capítulos anteriores, quando falava da história de vida de Aurineide, tinha ali uma *história contada*, já que não a vi, apenas a ouvi falar. Talvez essa história só pudesse ser contada na medida em que já havia um *entendimento* - meu - sobre ela. Porém, para leitores e leitoras, especialmente aqueles pertencentes ao universo acadêmico, fazia-se premente a certificação da história *contada* por meio de uma história *verdadeira* - a "etnografia" que acompanha cada um dos capítulos, onde pode-se atestar fatos etnográficos vistos, gravados, fotografados, vividos pela etnógrafa - em quem supostamente se pode confiar. Neste último capítulo, entretanto, essa diferença, em si mesma ficcional, se arruina: a narradora e a etnógrafa se misturam e dissolvem em uma personagem do relato. Deixo ao leitor e leitora a questão do engajamento com sua realidade.

\*\*\*\*\*

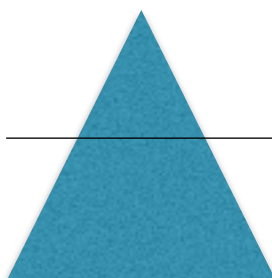


Aurineide fala constantemente sobre ganância, e como é preciso não tê-la. Quando o assunto é ambição, lembra-se de Sileide dizendo que ela jamais seria *alguém na vida*. Certa vez, contou-me que havia ficado muito triste que a mãe adotiva não tivesse visto sua formatura. Queria lhe mostrar que havia conseguido, que havia conquistado algo importante. Talvez seja possível dizer que sua *ambição* era a de *ser alguém na vida*. Usou cadernos e cadernos para registrar fotos, histórias, pensamentos. Não como diário íntimo, mas como livros abertos a serem vistos por quem quisesse, por quem quer que se importasse com sua existência no mundo. Isso estava claro na primeira página de um desses diários, no qual escreveu: *Eu gostaria que todos os meus amigos vissem esse caderno*. Também estava claro no modo como ela os escreveu, não em tom confessional ou intimista, mas supondo a existência de um leitor desconhecido e distante, quem sabe mesmo geracionalmente, registrando com precisão anos, idades, locais. É como se, por aqueles cadernos, Aurineide marcasse sua existência no tempo e no espaço, tal como os Tremembé marcam suas casas e cercados com cajueiros frondosos. Os cadernos de Aurineide - dos quais alguns trechos podem ser vistos ao longo desta tese - fazem-me pensar em que medida ela se percebe como nó central de sua própria teia de vida, avançando com seus braços de tarrafa pelo maior número de elos, ligando o mundo a si mesma - ou ligando-se a um mundo exterior e distante, amolecido por suas mãos cuidadosas; num termo, fazendo-se ancestral. Mas essa ambição - ou gana - nada tinha a ver com coqueiros, propriedades ou dinheiro - isto é, ganância. Trata-se de uma ambição existencial, de reconhecimento, de lugar no mundo. Pensar sobre isso nos remete a uma fala, creditada aos índios réi, e que me foi contada em vários contextos diferentes em Almofala, e que dizia: *um dia, a roda grande vai correr dentro da pequena*.

Seu Mané Doca, numa didática e paciência incríveis, teve que desenhar para que eu compreendesse. Numa folha de papel, fez um

triângulo e o dividiu ao meio. A parte de cima eram os ricos; a de baixo, o povo. Algo mais ou menos assim:

**Desenho explicativo  
de Mané Doca**

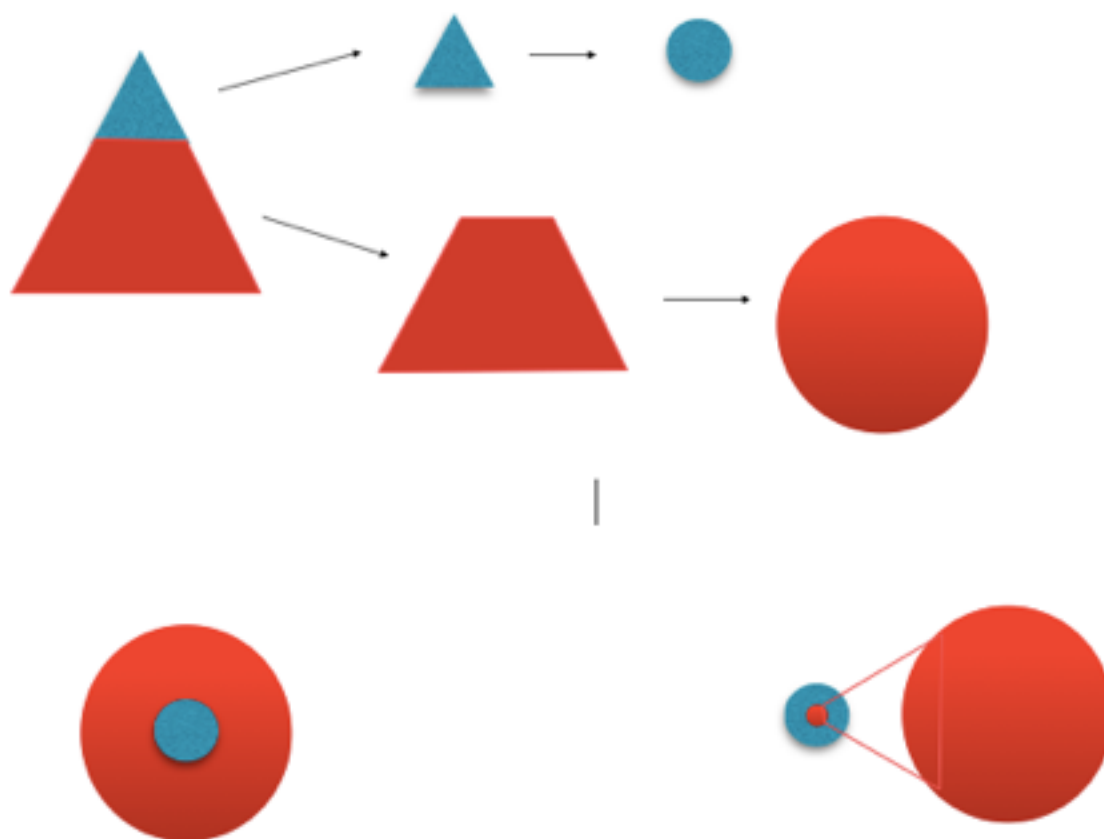


Então, numa movimentação em três dimensões que tentarei reproduzir aqui graficamente, demonstrou-me como o traçado das formas que resultaram da divisão, se esticadas, geravam linhas de comprimentos diferentes. Essas linhas, por seu turno, quando transformadas em círculos, geravam duas figuras de rodas em tamanhos diferentes, uma grande e uma pequena. Eis a roda grande e a roda pequena. A roda grande sempre circulou por fora, num ritmo ditado pela roda pequena, sempre a acompanhando e esforçando-se para existir em torno dela. Pois a roda de dentro dita o ritmo. Viria, porém, o tempo, diziam os mais velhos, que a roda grande correria dentro da pequena.

A roda grande continua sendo grande, continua sendo feita de muitos, continua rolando em um ritmo único, como uma rodada de torém, alinhavada por mãos duras, firmes e homogêneas. Sua inclusão dentro da pequena não a faz menor. Os mais velhos já falavam sobre as rodas há tanto tempo que, na época, ninguém conseguia entender exatamente o que eles queriam dizer. A pretensão da roda grande nunca foi a de "diminuir" - transformar-se em outra roda pequena, mas, como mostra a figura abaixo, o que acontece é que, quem estava "por baixo" agora gira "por dentro", ditando o ritmo da dança.

Certa vez, Aurineide e eu fomos visitar o pajé. Ele, sabendo que eu era uma pesquisadora de Brasília e que vinha até ali espreitar seus conhecimentos, discorreu um longo tempo sobre como ser índio era algo

importante. Em suas viagens para Fortaleza e Brasília, sempre havia sido muito bem recebido e desfrutado até mesmo de um tratamento diferenciado - mais zeloso - por ser um pajé reconhecido de seu povo. Ser índio tornara-se algo importante, ele nos dizia. Até mesmo a firma, a empresa que havia entrado e tomado seu território, não podia mais agir de maneira tão arbitrária quanto antigamente. De início, a empresa não queria dar direito de passagem aos índios, mas o Ministério Público foi acionado e hoje, para ir da Tapera a Batedeira, passa-se pelas monoculturas de coco. As rodas, de algum modo, tinham mudado de lugar.



Desenho explicativo da roda grande e da roda pequena

Talvez isso explique o quanto Aurineide sente-se vitoriosa ao pensar em seu intento de vida: *tornar-se alguém*. O curioso é que esse desejo lhe foi despertado pela imposição de Sileide. De alguma forma, a mulher

pretendia que a então menina entrasse em sua roda, embora fosse claro que isso não era possível; afinal, Aurineide nunca fora *seu tipo de gente*, e a marcação dessa diferença, estampada em sua história e na cor de sua pele, deixava a menina sempre aquém das pretensões de Sileide. E talvez por um golpe de sorte, por ter Aurineide caído em Almofala e se rendido à vida indígena, ela se tornou *alguém* pelas mãos de um povo que conseguiu trocar as benditas rodas de lugar.

\*\*\*\*\*

Essa questão da *ganância* - ou *ambição* - é um tema recorrente em Almofala. Muitas vezes, Aurineide falava sobre isso, perguntando-se o quanto poderia estar sendo *gananciosa* ou não. Falava sobre a pretensão de abrir um comércio de alimentos e, enquanto descrevia como o imaginava, ponderava também que não o faria *para ficar rica*, porque não tinha *ambição*. Pode-se dizer, com base nas ponderações sobre *roda grande* e *roda pequena*, que sua reflexão passava pela ideia de que seus desejos eram parte do ritmo cadenciado da *roda grande*.

E ela, como professora *contratada*, com uma casa própria e um carro na garagem, era constantemente instada a pensar sobre o assunto, já que tida por muitos como alguém que havia *enricado*. Quando ela me levava a outras aldeias, especialmente as mais distantes, *do lado da mata*, era logo reconhecida nas casas onde íamos e associada ao cacique e ao CITA, vista como uma mulher ligada diretamente às instâncias maiores do movimento. Podia-se ver isso na forma como o nome do cacique era quase sempre associado a ela, além de questões burocráticas e políticas que lhe eram dirigidas, a maioria dúvidas sobre benefícios e datas de reuniões. Essa imagem de *gente enricada* e influente também estende-se à grande maioria dos professores. Quando alguém é contratado em alguma escola indígena, é logo considerado alguém *bem de vida*, de quem se espera, com certa desconfiança, que não se torne *besta*.

Como esses empregos e salários eram decorrentes da organização dos índios, a diferenciação, a *ganância* - ou simplesmente a *bestagem* - eram compreendidas como resultado da predileção dos *grandes* em relação a algumas famílias, análise feita especialmente por quem não teve a sorte e o conhecimento - quiçá *entendimento* - para também *enricarem*. Acusação grave: como se a roda grande tivesse, por si só, originado uma nova roda pequena que tentasse impor seu próprio ritmo. Mas se Clastres tem razão quanto ao princípio contra-hierárquico da política indígena, talvez se possa dizer que, em Almofala, essa resistência à hierarquização estava pautada pela crítica à *ambição*. Diante da melhoria de vida de um grupo específico, os professores, João Venâncio, enquanto líder, tem um grande paradoxo a ser solucionado: como frear as desigualdades criadas a partir da contratação e remuneração desse grupo específico? Na escola Maria Venância, todos os benefícios concedidos pelo Estado ou por organizações não governamentais são repartidos pelo maior número possível de pessoas. Um exemplo é a própria contratação de professores. Se o Estado paga para o trabalho em regime parcial e em regime integral, na escola da Praia a grande maioria dos professores foi inserida no regime parcial, de modo que outros professores também pudessem ser contratados. Contudo, esses esforços não são suficientes para contemplar todo o aldeamento.

Além disso, é preciso dizer que, para inserir-se no movimento indígena, é preciso ter o *entendimento* da delicada política implicada nas alianças, nas presenças e ausências, nas falas e nos silenciamentos, nas benções. Uma solução foi trazida por um dos aliados brancos dos índios, um sujeito chamado Everthon, de Fortaleza.

Na medida em que as lideranças pontuam a necessidade de *união do povo*, tendem a rememorar os grandes cortejos que seguiam a pé da praia para a mata, dos grupos ruidosos que rumavam a toréns distantes. Ou mesmo da presença muda e respeitosa dos compadres e comadres nos enterros, sempre rechonchudos de gente e pêsames. Várias foram as

entrevistas em que um passado de *união*, exemplificado por essas caminhadas conjuntas, com descrições saudosistas, eram contrapostas à *desunião* de *hoje em dia*. Nessas falas, a correlação entre a referida *desunião* e a monetarização, paralela às pressões territoriais que dificultam atividades como caça/pesca/coleta, é colocada em evidência. Desde que o dinheiro começou a circular mais que peixes e farinha por Almofala, a desigualdade social colocou, ao movimento indígena, especialmente às lideranças, a necessidade de conservar a igualdade entre os índios. Afinal de contas, a diferenciação de um grupo de professores/agentes de saúde/agentes sanitaristas, escancarada, punha em questão as próprias lideranças como indígenas, isto é, como pertencentes à *roda grande*. Um jogo perigoso.

Everthon, quando chegou a Almofala, demonstrou logo falar a linguagem dos projetos com fluidez e conhecia os meandros burocráticos para quase tudo. Partiu dele a ideia de um financiamento comunitário que tinha por finalidade ajudar as pessoas em suas necessidades domésticas. Foi feito um projeto para a instauração do Banco Tremembé, uma instituição financeira. Os índios cadastrados no conselho tinham acesso a pequenos empréstimos, pagos em uma "moeda" própria que circulava somente em Almofala, chamada Ita. A maioria dos comerciantes locais aderiu ao projeto e aceitava os pequenos pedaços de papel carimbado. A gerência do banco fora assumida pelo próprio João Venâncio que, com isso, tentava apaziguar os ânimos dos insatisfeitos. O banco era ligado ao Instituto Banco Palmas, que emprestou trinta mil reais à nova instituição para fazer a economia girar em Almofala, com base na ideia de oferecer serviços financeiros solidários, de natureza associativa, a fim de gerar trabalho e renda.

A iniciativa funcionou durante um tempo - entre 2003 e 2008 -, mas acabou encerrada, depois que um dos funcionários do banco realizou empréstimos em nome dos cadastrados e desapareceu com o dinheiro. O Banco Tremembé foi encerrado. Não acabaram as críticas ao cacicado.

Uma interlocutora da aldeia Saquinho, certa vez, disse-me que na escola *só tinha gente da Praia, enquanto outros estavam passando necessidade*. As críticas, apesar de não ditas diretamente a João Venâncio, eram por ele conhecidas. Em reuniões, por diversas vezes, pude acompanhar sua indignação com as críticas feitas pelas costas, reclamando a presença daqueles que as faziam. Mais de uma década depois da história do banco, em uma das reuniões do CITA, tive a oportunidade de acompanhar uma discussão bastante reveladora sobre trabalho, *luta pela terra e ganância*. Era novembro de 2017. Como de costume, um enorme grupo de novatos, interessados em ingressar no movimento, estava presente. Aurineide, na época, era presidente da associação e pediu que se apresentassem. O pedido era mais uma imposição para que prestassem contas sobre os motivos para entrar no movimento somente agora, decorridos tantos anos de luta.

Era uma manhã de sábado como qualquer outra. A sala ampla, de janelas e portas abertas, com cadeiras de plástico meticulosamente colocadas uma ao lado da outra, estava totalmente ocupada. Os novatos juntavam-se no fundo, numa tentativa vã de passarem despercebidos, envergonhados com a necessidade de falar em público. Na frente, uma grande mesa de madeira recebia o trio composto por presidente, tesoureira e secretário, cada um muito ocupado e sério em suas funções. Nas primeiras cadeiras, em frente à grande mesa, lideranças e professores. Num cômodo contíguo, uma merenda estava sendo organizada. Era possível sentir um vago cheiro de cuscuz.

Levantando-se de suas cadeiras estreitas, os novatos, encurvados e reticentes, dirigiam-se, um após outro, para a frente do público, apresentando-se com uma ou duas frases.

Meu nome é Antonio Manuel de Oliveira, sou daqui da Almofala. Falo em participar e ingressar, mas tudo tem seu dia e hora. E o dia é hoje.

Meu nome é Natalício, moro no Panã e quero ingressar na comunidade para participar dos eventos.

Moro no Mangue Alto. Me chamo Maria Cristina. Quero participar.

Meu nome é Adriele. Moro no Lameirão. Quero fazer minha carteira porque de certa forma já faço parte há muito tempo, porque meu marido já faz parte.

Sou Elizete. Sou da Camboa e quero fazer parte da comunidade.

Em sua maioria, os novatos - como eram chamados ali - era gente que tinha *nascido e se criado em Almofala*, mas que, até então, não quisera *se assumir* indígena. O CITA era a principal porta de entrada para o movimento. Era nele que se fazia a famosa carteirinha, o atestado local que dizia quem era ou não índio. Naquele dia, nem o cacique nem o pajé estavam presentes, de modo que as outras lideranças sentiram-se na obrigação de explicar alguns pontos essenciais para quem estava chegando. Zé Fué, uma liderança mais velha da aldeia Saquinho, foi o primeiro, especificando que *muita gente faz a carteira e esquece* do movimento. O CITA, na ocasião, contava com quase mil e duzentos sócios, sendo muito mais restrito o número daqueles assíduos em reuniões e mobilizações do movimento.

Fiquei surpreso vendo esse bando de gente. Um povo que eu não conheço, não sei quem é. Sempre tem alguém que pode dar uma explicação bem explicadinha, melhor do que nós mesmos, sobre o movimento. Pena João Venâncio e Luís Caboclo não estarem aqui hoje. A gente precisa dessas pessoas. Vejo muita gente dizendo: "Ah, eu quero fazer a carteira do meu filho, do meu neto". Depois, vai embora. Eu não aceito. Agora, se for para assumir, sim, nós estamos de braços abertos para receber. Não tem só essa reunião do CITA para vir não, tem mais. Depois que a pessoa fizer a sua carteira, aí é que precisa de reunião, que é para a pessoa entender o que está se passando, para chegar junto nas coisas. Nós precisamos de muita ajuda. Essas pessoas [apontando para o fundo da sala onde, calados, os novatos escutavam um tanto quanto cabisbaixos] precisam fazer suas carteirinhas? Precisam. A gente não pode deixar de fazer, não. Mas



tem que ser assim, levando a sério as coisas para depois não ficar reclamando. (Zé Livíndio. Liderança Tremembé. Aldeia Mangue Alto)

Zé Livíndio costumava comparecer a todas as reuniões do CITA, juntamente com Zé Fué. Sentavam-se sempre ao lado de João Venâncio, que ocupava uma cadeira ao lado da mesa principal, encostado na parede. Sua fala aponta para o crescimento populacional dos Tremembé, e para a chegada de mais interessados. Contudo, coloca uma questão fundamental: a identificação como indígena - materializada pela *carteirinha* do CITA - não é suficiente para ser um Tremembé de *verdade*. Há muitas reiteraões desta ideia:

O movimento indígena não vive só pelo CITA, por uma carteira indígena. Nós vivemos por uma luta pela terra. De 1993, quando foi reconhecida a área indígena tremembé de Almofala, a luta passou a ser muito acirrada. Antes, não era tanto. Mas passou a ser nesse período, quando a documentação passou a ser reconhecida pela FUNAI. Os posseiros e a empresa DuCoco, até ali, não acreditavam que o povo era organizado e tinha gente de fora e de dentro que apoiava esse movimento. Então o movimento precisou se organizar cada vez mais para estar brigando por esse direito. A gente foi perseguido, de morte, de ameaça. Muitos parentes nossos foram discriminados e a gente continuou e permaneceu até hoje. É importante a gente fazer essas colocações para que as pessoas não entrem só pela carteira do CITA, para ter, como João Venâncio sempre fala, um benefício ali outro aqui. Nosso movimento é pela demarcação da nossa terra. É através desse movimento da luta pela terra que vamos conseguir nossos benefícios. Conseguimos educação, saúde, aposentadoria. Se consegue essas coisas todas aí do INSS através do CITA. O pessoal quer vir, mas não pode ser só pelos benefícios. A gente quer que as pessoas venham para apoiar a luta pela terra, ter essa terra garantida. Aí sim nós vamos conseguir outras coisas. (Fernando. Professor Tremembé. Aldeia Batedeira)

Tem gente que acha que é só fazer a carteira que já pode ser beneficiado na saúde, que é outra parte que deve ser discutida e explicada para os sócios que entrarem. Só vai ter outro cadastro da saúde daqui há quatro anos. Nós sabemos que tem pessoas que estão no movimento há muito tempo, mas que não deixam de acompanhar porque não estão beneficiados na saúde e na educação, mas estão porque se dizem Tremembé de verdade. Tem gente que passou onze anos para se cadastrar, mas mesmo assim não desistiu da luta, porque era realmente índio tremembé. Nós sabemos que tem pessoas hoje que só pensam em fazer carteira porque acham que vão ter benefício de tudo. Não. Nossa carteira é mais uma identificação para nós mesmos, para nos identificarmos que somos indígenas. Eu só quero dizer para as pessoas novatas que não é só fazer a carteira do CITA, mas é estar junto na luta com as lideranças, que estão aqui firmes. Eu ainda sou nova no movimento, mas eu sei pelos meus parentes. Nós, agentes de saúde, não realizamos cadastro, quem autoriza o cadastro são as lideranças. (Telma. Agente de Saúde Tremembé)

Bom dia, primeiramente. Eu fico muito agradecido a esse povo que está chegando para nos ajudar. Eu achei uma palavra muito interessante e bonita. É difícil falar na demarcação da terra e aí eu fiquei um pouco alegre que está se lembrando do primeiro objetivo meu de quando eu comecei a luta. Eu comecei a luta mesmo com a força primeiramente de Deus, mas do local onde eu moro, fui só. Primeiramente, eu me mostrei para poder continuar a luta. Para fazer a carteira, eu me mostrei três anos. Quando eu me entendi, estava fazendo a minha carteira. Eu não queria dizer: eu sou este. Eu queria escutar de qualquer pessoa: ele é esse. Porque esse nome de liderança não é a pessoa que cria para dizer assim: eu vou ser uma liderança. Não. A gente espera atitude de quem está vendo o trabalho da pessoa. Quando a pessoa imagina, escuta: fulano de tal é liderança. Até me surpreendi de dizerem que eu era liderança da Passagem Rasa. E hoje eu me confio pela palavra do povo e confio também no povo que vive junto de nós, já de idade, lutando. Mas não é no sentido de fazer carteira para ser beneficiado nisso ou

naquilo. Meu sentido está na demarcação da terra do aldeamento de Almofala. Era só isso que eu queria falar para vocês, que é para que vocês entendam, caso fiquem empolgadas em fazer carteira, em ser liderança, para que vocês saibam como é que a gente começa a fazer os trabalhos junto com os outros. Obrigado. (Zé Domigo. Liderança Tremembé. Aldeia Passagem Rasa)

Um dia desses teve a renovação das carteiras, mas ficou decidido que quem somente ia fazer eram as pessoas que estavam no cadastro [da saúde]. Tinha adolescentes e até pessoas adultas que estão no cadastro, mas não tem carteira. Realmente é importante que vocês participem, mesmo que vocês não façam a carteira agora, porque quando for o momento de vocês fazerem, já estão no movimento, acompanhando a luta. Isso até mesmo para que vocês saibam exatamente qual o objetivo de ter uma carteira do CITA. Tem gente que me procura: quero fazer minha carteira para ter o salário maternidade, para eu me aposentar. Tudo é mais fácil pelo CITA. Eu acho admirável essas pessoas que são tão sinceras. Mas lá na Passagem Rasa, tem duas pessoas que há mais de quatro anos fizeram a carteira e até hoje não são atendidas na saúde indígena. Se eles dois fossem pessoas que não tivessem compromisso com a luta, já tinham saído. Pensariam: ora, não estou sendo atendido! Mas não, estão sempre participando. Tem reunião no CITA, tem reunião na comunidade, a gente vê lá o rostinho deles. Mas onde eu quero chegar? Tem gente hoje, nas nossas aldeias, que vive discriminando o povo indígena, ou seja, nós mesmos. E aí quando chega um determinado momento diz que quer fazer carteira. Fala com a liderança. A liderança aceita. E entendem: "Fiz minha carteira, pronto, não participo mais de nada". E aí? O que vai acontecer? É uma briga pela educação, uma briga pela saúde, pela água, e assim vamos. Entrando mais gente, entrando mais gente. E nossa luta pela terra? Cadê? Fernando lembrou disso muito bem. Só para vocês verem, hoje, não é falada mais, nem em reunião sobre educação nem sobre saúde, nada sobre a demarcação da terra. Tem, Fernando, hoje? Tem não, né. Mas vamos fazer uma reunião para a gente brigar pelo salário? Isso tem. Vamos fazer uma reunião para

a gente brigar pela saúde? Isso tem. E a demarcação da terra? Desde quando eu entrei nessa luta eu sei que ela existe, para que a terra seja demarcada. Isso deve ser trabalhado nas escolas, para que nossos alunos hoje sejam despertados para isso, para a briga da demarcação da terra. Até nas escolas indígenas a demarcação é pouquíssimo falada. Mas os sócios, os índios, estão aumentando. A cada dia tem gente crescendo, tem filho nascendo. E a gente tem que ter o entendimento de passar para as novas gerações o objetivo da nossa luta, qual a nossa briga no movimento indígena. Nossa luta não é só por dinheiro e por emprego não. A gente tem que ter a consciência disso. A cabeça firme, o pé no chão. Mas as pessoas que vão fazer a carteira hoje, vamos pensar mais nisso, vamos participar mais. Não vamos fazer só a carteira e sumir não. Não é só fazer a carteira e ficar em casa esperando que uma Ticiane, ou uma Aurineide, ou uma Dalgisa vão correr no meio do mundo, ou uma liderança qualquer. A gente conta a dedo as pessoas que participam das assembleias, dos seminários. A gente sempre fala da união. Será que está havendo essa união? Vamos refletir. Era só isso. (Ticiane. Professora Tremembé. Aldeia Passagem Rasa)

As falas acima deram-se seguidamente. Fernando, Telma, Zé Domingo e Ticiane, juntos, teceram observações que podem ser subsumidas nos seguintes pontos: 1) há uma grande demanda de reivindicação de identidade indígena em Almofala - principalmente por parte daqueles que são *índios mas não se assumem*; 2) essas reivindicações são vistas pelas lideranças mais antigas como retardatárias, de modo que os demandantes devem responder à questão: por que só agora resolveram entrar no movimento indígena?; 3) lideranças, professores e agentes de saúde entendem que a reivindicação extemporânea dos que são *índios mas que não haviam se assumido* - em sua maioria - é decorrente da materialização de uma série de benefícios conquistados a partir das lutas políticas do movimento; 4) diante disso, as lideranças/professores/agentes de saúde veem como preocupantes os

motivos pelos quais as pessoas passaram a se interessar pelo movimento, já que elas não demonstram *entendimento* acerca da história da *luta*, especialmente no que se refere à demarcação da terra.

Quando Ticiane fala sobre ser Tremembé *de verdade*, ela faz referência, em primeiro lugar, a esse *entendimento* da *luta*, que passa pela premência da demarcação da terra, e não dos benefícios pontuais. Em segundo lugar, refere-se também a um tipo de engajamento não *ganacioso*, quando fala que a luta deles *não é por dinheiro e emprego*.

Pode-se dizer que a roda grande tornara-se a engrenagem central e, subitamente, era preciso se pensar a respeito de quem entraria nela, ao mesmo tempo em que se tinha que ter o cuidado em não torná-la outra roda pequena em torno da qual uma maior giraria, tão suplicante quanto a outra havia sido tempos atrás. Assim, ser *índio de verdade* - ter *entendimento* e não ter *ambição* - é a condição que lideranças, professores e agentes de saúde, ou seja, de quem já está na *luta*, visualizam como necessária para dar continuidade à *luta* por uma terra *livre*. Afinal, não era apenas a luta na terra o trabalho mais penitente, e sim a luta pela terra.

\*\*\*\*\*

Em 2012, tinha sido votada pelos sócios do CITA a chapa indicada por João Venâncio, encabeçada por um jovem professor da aldeia Passagem Rasa, Vicente, muito comprometido com o movimento. Influente em sua aldeia, onde tinha o cargo de diretor da escola, havia estudado em escolas convencionais durante toda a sua vida, embora tenha se formado pelo MITS. Sua casa, solidamente construída na aldeia, era toda de cerâmica e abrigava sua família confortavelmente - a esposa Neide e os dois filhos gêmeos, ainda crianças, Kauê e Kauã.

Após a separação do casal, Vicente deixou a casa com Neide e os filhos e construiu outra, tão sólida quanto a anterior, em local próximo à aldeia. A correção de seu comportamento, o respeito às lideranças mais

velhas e, principalmente, seu conhecimento sobre o “mundo dos brancos” rendeu-lhe uma vida próspera. Vicente era um dos que havia *enricado*. Estudara fora e conseguira um cargo de agente de saúde do município. Juntou a esse cargo o de professor da escola da Passagem Rasa e o de diretor, (além de dar aulas no ensino médio da escola Maria Venância) e, então, tornou-se presidente do CITA.



**Vicente. Foto: Naiara Demarco**

Sua atuação no CITA foi marcada pela correção de seus atos, mas também pela falta de habilidade diplomática. Vicente tinha a exatidão e a correção que as escolas dos brancos lhe haviam ensinado. Quando saiu do CITA, deixou a conta bancária do conselho gorda e uma prestação de contas impecável. Porém, nesse meio tempo, foi jogado ao ostracismo político pelas lideranças mais importantes. Seguindo as regras a ferro e fogo, talvez tenha lhe faltado o jogo de cintura que o cargo impunha, e o *entendimento* acerca da vida política. Durante seus quatro anos de mandato, Vicente foi aos poucos sendo isolado politicamente, de modo

que as reuniões do CITA passaram ser cada vez mais esvaziadas. Foi nesse período que surgiu o projeto do Museu e a relação entre os Tremembé e as empresas eólicas, de que falarei a seguir.

Para alguns, Vicente tinha ficado *besta*. Além do mais, a acumulação de empregos e cargos de poder tinha lhe rendido a suspeita de ser movido por algo próximo à *ambição*. Ele, por seu turno, sempre amoroso, sempre correto, trabalhador, buscava um tipo de excelência na escola que muitas vezes não era bem compreendida por todos. Conseguira um especialista para desenhar nas paredes motivos indígenas criados não se sabe exatamente por quem. Eram ilustrações realistas, bem coloridas e bem feitas, e que destoavam das pinturas com motivos de troncos e cajus comuns às outras escolas. Os eventos e festas também eram extremamente bem organizados, não havendo nada que a SEDUC pudesse reclamar em sua administração.

Nos últimos anos, Vicente tem se dedicado ainda mais à Passagem Rasa, entabulando negociações com a prefeitura para a instalação de calçamento e energia elétrica pública. Enquanto escrevo, boatos correm em Almofala sobre sua eleição para vereador do município.

\*\*\*\*\*

Desde que as escolas começaram a funcionar, quando o povo se reuniu e sua voz começou a ser ouvida para além das pedras que demarcavam o território de Almofala, quando os índios começaram a se pintar e se enfeitar, ostentando nas grandes cidades jenipapo, urucum, penas, miçangas e lanças, o trabalho de quem era de *luta* começou a fazer sentido. Guerreiros saíam pintados e armados de palavras de Almofala rumo às terras estranhas, infectadas do outro tipo de gente, e lá dançavam e gritavam seus toréns. No embalo das maracas, sob olhares inquisidores, perscrutadores e curiosos, o povo fazia suas rodadas, girando em torno de si mesmos, num fortalecimento crescente, arrebanhando para junto de si aqueles a quem podiam se aliar e, quanto

ao resto, ariando seus sentidos de modo a fazê-los, de algum modo, também girar na cadência indígena.

Aurineide corria na roda grande, junto com os outros índios. Sabia-se que, se até aquele momento, tinham eles perdurado, nada agora os faria cair. As histórias de antigamente eram cheias de dor, morte, submissão e humilhação, cheias de *brancões ricos*, de desmandos, de fome e de precisão. A compreensão daquele tempo era muito bem explicada pela fala do velho Marciano: *houve um tempo em que para viver a gente tinha que se calar; hoje, para sobreviver, é preciso falar*. E as zoadas das vozes roufenhas sibilavam pelas matas e pelos prédios de pedras de outros tipos de gente.

Aquele povo, que sempre vivera tão angustiado, de repente via-se no direito de ter direitos. Muita gente de fora vinha tentar explicar o que parecia ser o ressurgimento dos índios. Era engraçado dizerem aquilo, porque o povo sabia que os índios não tinham sumido. Estavam ali o tempo todo: via quem tivesse olhos para ver. Como poderiam ressurgir se sequer haviam desaparecido? Aliás, se os brancos estavam dizendo que eles haviam reaparecido, se reorganizado, ou qualquer coisa do gênero, é porque a tática dos índios velhos tinha surtido efeito. Em alguns momentos, o melhor a fazer é ficar em silêncio, escondido em um canto, até que a tormenta passe.

Quando começou a conversa de que os índios tinham direito às suas terras, ao seu modo de vida tradicional, apareceu gente de todo lugar do mundo para ajudar o povo de Almofala. Um delas, ainda muito querida, especialmente para os mais velhos, foi Maria Amélia, uma missionária que andou pela região, ajudando as mulheres a venderem seus artesanatos, os homens a fazerem roças. Explicando, enfim, que era o momento de sair do silêncio, que havia minimamente segurança para quem tivesse coragem. Maria Amélia foi tão importante para o povo que até hoje, estando ela já muito idosa e gravemente doente, os professores da escola mandam mensalmente um valor, retirado de seus salários, para



manutenção da senhora, com alimentos e medicamentos. Na época de seus trabalhos, Maria Amélia foi ameaçada diversas vezes, e teve que exilar-se permanentemente em sua casa em Fortaleza, não podendo mais retornar a Almofala.

Depois, vieram as escolas e começaram a surgir vários outros parceiros. Uma delas, Marly, a missionária da igreja Metodista, sempre me dizia: *índio é pára-raio de doido*. E dizia isso não somente incluindo-nos, mas também tentando compreender todas as relações de interesse envolvendo a chegada de gente de todas as partes.

Já falei sobre Alberto, o senhor carioca que viveu e teve um filho em Almofala. Passou muitos anos dando aula nas escolas tremembé e, após o término do relacionamento com uma indígena chamada Marcela, mudou-se para os Tremembé da Barra do Mundaú. Ainda acompanha, com o filho, vários eventos, como as assembleias e as marchas. A própria Marly vive em Almofala há mais de dezoito anos, e ainda atua diretamente nas escolas indígenas, especialmente na Maria Venância, onde leciona no ensino médio a disciplina Legislação e Direito.

Mas, para quem permanece mais tempo em Almofala, é possível ver figuras no mínimo curiosas, como a de Silvia. Sua passagem por Almofala foi rápida, mas de tão estranha - e significativa - é preciso reportá-la. Algumas semanas antes de chegar, entrou em contato com Aurineide - não sei por qual canal - e pediu que lhe ajudasse a encontrar uma casa em Itarema. Rapidamente um apartamento de dois quartos foi arranjado e, uma vez instalada, Silvia foi entrar em contato com João Venâncio. Apresentou-se como índia Pataxó, ao mesmo tempo em que, conversando comigo, ostentava um acentuado sotaque carioca e dizia ter acabado de se formar em direito. Disse que tinha a intenção de ir para Amazônia, mas o Caboclo Sete Flechas, seu protetor, sinalizou que deveria parar em Almofala. Queria criar um grupo de estudos de jovens e, depois de quinze dias, após fazer Aurineide rodar um tempo por Almofala, encontrou uma casa no Barro Vermelho, atrás da igreja.

Silvia adorou a casa e logo pensou em trazer alguns dos alunos do ensino médio para ajudá-la a construir uma cobertura de palha, onde ela pudesse recebê-los e realizar toréns. Começou a convidar pessoas para visitá-la e ficava chateada quando não iam, ou se irritava quando alguma visita aparecia sem avisar previamente. Certa vez, quando eu estava dando uma carona a D. Maria Lígia, ela pediu que passasse pela casa de Silvia, para quem queria entregar umas frutas de seu quintal. Lá chegando, Silvia a recebeu com um sorriso, mas não deixou de ralhar com dona Maria, porque a tinha convidado alguns dias antes e não havia aparecido. Sílvia não chegou a ficar três meses em Almofala. Foi em busca de outras localidades, de outros povos.

É, a roda grande estava mesmo correndo dentro da pequena. Afinal, gente branca - mesmo sendo um pouco *doida*, como diria minha amiga Marly - não se aproxima de índio à toa. Os interesses são os mais variados possíveis: para alguns, a pretensão de ajudar, pautando-se no pressuposto de algum tipo de superioridade cultural, de modo que uma fronteira entre o "eu" versus "eles" é sempre reposta; para outros, a busca por algumas linhas a mais num currículo; e, por fim, interesses financeiros mesmo, talvez não puramente, mas quiçá misturados a outros aspectos.

Os interesses e a história de Everthon, um homem branco de Fortaleza, se entrecruzaram fortemente com a história dos Tremembé de Almofala. E, coincidência ou não, deu-se quase concomitantemente à chegada de um grave problema: a energia eólica. Lá pelos idos de 2011, em minha primeira viagem, quando se ia até a praia, dava para ver, de muito longe, quase que como uma miragem, os altos postes com os cataventos. Ao longo do tempo, eles começaram a ficar cada vez mais próximos. Todos eram unânimes em não querer ter muito perto de si aquela parafernália. Era barulhento, gigantesco e trazia estragos ao meio ambiente: *quem é que quer viver com aquele bichão em cima da cabeça?* Naquela época, conversando com João Venâncio sobre as pressões

territoriais em Almofala, ele havia me dito que o povo Tremembé não queria a presença das eólicas. Contudo, o problema era mais complexo do que simplesmente não querer. As empresas de energia eólica arrendam o terreno para a instalação dos cataventos, de modo que os proprietários ganham grandes somas de dinheiro quando decidem acolhê-las. Assim, os proprietários de terras adjacentes à TI viram, na energia eólica, um ótimo negócio, de modo que, nos últimos anos, foram instalados vários postes de captação nas proximidades de Almofala.



Energia eólica. Foto Naiara Demarco

Era impossível controlar a *ganância* dos brancos, como no caso do fazendeiro que possui terras ao lado da Passagem Rasa. Conhecido por sua faina por dinheiro, havia ganho o apelido de Coco de Ouro. Conta-se que, certa vez, uns homens entraram em seu cercado e de lá tiraram meia dúzia de cocos. Ele, descobrindo o furto, foi lhes falar e exigiu que pagassem o que tinham tirado. Mas, quando lhes disse o valor, fixou-o

muito mais alto do que qualquer outro coco na região. Ele foi um dos primeiros a arrendar suas terras para as empresas de energia eólica.

Foi Everthon que ficou à frente da elaboração de projetos para compensação pelos impactos ambientais. Processos foram abertos na FUNAI e, após uma série de reuniões, chegou-se a uma lista de benfeitorias e serviços que deveriam ser prestados pelas empresas para o povo Tremembé. Os projetos são variados. Na Praia, o principal é a construção de um museu e de uma pousada. Pude, inclusive, acompanhar as obras de um pequeno edifício, conhecido como acervo, circular, no qual foram colocadas as obras recebidas a título de doação da biblioteca pessoal de Maria Amélia. Junto a isso, conseguiu-se verba para a implantação do projeto Caravana do Museu, para divulgação da cultura Tremembé no Estado do Ceará, bem como o intercâmbio com outros povos indígenas do estado, além de cursos de fotografia e filmagens nas aldeias. Já na aldeia Batedeira, uma casa para reuniões foi entregue em maio de 2018 e, em outubro de 2019, falava-se na construção de um viveiro para reprodução e distribuição de plantas medicinais. Esses são apenas alguns exemplos, mas os projetos oferecidos pelas duas empresas eólicas que possuem torres nas proximidades de Almofala são extensos e ainda deverão ser implementados ao longo dos próximos anos.

\*\*\*\*\*

Em meio a esse torvelinho de acontecimentos em Almofala, Aurineide conseguiu se estabilizar, após um longo tempo. Depois da morte de Raimudinha, exerceu a direção de três escolas ao mesmo tempo. Conta que passava seus dias na *zoada* e correria, entre Praia, Mangue Alto e Saquinho, tentando *dar conta de tudo ao mesmo tempo*. Quando conseguiu se livrar da penosa incumbência, instalou-se na sala de ensino especial que havia criado para si e atendia aos poucos alunos em horários pré agendados, o que lhe dava maior conforto na escola. O cargo tinha sido cuidadosamente pensado por ela. Claro que o cotidiano ao lado de

Kaylane, a filha surda, despertou-lhe o interesse pela educação especial. E, no mesmo sentido, a educação especial despertou-lhe o interesse por revelar um cotidiano diferenciado em relação aos outros professores. Assim, investiu em cursos de libras e braile e chegou a começar uma pós-graduação em psicopedagogia.

Ora, se até aqui tentei demonstrar em que medida os discursos tremembé sobre ser índio passavam pela ideia de não se ter *ganância*, pode-se dizer que, em relação ao trabalho, igualmente, o ideal indígena não está ligado ao acúmulo de bens e capital, mas à possibilidade de produzir - ou ganhar dinheiro - o suficiente com o menor dispêndio de trabalho possível, algo próximo ao que Clastres (2004), citando Sahlins, chamou de "economia da abundância". Neste sentido, Aurineide era a mais bem-sucedida professora da escola Maria Venância. Determinava, à luz de suas necessidades, os horários e os dias que daria aula a seus alunos. Podia, inclusive, escolher os alunos que iria receber. Já tive a oportunidade de vê-la perambulando pelas aldeias *do lado da praia* em busca de alunos com necessidades especiais para compor seu quadro de estudantes, negociando com as mães os horários e dias de atendimento. Isso sendo feito com seu jeito peculiar, transitando entre escolas, casas e cercados com uma leveza e uma habilidade muito específicas.

Pois bem, nessa época, Aurineide vivia em abundância. Foi quando, inclusive, ela e Michel iniciaram a construção da casa e finalmente saíram da casinha cedida, que foi dividida entre sede do CITA e posto de saúde. E o cercado de Aurineide passou a ser composto pelo CITA e por sua casa recém-contruída. E talvez seja significativo Aurineide ter a sede do CITA compondo o cenário de seu próprio cercado.

Após o término do mandato de Vicente, uma nova eleição para o conselho deveria ser formada. Aurineide conta que o pedido para que ela compusesse a chapa veio de João Venância. Ele a queria como presidente. Ela dizia não querer a incumbência, mas não lhe era possível negar o pedido. Explicando o contexto, Aurineide disse que, *do lado da mata*,

estava se formando um grupo que queria tomar para si o controle sobre o conselho, que sempre estivera sob o poder - direto ou indireto - de João Venâncio. As dissensões entre mata e praia são antigas. Valle (2004) escreve a respeito, especialmente quando do início da mobilização política dos Tremembé, nos anos 1980.

As relações dos Tremembé de Almofala, sobretudo os toremzeiros, com os Tremembé da Varjota não eram boas. A situação dos Tremembé da Comunidade constraía muito com a dos habitantes das localidades de Almofala, especialmente depois da ação de usucapião. O processo de concentração da terra foi barrado na Varjota, mesmo considerando as ameaças permanentes da empresa Ducoco. Havia também uma vida social relativamente autônoma, sem a mesma gravidade de conflito interétnico como na Almofala. Eram, porém, os Tremembé dessa situação que chamavam os da Varjota de "os que não são índios mas acham que são", além de os acusarem de estar controlando ilegalmente uma faixa da Terra do Aldeamento. Argumentavam, inclusive, que seus pais e avós não tinham nascido e se criado no lugar e que todos tinham vindo de fora, a mesma acusação que faziam contra seus oponentes na Almofala. A origem "indígena" era contestada porque dependia do nascimento no território étnico, usando também um fator espacial na diferenciação e na construção da etnicidade, tal como os habitantes da Varjota. As fronteiras étnicas eram assinaladas muito mais por meio das acusações dos Tremembé de Almofala do que mesmo por conflitos entre grupos sociais de origem distinta. Tanto os Tremembé de Almofala quanto os da Comunidade da Varjota admitiam serem da parte dos índios de Almofala ou da Terra do Aldeamento. Contudo, viam-se como diferentes entre si. A prática missionária teve papel importante na manutenção de tais fronteiras. Quando passaram a estimular a mobilização étnica da Comunidade da Varjota, os Tremembé de Almofala sentiram-se preteridos, sobretudo alegando que os outros tinham controle da terra onde viviam sem terem o mesmo direito (Valle 2004 297-298)

É certo que as dissensões apontadas por Valle arrefeceram ao longo do tempo, principalmente em função dos discursos sobre *união do povo*, necessária para a mobilização em torno da luta pela terra. Entretanto, a distinção - e por vezes, oposição - entre *praia* e *mata* nunca se apagou por completo. E a disputa pelo controle sobre o CITA demonstra disso.

Enquanto estava em campo, eu sempre questionava meus interlocutores e interlocutoras a respeito da demarcação da terra, aproximando-os do tema por meio da pergunta: você acredita que essa terra será demarcada? As respostas majoritárias eram que *um dia* - num futuro incerto e longínquo, a terra seria demarcada. Porém, quase sempre complementavam dizendo que *se a demarcação saísse hoje, ia ter é muita morte nessa Almofala. O povo todo desunido, uns querendo ser mais que os outros.*

A roda grande tremulava na inconstância da política local. Talvez a demarcação representasse, para muitos, o risco de uma situação em que ficasse evidente não a *união* ideal de todos, mas a criação de outras pequenas rodas que se fariam impor de maneiras surpreendentes e imprevisíveis. Para meus interlocutores, a situação política atual dos Tremembé indicava hierarquizações incompatíveis com um modelo de uso coletivo da terra, coerente com a noção de terra indígena demarcada. Isso ficou claro na Assembleia do Povo Tremembé, em dezembro de 2017, realizada na aldeia de Queimadas, organizada pelo CITA, tendo a frente o cacique João Venâncio. Os Tremembé da Barra do Mundaú, do município de Itapipoca, também foram convidados para o evento; entretanto, emanciparam-se do cacicado de Almofala. Aurineide explicou-me que eles nunca comparecem a eventos organizados pelo povo de Almofala, embora estes continuem a convidá-los. Os Tremembé da Barra do Mundaú instituíram um regime de representação política sem líderes centrais, conforme explicou-me Adriana, liderança daquela aldeia. Contando com pouco mais de trezentos habitantes, os Tremembé da Barra do Mundaú tomam suas decisões em reuniões coletivas. Embora tenham instituído

lideranças, sendo as principais Erbene, Ezequiel e a própria Adriana, essas evitam exercer tudo que evoque um poder político centralizado. Certa vez, visitei-os com Aurineide em seu principal encontro anual, a Festa do Murici e Batiputá. Aurineide, investida de suas qualidades diplomáticas, fez-se de cortês visitante, ao mesmo tempo em que ia me apontando solenemente as diferenças daquele povo para o povo de Almofala.

Já o povo de Queimadas, única terra tremembé já demarcada, embora aceitasse o cacicado de João Venâncio, tivera brigas e dissensões internas. Como resultado, na rodovia, próximo à estrada de terra que dá acesso à TI, uma fila de casas configura um agrupamento inusitado. Aurineide me explicou: era o povo de Queimadas que não se assumira. Quando veio a demarcação, tiveram que sair.

A demarcação fazia-se entrever como um turvo futuro, quase onírico. Aparecia como algo que se almejava, algo em que o *entendimento* de toda a gente estava focado, mas, ao mesmo tempo, um horizonte cheio de risco - a roda precisa estar firme o suficiente para ser efetivamente soberana em seu girar. O risco era sempre explicado por uma falta de *união* do povo, cujo esforço em organizar-se em seus cercados e aldeias, amparado por reuniões e mais reuniões, de onde se tentava extrair o consenso na resolução de conflitos, tropeçava nos crescentes interesses de ordem prática de pessoas que se viam como apenas tentando *ser alguém na vida*.

\*\*\*\*\*

Aurineide aceitou a proposta do cacique e, sem pestanejar, foi eleita. A chapa incluía também Dalgisa, professora da aldeia Passagem Rasa, filha de uma grande liderança, Chico Izídio, como tesoureira. Dalgisa também concorreu, no ano seguinte, pela direção da escola contra Vicente. Não logrou êxito, já que Vicente também concorreu e, perante a SEDUC, era muito mais qualificado - conforme pode-se ver pelas notas dos dois candidatos no certame para o cargo de diretor -, com uma



experiência e conhecimentos burocráticos de mais longa data que Dalgisa. Ela, chateada com a derrota, falou-me sobre os parâmetros da SEDUC: *como eles podem saber quem possui nossos conhecimentos tradicionais se eles não sabem o que isso significa? Se na banca avaliadora não tem nenhuma liderança nossa?*

Aurineide passava os dias entre a sua pequena sala na escola, suas idas à casa do cacique pegar assinaturas e mais assinaturas, a casa do funcionário da FUNAI em Itarema, a prefeitura e as casas dos associados, sempre com uma crescente de demandas das mais diversas ordens. Acompanhei-a inúmeras vezes.

Quando cheguei em Almofala para morar lá por um tempo, em setembro de 2017, Aurineide estava em polvorosa com uma série de outras mudanças em sua vida. Havia se separado de Michel. Não aguentava mais a vida *lenta* que ele queria ter. Aos quarenta anos, ela julgava que precisava de mais. Michel, por seu lado, recusara-se a sair de casa, de modo que os dois viviam como estranhos embaixo do mesmo teto. No início, ainda prevalecia uma certa cortesia, mas que foi se desfazendo com o passar dos meses e conforme ficou claro o envolvimento deles com seus novos parceiros. A situação chegou a um ponto em que Aurineide não tinha mais sequer confiança quanto à sua segurança física. Passara a dormir no quarto de Antoneide, com a porta trancada.

Já então ela conversava com Juarez, um baiano de Feira de Santana que ela conhecera pela internet. O tempo todo estava ela com o fone de ouvido pendurado na orelha, e a gente nunca sabia se ela estava conversando ao telefone com o tal do baiano ou se dizia alguma coisa para nós. Chegou mesmo a ir uma ou duas vezes à Bahia para encontrá-lo. Ele, da mesma forma, chegou a ir ao Ceará para vê-la. Tudo isso ao mesmo tempo que desdobrava-se como presidente do CITA, organizava seus alunos na sala de atendimento especial da escola e lidava com Michel, que recusava-se a sair de casa após o término do casamento.

\*\*\*\*\*

Era mais uma manhã em Almofala. O banho rápido e gelado, o café, a tapioca. Tirar algumas roupas do varal, organizar uma ou duas lides domésticas. Ezequiel, de cabelo molhado e cuidadosamente penteado de lado, aguardava na porta com sua mochila nas costas. Mãe e filho pegavam juntos todos os dias o caminho da escola. Iam tagarelando. Primeiro, pela estrada de areia do Panã, depois pelo calçamento do Barro Vermelho, pelo asfalto da rua principal de Almofala, e novamente pelo calçamento do beco que dava na aldeia da Praia.

Aurineide nunca entrava na escola pelo portão da frente. Passava sempre pela casa do cacique para lhe tomar a benção todas as manhãs. Prosava com Claudevanda que, ainda tomada pelos afazeres domésticos, com seu riso frouxo e simpatia, a atendia com a hospitalidade simples e desapegada - como deveria ser. O cacique, já envolto com suas criações e com o cercado, a recebia ora sentado na tucum, ora realizando pequenos ajustes necessários para o convívio entre humanos, cabras e pés de pau. Em meio aos anéis de coco, aos colares de semente, ao cabelo grisalho, longo e desgrenhado, ao ar quase sisudo, era tomado de assalto pela presença cuidadosa e gentil da ex-nora. Ela sabia de tudo e, principalmente, sabia lhe explicar todos os pontos de vista que se faziam necessários para que ele tomasse a decisão - muitas vezes a decisão que ela via como a mais segura. Em outras ocasiões não, não havia quem o fizesse mudar de ideia.

Aurineide muitas vezes me explicou que João se irritava quando não ficava sabendo, o mais rápido possível, de algum fato importante. Então, era preciso dar a ele todas as explicações, relatar os últimos acontecimentos cotidianamente. Ele não possuía celular e não sabia ler. Seu manejo político dependia do contato olho a olho, da argumentação e consideração respeitosa. Para estar perto dele, era preciso cativá-lo,

fazer-se presente. Nesse quesito, Aurineide era de um virtuosismo insuperável.

Depois da pequena reunião, ela escapulia pela portezinha lateral e adentrava em seu trabalho. Durante o percurso, prosava com todo mundo, nem que fosse um *yiú*, bem de longe. Ela sempre andava com uma pasta estilo maleta repleta de papeis, preta - sua cor predileta -, com motivos florais. Isso porque, além dos informes normais a serem dados, aproveitava o momento em que visitava o cacique para logo recolher assinaturas e resolver algumas pendências do CITA.

Durante as manhãs, a respiração ofegante de Aurineide transparecia e ao mesmo tempo se perdia-se frente a tantas demandas e ao rebuliço que o mundo lhe oferecia, com gente passando, gente falando, prosas, conversas, risadas, afazeres, cuidados, cafés. A cada manhã, o sol despudoradamente claro de Almofala lançava luz sobre as vidas que lhe passavam por baixo. Tudo era tomado por uma luminosidade escaldante, como se plantas, casas, objetos e pessoas suassem o tempo todo, pegajosas de tanta pulsação e energia que emanava dos simples atos de subsistir, existir e resistir.

Aliás, as manhãs em Almofala são repletas de barulhos e movimentos. Dentro de cada cercado, sons de músicas, de panelas, de arrastar de pés, de panos e roupas batendo em pedras para serem limpos, de animais reclamando seu quinhão enquanto eram alimentados, de vassouras sendo arrastadas no cimento cru das varandas. Nas ruas, caminhantes, pescadores com suas tarrafas nos ombros seguem para a praia, homens e mulheres e crianças perambulam pelos pequenos mercados, a fim de comprar o café ou a manteiga que faltam na mesa do desjejum. Outros, mais precavidos, já tratam de separar um frango ou um bom peixe no mercado local, em frente à igreja.

De minha parte, as manhãs eram marcadas por todo esse barulho, e ainda pela tosse agoniada do vizinho moribundo, que não resistiu até nosso retorno a Brasília, pelo largar distraído de ferramentas metálicas no

chão encardido de graxa da oficina de motocicletas ao lado, o ronco de motores de motos, pela voz gutural e pateticamente evangélica do pastor que dividia a casa conosco. E, sempre, sempre, pela voz de Aurineide gritando um *oh de casa* em nossa porta, antes de descer para a escola com Ezequiel.

Tomavam café da manhã conosco. Enquanto Ezequiel e meus filhos faziam a zoadá típica, as adultas conversavam sobre a programação do dia. Quase sempre ela precisava ir a Itarema, à FUNAI, ao INSS, ao banco ou à prefeitura. E eu me punha à disposição para levá-la. Um dia, ela me pediu carona - quase nunca o fazia; na verdade, numa requintada etiqueta, ela relatava seus planos e eu, categoricamente, me colocava como sua motorista e acompanhante. Pois bem, naquela ocasião, ela precisava de um carro pois levaria três mulheres ao INSS.

Desde que pegara a presidência - que ela insistia em chamar de coordenação, por humildade - desdobraram-se várias outras incumbências. Afinal, a organização indígena era extremamente elaborada. Além da presidência que comandava o CITA, cada aldeia possuía um delegado, alguém responsável por passar aos moradores locais as decisões tomadas nas reuniões. Além disso, os delegados também deveriam cobrar, arrecadar e passar o dinheiro da mensalidade da associação para a presidência.

Essa sempre fora uma tarefa difícil. Apesar do valor diminuto - três reais por mês que, durante minha estadia em Almofala transformaram-se em cinco - havia uma grande quantidade de sócios que não estava em dia com o pagamento. Com quase mil e duzentos sócios ao todo, o controle tinha que ser atento.

Mas, além disso, também existiam alguns sócios, eleitos por aldeia, que ficavam responsáveis por organizar processos de pedido de benefícios, especialmente perante o INSS. Era trabalhoso, porque a pessoa devia juntar toda a documentação, preencher os formulários e acompanhar os interessados nas entrevistas realizadas pelo órgão. O

retorno era uma pequena porcentagem do próprio benefício, que era repassada para esse quase despachante.

Pois bem, Aurineide fazia esse trabalho na região da praia. E, naquele dia, sua incumbência era levar três mulheres que haviam solicitado auxílio-maternidade. Em sua pastinha preta com motivos florais, levava a documentação, com cópias, e os formulários já preenchidos e assinados por ela mesma, pelo cacique, pelo pajé e pelo agente da FUNAI. Enquanto íamos buscando cada uma em suas casas, Aurineide ia lhes explicando a forma correta de agir durante a entrevista, pontuando que não era preciso ficarem nervosas e que respondessem apenas o que lhes fosse perguntado. E, assim, ia tecendo todos os comentários pertinentes para aliviar a tensão das moças que, diante da expectativa de lidar com um funcionário do governo, sentiam-se inibidas e pressionadas.

Parei o carro em frente ao INSS. Uma delas, já com o horário apertado, saiu rapidamente, com Aurineide ao lado dando as últimas instruções. Segui com as outras duas para a sala de espera. Aurineide acompanhou cada uma. A última a ser atendida foi uma moça da aldeia Mangue Alto. De pele bem clara e cabelos loiros, era muito calada e simpática.

Enquanto nos dirigíamos de volta ao carro, comentava-se o transcorrer das entrevistas. Estavam, de fato, bem alvoroçadas. A resposta quanto ao pedido do auxílio seria dada apenas dentro de alguns dias e Aurineide tecia observações sobre a atuação de cada uma delas. Estava, porém, indignada com o que acontecera com a jovem do Mangue Alto. O funcionário do INSS havia perguntado se ela era mesmo indígena, já que ela não tinha a aparência. A moça, sem saber exatamente como agir, explicara que havia *nascido e se criado em Almofala*, da mesma forma que seus pais e avós, e que, em sua família, todos tinham a carteirinha de índio.

Aurineide, apesar de irritada com a discriminação do funcionário, explicou que, quando elas fossem nesses lugares, deveriam se enfeitar

com um colar, ou algum adereço no cabelo. Experiente em relação às fronteiras perniciosas entre os mundos, Aurineide tentava ali fazer o contraponto entre o absurdo racismo que se configurava nas paredes de um prédio estatal, e os meandros de uma auto-identificação.

Dona Nene uma vez me disse que *a FUNAI implantou o índio*. Decerto decidiram lá entre eles como um índio deveria ser ou parecer, uma imagem distorcida e genérica, ideal e totalizante. E chegando em Almofala, ao encontrarem os caboclos réi incrustados nas matas, caçando e fazendo roçados, só se convenceram em falar de índio quando os viram dançando e cantando em línguas diferentes e desconhecidas, num ritmo tido por monótono, com maracas feitas de sementes. E agora ali a pobre moça, necessitada de um auxílio, precisava adornar-se com artesanatos feitos de conchas, miçangas e sementes. Era preciso definir a diferença, categorizar espécies, marcar as taxonomias, ajustar pessoas a uma coisa ou outra, definir genealogias e falar em culturas como se fossem objetos estanques e exteriores umas às outras.

Era brutal, violento. E diante de toda a violência que se poderia medir no rosto enrubescido da jovem que tentava esconder sua tez clara e seus cabelos dourados, via-se o maternal cuidado de Aurineide, num exercício diplomático fino. Ela sabia como pensava o funcionário do INSS, sabia o que ele esperava que lhe fosse dito por uma mulher indígena requerendo um auxílio do governo, conseguia antever as imagens que se assomavam em sua cabeça ao olhar a ficha de atendimento e verificar que a próxima entrevista seria com uma indígena.

O outro tipo de gente havia criado um espantalho, um espectro de como eram aqueles diferentes de si. Tudo estava registrado em grossas bibliotecas cheirando a mofo. Historietas, crônicas, anotações, análises, comparações, experimentações, ciência; tudo pronto a diferenciar e conformar pessoas a grandes abstrações que se pretendiam unas e abrangentes: sociedades. O funcionário do INSS, que deve ter passado sua infância sendo travestido de índio nos meses de abril na escola,

carregava em torno de si todas essas elucubrações. Aurineide as via e, olhando para suas companheiras, traduzia em pequenas dicas e considerações, concretas e diretas, a melhor maneira de lidar com tudo aquilo.

Alguns meses depois, acompanhei-a em uma aposentadoria. Ela me chamou para ir à aldeia Saquinho para receber o pagamento de seus serviços, já que a senhora tinha acabado de ter depositado seu primeiro rendimento. Um casal de idosos nos recebeu no interior de sua casa, felizes com a nova vida. Aurineide explicou-lhes que era preciso ter cuidado, pois os bancos agora tinham interesse em oferecer-lhes empréstimos e eles poderiam sair prejudicados em transações mal feitas. Aconselhou-os, também, que sempre levassem alguém de confiança consigo ao banco.

No caminho, ela ia me explicando como muitos aposentados são enganados por não conhecerem o modo como as coisas funcionam nos bancos, ou pela própria família, que se apropriava de suas pensões. Aurineide sentia-se no dever de explicar o máximo que podia para o casal. Talvez isso explique um pouco o que eu havia falado antes sobre sua sina de diplomata entre mundos. Sua correria insana entre um polo e outro, entre Estado e vizinhança, entre casa e estrada, entre cacique e FUNAI, marca uma rotina de movimento constante. Até mesmo nas reuniões do CITA, a habilidade tradutora fazia-se presente, entre a linguagem do povo, as pendengas com as instituições estatais e as decisões políticas do cacique e de outras lideranças maiores.

O movimento havia conseguido uma verba da prefeitura para contratação de alguns trabalhadores nas escolas indígenas. Era um valor depositado mensalmente por meio de um contrato anual. Era dever do CITA - e portanto de Aurineide - organizar o pagamento e levar os recibos para a prefeitura. Eram nove os contemplados. Porém, na prática política das aldeias, tratavam-se de vinte e quatro pessoas. Em meio a planilhas e mais planilhas, os arranjos feitos entre os interessados e a divisão de

salários e funções se davam em meandros complexos. As prestações de contas eram em dois níveis organizativos distintos e que, apesar de claramente diferenciados, continham algumas similaridades interessantes. Do mesmo modo que um documento formal com assinaturas e recibos devia ser entregue à prefeitura, outra planilha, com os nomes dos escolhidos pelas aldeias devia ser arquivado na sede do CITA.

Aurineide trafegava sabiamente entre as duas planilhas. Compreendia cada desdobramento e sabia exatamente como cada um daqueles nomes havia parado ali. Tecia, mentalmente, os valores e os ajustes que deveriam ser repassados e realizados. Sabia de qual nome haviam brotado mais dois ou três, as razões pela escolha de cada um. Uma xamã desencantada, diplomata da burocracia, guardiã de papeis e zeladora de contas e salários.

Da mesma forma, quando saiu a verba de um projeto apresentado a Ematerce para a construção de casas populares, uma nova planilha juntou-se em sua pasta preta com motivos florais. Dessa vez, uma relação com quase cinquenta nomes que seriam beneficiados. Foram meses e meses, indo e vindo entre a FUNAI, a Ematerce, o cacique e os beneficiados. Numa dessas vezes, o funcionário da FUNAI, um sujeito que sempre nos atendia em casa - porque não havia escritório da FUNAI em Itarema - com bermudas largas e sem camisa, disse que não assinaria o documento da Ematerce, por ser competência da regional em Fortaleza. A Ematerce, por seu turno, insistia que as informações estavam corretas e o processo não seguiria sem a FUNAI, por se tratarem de construções em área indígena.

Depois de uma longa tarde, indo de um a outro sem nada resolver, Aurineide, já indisposta, voltando para casa solta um: - *Eles que são brancos que se entendam*. Curiosamente, esse dito popular nunca fizera tanto sentido para mim.



\*\*\*\*\*



**Aurineide e Juarez. Foto: Naiara Demarco**

Um pouco antes de irmos embora de Almofala, Juarez finalmente apareceu. Havia vendido sua casa em Feira de Santana, pedido demissão de seu emprego e viera decidido a morar com Aurineide. Na ocasião, Michel ainda se recusava a sair do antigo lar conjugal, convivendo desarmonicamente com filhos e enteados. O novo casal, por isso, optou por morar em Itarema, numa distância respeitável. O apartamento foi

alugado no nome de Juarez e zelosamente montado, aguardando sua chegada.

Numa manhã, seguimos para Fortaleza para buscá-lo na rodoviária: um homem negro já com seus cinquenta anos, alto, forte, um pouco grisalho, portador de um sotaque delicioso e de um físico que tende a chamar a atenção por onde passa. Foram aos poucos se arranjando na nova casa, cultivando pequenas plantas e criando um par de gatos. Aurineide levava os filhos para passar alguns dias em Itarema, depois voltava e dormia uma ou duas noites em Almofala, no quarto de Antoneide. Todos os dias, depois de ir à escola, passava na casa do Panã, preparava o almoço e levava uma parte para a outra casa, para almoçar junto a Juarez. A ginástica da estrada encontrou novos rumos a partir de então, para além do que já era usual para ela.



**Aurineide. Foto: Naiara Demarco**

De madrugada, fazia dindins para vender e juntava moedas em grandes potes que pareciam mini-bujões de gás. Juarez passava os dias

em casa. Ia para a academia, caminhava e voltava antes das oito. Havia se aposentado e vivia de rendas. Além disso, tornara-se cristão. Passava seus dias lendo e relendo a Bíblia, ao som de louvores que deixava tocar em grandes caixas de som que comprara.

Aurineide passava o dia fora. Às vezes na escola, às vezes em Itarema com seus papeis, às vezes fazendo visitas ou indo a reuniões nas aldeias. De noite, cansada, quando não tinha dindins a fazer, agarrava-se a um microfone novo que Juarez havia lhe dado, ligava as caixas de som e brincava no karaokê instalado no quarto conjugal, enquanto o namorado deitava-se na rede da sala ao lado para assistir documentários sobre vida selvagem.

Passou-se um ano até que Michel resolvesse sair de casa. Antoneide deixava-me a par da situação com maiores detalhes quando vinha a Brasília. Disse-me que ele havia se emendado com uma nova namorada e Ezequiel, com seus sete anos, tinha decidido ir morar com o pai. Ao mesmo tempo, Aurineide e Juarez faziam planos para a construção de uma nova casa, um apartamento, ao lado da antiga, no Panã. Lá, abririam algum comércio e morariam em cima, já que Juarez não ficava a vontade com as dinâmicas de vizinhança que implicavam na entrada e saída de pessoas o tempo todo do ambiente doméstico. Preferia preservar o que ele chamava de intimidade. Todo animado, me dizia que pretendia construir um muro em todo o cercado. E Aurineide, calada, olhava-me de soslaio, compreendendo o quão absurdo poderia ser um muro envolvendo seu cercado.

No dia em que viemos embora, em junho de 2018, dormimos nossa última noite na casa de Itarema. No dia seguinte, Aurineide nos presenteou com um garrafa de café para a viagem. O pequeno carro popular que tínhamos voltava para Brasília com duas mulheres, duas crianças, três gatos, dois cachorros e um certo aperto de saber que talvez nunca mais tivéssemos a oportunidade de viver ali novamente, pelo menos não do mesmo modo como nos últimos dez meses.

Depois de mais de um ano, voltei só para uma visita rápida. Antes disso, Antoneide viera a Brasília já duas vezes em acampamentos e mobilizações indígenas. Depois que saímos de lá, ela subitamente adquirira um interesse grande pelo movimento. Destacou-se na organização de um grupo chamado Juventude Tremembé, ia a várias reuniões, e já era suplente do avô no projeto do museu, embora ainda não falasse com ele. Envolvia-se na política indígena e em pouco tempo tornou-se conhecida.

Lembro-me que, em um dos encontros com Climério, um jovem cacique Anacé, ele me explicou que cresceu aprendendo que Aurineide era uma das principais lideranças indígenas do Ceará. Climério odeia antropólogos. Por isso, sempre tive o cuidado de aproximar-me dele sem subintensões profissionais, ou com outra finalidade senão jogar conversa fora, mesmo que a gente saiba que essa profissão não é dada a deixar falas no esquecimento. De todo modo, sendo Climério um rapaz muito inteligente, suas falas acabam ecoando em mim e desdobrando-se em outras coisas. Pois bem, nessa situação, pensei que a proeminência de Aurineide a que ele se referiu não tinha nada a ver com estar nos principais centros de discussão, ou até em uma posição de destaque, mas em sua habilidade diplomática.

Infelizmente - ou felizmente - não sei bem dizer se haverá aqui um final. Aurineide continua em Almofala, em sua corrida cotidiana pelas estradas, desenhando mentalmente o cercado que fez para si, numa tentativa de *tornar-se alguém*, quiçá na qualidade de uma futura ancestral. Seu ar de matriarca rendeu-lhe uma descendência que se define, em grande parte, pelo cercado que ela constituiu.

Antoneide é a maior prova disso. Numa relação íntima e de apoio mútuo com a mãe, a menina vem se *entendendo* como mulher indígena por meio de uma diplomacia tão fina quanto a de sua mãe. Navegando por mundos diferentes, trafega por lugares e entre pessoas de vários tipos. Há uns anos atrás, pela internet, encontrou Raíssa e a trouxe de

volta para Aurineide. Já então com vinte e seis anos, porém, a filha perdida, criada em Fortaleza, não entendia como podia fazer-se parente no cercado da mãe em Almofala. Já tinha constituído para si uma vida de concreto e asfalto na mudez ensurdecedora da cidade grande...

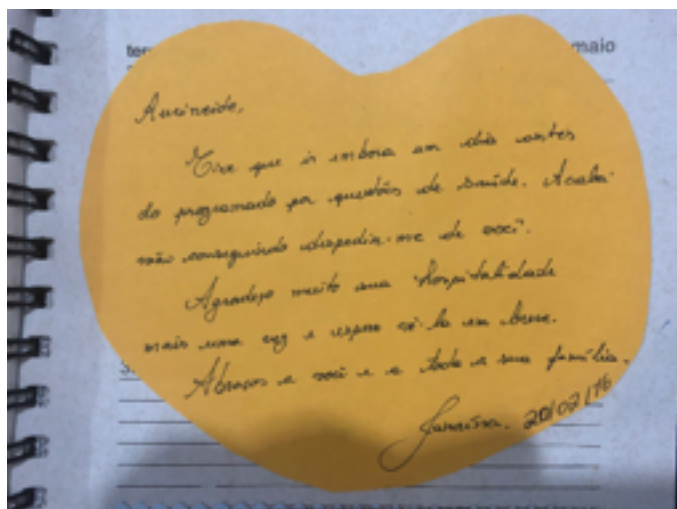


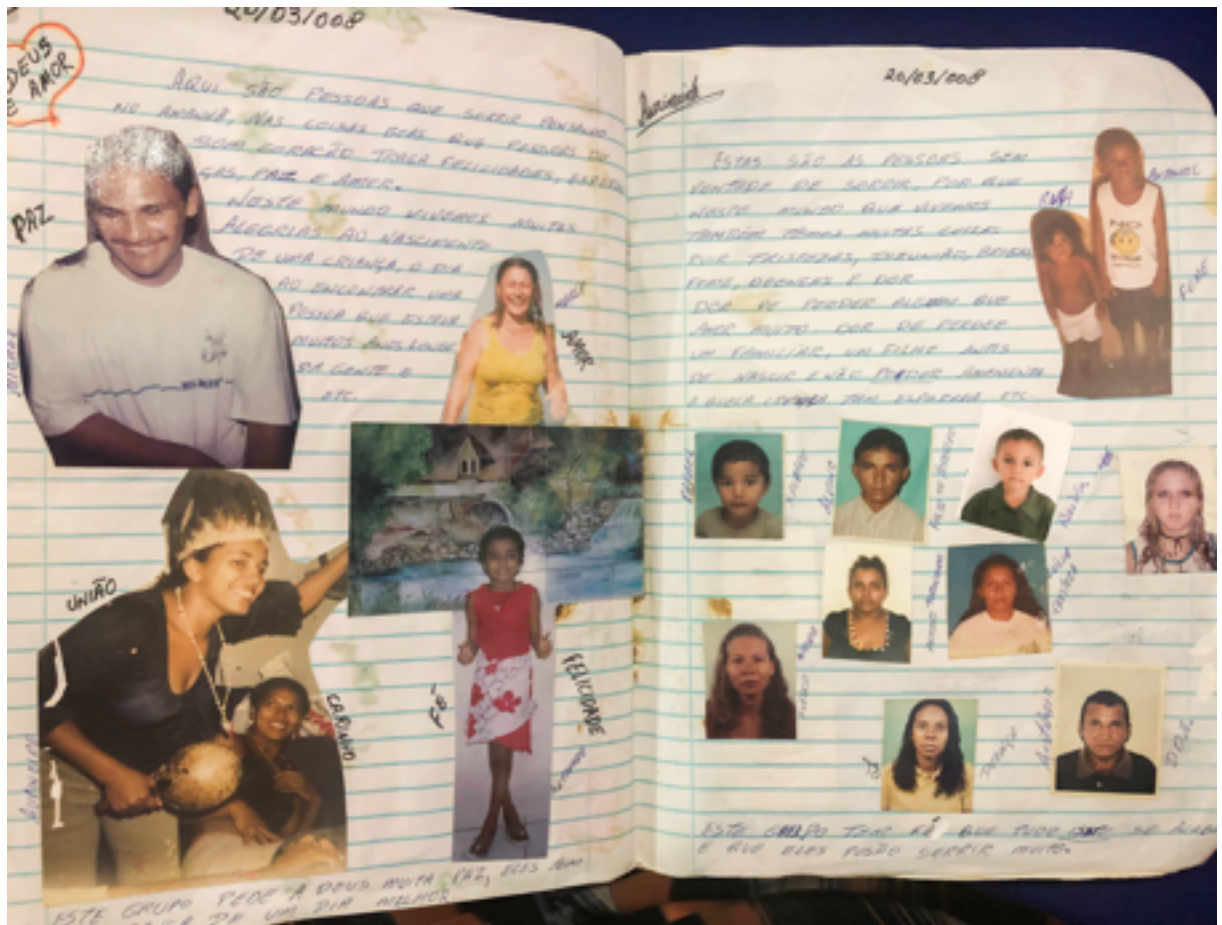
**Pássaro. Foto: Naiara Demarco**

Quanto à menininha desamparada e desterritorializada com quem começamos, jogada no exílio compulsório, diasporicamente resumida a mãos e músculos, transformou-se, recriou-se, compôs sua face, seus olhos e sua voz. Talvez, enquanto tento, em vão, tecer últimos comentários sobre a fantástica vida de Aurineide, ela esteja agarrada ao seu microfone, numa cantoria inusitada nas noites mansas de Almofala. A garganta, liberta e harmônica, cadencia o compasso duas batidas meio tempo que lhe garante a existência asmática e febril, nervosamente submersa pela água salgada e pelo vento arenoso.

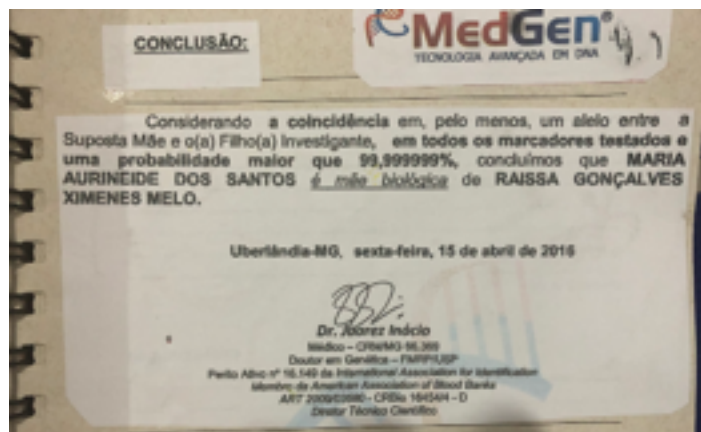
(Em meio às folhas de um coqueiro qualquer, uma jandaia vê, ouve, e segue, invisível).

Diário de  
Aurineide





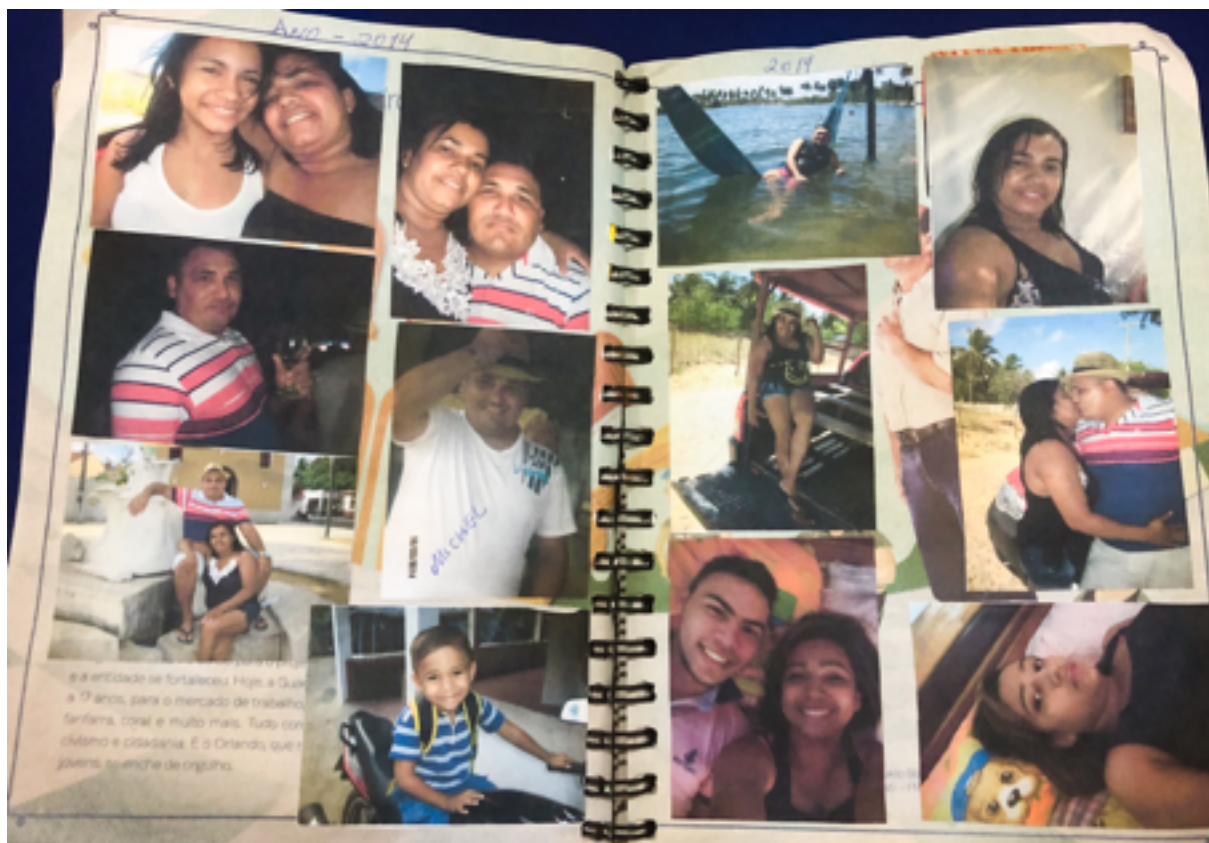
Diário de Aurineide



Diário de Aurineide







e a entidade se fortaleceu. Hoje, a Quil  
a 17 anos, para o mercado de trabalho,  
forfina, coral e muito mais. Tudo com  
cidadania e cidadania. É o Orlando, que  
governa, sempre de orgulho.

Diário de Aurineide

## LAUDO DE INVESTIGAÇÃO DE VÍNCULO GENÉTICO

### INTRODUÇÃO:

O laudo foi concluído seguindo protocolos testados e certificados pelos peritos qualificados do Laboratório MedGen, tendo como base publicações científicas do FBI (Federal Bureau of Investigation – USA) e outras instituições especializadas em Genética Molecular.

Investigados	Nome
Filho(a) Investigante	RAISSA GONÇALVES XIMENES MELO
Suposta Mãe	MARIA AURINEIDE DOS SANTOS

Informações	Dados Complementares
Tipo	Particular
Processo	
Comarca / Vara	
Protocolo	29620-12abr2016-165405304
Tipo Amostra	Tubo EDTA
Perito	Dr Jusrez Inácio
Conveniado	LARP - Laboratório Roberto Picanço

### BASES TÉCNICAS:

A análise do DNA das amostras dos envolvidos, devidamente identificados, para fins de investigação de paternidade, foi realizada seguindo protocolos padronizados de isolamento de ácidos nucléicos e da PCR.

A visualização dos fragmentos de DNA amplificados foi feita utilizando o ABI 3500 (leitura a laser) e os marcadores moleculares empregados foram os recomendados pelos órgãos competentes brasileiros e internacionais.

O material hereditário dos envolvidos na investigação está descrito no quadro (RESULTADOS) com seus respectivos códigos (locos) e índices científicos (Frequência Alélica na População Brasileira), padronizados internacionalmente. Estes dados obtidos possibilitaram a aplicação dos cálculos estatísticos que apontaram uma probabilidade suficiente para concluir o laudo.

Ressalta-se que a conclusão de investigações desta natureza depende diretamente da correta informação sobre os seguintes fatores:

- I) Identificação das pessoas testadas, quanto ao grau de parentesco;
- II) Inexistência de parentesco entre as partes;
- III) Inexistência de outra suposta mãe que seja parente próximo do indivíduo testado.

## Epílogo

Díptico implica na junção de dois elementos por meio de um elo em formato de dobradiça, de modo que ambas as unidades permaneçam distintas, embora a junção explicitamente uma continuidade escolhida - por quem o montou - a partir de características comuns. Trata-se de um recurso estético utilizado nas artes plásticas e visuais. O efeito desejado é o de colocar em evidência aspectos desdobrados em similaridades que se apresentam como correspondências de um contexto - imagem - em relação a outro: paralelismos. Se é certo que cada um dos elementos possui significados inerentes a si mesmos e que podem ser pensados individualmente, a configuração do díptico realça certas peculiaridades - próximas e/ou aproximáveis - presentes nas imagens - em nosso caso, textos.

A história de vida de Aurineide pretende ser uma narrativa que se sustenta enquanto tal por si só. Não se trata, portanto, de um texto ilustrativo. É, antes, uma composição, tanto quanto o texto “analítico” desta tese. O que interessa falar, neste epílogo, é sobre a dobradiça, os paralelismos.

Aurineide foi desterritorializada, em meio a um processo etnocida (Clastres 2004) que a retirou do domínio maternal do cercado, que a despojou da liberdade territorializada da vida entre parentes. O confinamento, durante a infância, no apartamento, produziu uma “descodificação dos fluxos” na vida de Aurineide. Mutambeira era a terra “onde se [inscreviam] as relações conectivas, disjuntivas e conjuntivas de cada segmento com os outros (Deleuze & Guattari 1976 194). Era, afinal de contas, o lugar do parentesco. A dificuldade, que se seguiu por toda a vida, de retomada desse parentesco, demonstra em que medida os processos de desterritorialização estão conectados com a história e com a prática das relações de parentesco. A interrupção delas, por meio de violência, engendra uma vida por demais livre, desconectada dos ritmos coletivos e da sua marcação nos corpos.

No caso de Aurineide, todo esse processo foi acompanhado pela codificação do desejo: *ser alguém na vida*. A reiteração de Sileide quanto a um objetivo que a menina compreendia em termos distintos da mulher nos remete à teoria do duplo vínculo (Bateson et

al 1956). A negação constante de Aurineide quanto ao modo de vida que lhe era imposto resultou na elaboração de uma vida que justamente pudesse responder às expectativas de Sileide.

O resultado foi justamente um processo de reterritorialização que implicou na fabricação de laços de parentesco, processo no qual a constituição de uma casa e um cercado foram cruciais. Vê-se, pois, a relação entre a ideia de *tornar-se alguém* e a centralização dos ritmos da vida a uma terra. A liberdade das estradas, do andar a esmo, aproxima-se da imagem do homem “livre como pássaro”, de Marx (1996 [1867]), quando trata dos trabalhadores despojados da terra, possuidores apenas de seus próprios corpos. Aurineide desterritorializada era livre como um pássaro. Tendo apenas seu próprio corpo, reterritorializou-se quando passa a possuir - também e conjuntamente - os corpos - casas e cercados - dos parentes que criou para si. Sua história avoluma-se e complexifica-se ao longo dos capítulos. A medida que a menina vai *se entendendo*, vai se conectando com outras pessoas, especialmente por meio do parentesco. Torna-se, pois, única e complexa na rede que teceu para si.

No último capítulo, o tom da narrativa muda. A ficção não consegue se manter enquanto tal. Ao invés, uma narrativa com ares etnográficos toma seu lugar. A antropóloga aparece na história e foi preciso e possível me ater a uma “história verdadeira”. Trata-se de um outro registro, que merece um outro tom. A ficção com tons literários acaba, para dar lugar a uma ficção persuasiva, no sentido empregado por Strathern (2014). A história ficcionalizada foi fruto de uma relação entre Aurineide e a antropóloga, pautada pelas narrativas da primeira em torno de sua vida, e realizada pela imaginação da segunda. Não sei se a “história de vida” resultante é mais ficcional que qualquer outra “história de vida”. A formação dos textos caminhou pela produção das relações e similaridades entre a vida de Aurineide - tal como foi expressa por ela mesma e como foi compreendida pela pesquisadora a partir da relação possível ser estabelecida - e os Tremembé. O movimento, criado pela antropóloga, submete-se ao caráter alegórico da própria antropologia (Clifford 2016). E, nesse caso, a dobradiça é parte substancial dessa alegoria.

No capítulo 5, com a chegada em campo, quando pude acompanhar eventos e o desenrolar da vida de Aurineide, produziu mudanças importantes: agora, a produção textual é

sobre a relação da antropóloga com Aurineide e os Tremembé de um modo geral. A dobradiça perde sentido. Não é mais necessário que se produza conexões, que se busque paralelos construídos a partir de categorias científicas/antropológicas. As relações passaram a ser estabelecidas pela própria Aurineide - e pela relação estabelecida entre a antropóloga, a interlocutora privilegiada e os Tremembé.

A escolha por pensar os Tremembé a partir de continuidades e similaridades com a história de vida de uma mulher que não *nasceu e se criou em Almofala*, que tornou-se parente por afinidade, e não por consanguinidade, pode trazer surpresa - ou quiçá desconfiança - entre leitores e leitoras. Contudo, tal escolha teve seus propósitos. O primeiro - que já estava claro para mim desde o início do empreendimento da escrita - era ressaltar as similaridades entre a desterritorialização de Aurineide e a dos Tremembé. Seu caráter violento, etnocida, racista e colonial é por demais aproximável para ser deixado de lado. Além disso, pode-se pensar também o quanto o esforço de reterritorialização - jogado muitas vezes como únicas alternativas de resistência e sobrevivência - não é, por si só, uma violência. O quanto é preciso dispor-se? O quanto é preciso *lutar*, o quanto é preciso *unir*, o quanto é preciso render-se a qualificações e expectativas da máquina estatal? Em outras palavras, o quanto é preciso dançar o torém diariamente nas escolas - já que o Estado só compreende a indianidade por meio de rituais que remontam à exotividade? O quanto é preciso adornar-se para cumprir a imagem dessa indianidade estatal?

O segundo propósito desdobrou-se dessas questões, e só foi se tornando claro ao longo da escrita da tese. Trata-se do devir índio (devir Tremembé). Não essencializemos as etnicidades alheias. Aurineide nunca foi questionada, nas instâncias pelas quais a acompanhei, sobre sua identidade indígena. Tentei elaborar esta tese de modo que essa questão não fosse relevante - porque de fato não é. O seu modo de *se tornar alguém na vida* foi elaborado nesse devir, a partir do encontro com/em Almofala. Ela reterritorializou-se na medida em que produziu parentes e tornou-se parente também. A chave para tal devir é a *união*; e *união* é resistência.



Colocando cocar. Foto: Naiara Demarco

## Referências Bibliográficas

ACHEBE, Chinua. **O mundo de despedaça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALVES, Yara de Cássia. **A casa raiz e o vôo de suas folhas: Família, Movimento e casa entre os moradores de Pinheiro**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

ANJOS, José Carlos dos. “A Filosofia Política da Religiosidade Afro-Brasileira como Patrimônio Cultural Africano”. **Debates do NER**, ano 9, n. 13, 2008.

ARHEM, Kaj. “Landscape, territory and local belonging in Northwest Amazonia”. In: LOVELL, Nadia (org.). **Locality and Belonging**. Londres: Routledge, 1998.

ARRUTI, José Maurício Andion. “A emergência dos ‘remanescentes’: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. **Mana**. 3(2), 1997.

AYOUB, Dibe. **Entre jagunços e valentes: família, terra e violência no interior do Paraná**. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

BALÉE, William. **Cultural Forests of the Amazon. A Historical Ecology of People and their Landscapes**. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2013.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra & MURA, Fábio. “Territory and domestic ecology among the Kaiowa of Mato Grosso do Sul”. **Vibrant**, v.15, n.2, 2018.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. “Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

BARTH, Frederik. **Ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference**. Bergen-Oslo: Forlaget/Little Borown, 1969.

BASSO, Keith. **Wisdom sits in places. Landscape and language among the Western Apache**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.

BATESON, Gregory. **Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

BATESON, Gregory; JACKSON, Don D.; HALEY, Jay & WEAKLAND, John. "Toward a Theory of Schizophrenia". **Behavioral Science**. 1(4), 1956.

BISPO DOS SANTOS, Antonio. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI, 2015.

BRASIL, Decreto 1318 (1854), Capítulo VI - Das terras reservadas, Art. 75. Disponível em: <[planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/Historicos/DIM/DIM1318.htm](http://planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DIM/DIM1318.htm)>. Acesso em 23/12/2019.

BRASILEIRO, Sheila. "Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo". In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

BORGES, Jovina Freitas. **Sob os areais: arqueologia, história e memória**. 2006. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Programa de Mestrado em História do Brasil, Universidade Federal do Piauí, Teresina.

\_\_\_\_\_. **Os senhores das Dunas e os Adventícios d'Além-Mar: primeiros contatos, tentativas de colonização e autonomia Tremembé na Costa Leste-Oeste (séculos XVI e XVII)**. 2010. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

CAMPOS, Sirlei Santos. "Leituras pós-coloniais d'a tempestade: Um breve panorama". **Revista de Ciências Humanas**. Vol. 1, n. 1, 2001.



CARDOSO, Ludimila Stival. **De Caliban a Próspero: a sociedade brasileira e a política externa da República (1889-1945)**. 2015. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O índio e o mundo dos brancos: a situação do Tukúna do Alto Solimões**. São Paulo: DIFEL, 1964.

CARNEIRO, Ana. **O “povo” parente dos Buracos: mexida de prosa e cozinha no cerrado mineiro**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “O futuro da questão indígena”. **Estudos Avançados**, 8(20), 1994.

\_\_\_\_\_. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

\_\_\_\_\_. “Antidomestication in the Amazon: Swidden and its foes”. **Hau: Journal of the Ethnographic Theory**, 9(1), 2019.

CAVALCANTE, Leandro Vieira. “Agronegócio do coco e disputas por terra: a DuCoco em território Tremembé (Itarema/CE)”. In: **Anais do VIII Simpósio Internacional de Geografia Agrária**, Curitiba, 2017.

CAYÓN, Luís. “Ide ma: el camino de agua - espacio, chamanismo y persona entre los Makuna”. **Antípoda**, n. 7, 2008.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

CLIFFORD, James. “Sobre a alegoria etnográfica”. In: CLIFFORD, James & MARCUS, George (orgs.). **A escrita da cultura: poética e política da etnografia**. Rio de Janeiro: EdUERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016.

COELHO DE SOUZA, Marcela. **O traço e o círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos**. 2002. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

COELHO DE SOUZA, Marcela. & FAUSTO, Carlos. “Reconquistando o campo perdido: o que Levi-Strauss deve aos ameríndios”. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 47, n. 1, 2004.

DAIENESE, Grazielle. **Chegar ao Cerrado Mineiro: hospitalidade, política e paixões**. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto I.; CARVALHO, Maria Rosário G. “Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico”. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultural/FAPESP, 2009.

DANTAS, Sérgio Neves. “O Fundo Musical da História: memória, sagrado e tradições indígenas”. **Consciências’04**, 2011.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

\_\_\_\_\_. **A Thousand Plateaus: capitalism and schizophrenia**. Vol. 5. Londres: Continuum, 1997.

\_\_\_\_\_. **A Thousand Plateaus: capitalism and schizophrenia**. Vol. 2. Londres: Continuum, 2004.

FAUSTO, Carlos. “Donos demais: maestria e domínio na Amazônia”. **Mana**. 14(2), 2008.

FELD, S. & BASSO, K. (orgs.). **Senses of place**. Santa Fe: School of American Research Press, 1996.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. São Paulo: Globo, 2006.

FERNANDES, Janaína. **Paisagens do Nordeste: Almofala dos Tremembé e os Tremembé de Almofala**. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

\_\_\_\_\_. “Encantes da Terra: segredo e conhecimento entre os Tremembé de Almofala”. **Revista Ilha**, vol. 21, n.1, 2019.

FIGUEIREDO, Marina Vanzolini. **A Flecha do Ciúme: o parentesco e seu avesso segundo os Aweti do Alto Xingu**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

FORTES, Meyer. “Introduction”. In: GOODY, Jack (org.). **The developmental cycle in domestic groups**. Londres: The Syndics of the Cambridge University Press, 1969.

GARCIA, Uirá. “Ka’á Watá, ‘andar na floresta’: caça e território em um grupo Tupi da Amazônia”. **Mediações**. Londrina, v. 17, n. 1, 2012.

GALINDO, Marcos. “A submergência tapuia”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

GALVÃO, Eduardo. **Encontro de Sociedades: Índios e Brancos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GELL, Alfred. **A Antropologia do Tempo: construções culturais de mapas e imagens temporais**. Petrópolis: Vozes, 2014.

GONDIM, Juliana Monteiro. **Seguindo trilhas encantadas: humanos, encantados e as formas de habitar a Almofala dos Tremembé**. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. “Etnogênese e ‘regime de índio’ na Serra do Umã. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo & PALITOT, Estêvão Martins. “Etnografia de salvamento: Hohenthal Jr. no Nordeste do Brasil”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

GUERREIRO JÚNIOR, Antônio Roberto. **Ancestrais e Suas Sombras: Uma etnografia da chefia Kalapalo e seu ritual mortuário**. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

HARAWAY, Donna. “Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco”. **Revista Latinoamericana de Estudios Criticos Animales**, 3(1), 2016.

HEMMING, John. **Ouro Vermelho: a conquista dos índios brasileiros**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

HIRSCH, Eric & O’HANLON, Michael (orgs.). **The Anthropology of Landscape: perspectives on place and space**. Oxford: Charedon Press, 1995.

INGOLD, Tim. **Making: Anthropology, archaeology, art and architecture**. New York. Routledge, 2013.

\_\_\_\_\_. **Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis: Vozes, 2015.

KAHN, M.; FRANCHETTO, B. “Educação indígena no Brasil: conquistas e desafios”. **Em Aberto**, Brasília, ano 14, n.63, 1994.

KOPENAWA, Davi & ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LABORATÓRIO DE ANTROPOLOGIAS DA T/TERRA. “T/terras indígenas e territórios conceituais: incursões etnográficas e controvérsias públicas”. **Entreterras**, vol. 1, n. 1, 2017.

LANNA, Marcos. “A noção de ‘casa’: considerações a partir de R. Firth e dos Tikopia”. **Revista Anthropologicas**, ano 9, vol. 16(1), 2005.

LARA, Irene. “Beyond Caliban’s curses: the decolonial feminist literacy of Sycorax”. **Journal of International Women’s Studies**. Vol. 9, n. 1, 2007.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LEA, Vanessa Rosemary. **Riquezas intangíveis e pessoas partíveis**. São Paulo: Edusp, 2012.

LEFEBVRE, Henri. **L’Habitat pavillonnaire**. Paris: L’Harmattan, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LIMA, Ronaldo de Queiroz. **Os Tremembé do centro de cura: a formação de um grupo social**. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.

LIMA, Tania Stolze. **Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

LOPES, Ronaldo. **“A cultura de índio, seu menino, vem de longe aqui”:** formação histórica e territorialização dos Tremembé/CE. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

MARCELIN, Louis HERN. “A linguagem da casa entre os negros do Recôncavo Baiano”. **Mana**, 5 (2), 1999. ;

MARTINS, Silvia Aguiar Carneiro. “Os caminhos das aldeias Xucuru-Kariri”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

MEDEIROS, Ricardo Pinto. “Política Indigenista do Período Pombalino e seus reflexos nas capitanias do norte da América Portuguesa”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

MENEZES, Antônio Bezerra de. “Os caboclos de Montemór”. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo XXX, Fortaleza, 1916.

MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. **Etnicidade e Diálogo Político: a emergência dos Tremembé**. 1995. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador.

MIYASAKI, Hirozaku. **The method of hope: Anthropology, Philosophy and Fijian Knowledge**. Stanford: Stanford University Press, 2004.

- MINDLIN, Betty. “Uma bruxa nordestina: um tesouro Tremembé”. **Itinerários**, n. 13, 1998.
- MOL, Annemarie. **The Body Multiple: Ontology in Medical Practice**. Durham: Duke University Press, 2002.
- MONTAIGNE, Michel de. **Os Pensadores: Montagne**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.
- MORIM DE LIMA, Ana Gabriela. “**Brotou batata para mim**”: cultivo, gênero e ritual entre os Krahô (TO, Brasil). 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- MORPHY, Howard. “Landscape and the Reproduction of the Ancestral Past”. In: HIRSCH, Eric & O’HANLON, Michael (orgs.). **The Anthropology of Landscape: perspectives on Place and Space**. Oxford: Charedon Pressa, 1995.
- MORUS, Thomas. **Utopia**. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/utopia.pdf>>. Acesso em 30/08/2018.
- NOGUEIRA, João. “A chegada dos caboclos”. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo L, Fortaleza, 1936.
- OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. **O encanto das águas: a relação dos Tremembé com a natureza**. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006.
- OTERO DOS SANTOS, Julia. **Sobre mulheres brabas, parentes inconstantes e a vida entre outros: a festa do jacaré entre os arara de Rondônia**. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia)—Universidade de Brasília, Brasília.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A**

**Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

\_\_\_\_\_. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

\_\_\_\_\_. “Fighting for lands and reframing the culture”. **Vibrant**, v.15 n.2, 2018.

PALITOT, Estêvão Martins. “A Multidão Potiguara: poder tutelar e conflito na Baía da Traição ao longo do século XX”. **Raízes**. Vol. 33, n. 1, 2011.

\_\_\_\_\_. “As irmãs *caranguejeiras*: memória, tradição e etnicidade no processo de produção musical de três compositoras potiguara”. Disponível em: <[http://www.oocities.org/br/musicaduvidas/Proc\\_Musical-compositoras\\_potiguara.pdf](http://www.oocities.org/br/musicaduvidas/Proc_Musical-compositoras_potiguara.pdf)>. Acesso em: 20/10/2019.

PASCON, Paul. **Le Haouz de Marrakech**. Rabat/Paris: CURS/CNRS, 1977.

PEIXOTO DA SILVA, Isabelle Braz. “O Relatório Provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

PERUTTI, Daniela Carolina. **Tecer amizade, habitar o deserto: uma etnografia do quilombo Família Guimarães (GO)**. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

PINA-CABRAL, João de. “Comentários críticos sobre a casa e a família no Alto Minho Rural”. **Análise Social**, 80, 1984.



PINA-CABRAL, João de. & PIETRAFESA DE GODOI, Emília. “Apresentação: Dossiê Vicinalidades e Casas Partíveis”. **Revista de Antropologia**, 57(2), 2014.

POMPEU SOBRINHO, Th. “Os Tapuias do Nordeste e a Monografia de Elias Herckman”. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo XLVIII, Fortaleza, 1934.

RAPOPORT, Amos. **Pour une anthropologie de la maison**. Paris: Dunod, 1972.

RATTS, Alex. Almofala dos Tremembé: a configuração de um território indígena. Disponível em : [https://www.academia.edu/6142385/ALMOFALA\\_DOS\\_TREMEMBÉ\\_A\\_CONFIGURAÇÃO\\_DE\\_UM\\_TERRITÓRIO\\_INDÍGENA](https://www.academia.edu/6142385/ALMOFALA_DOS_TREMEMBÉ_A_CONFIGURAÇÃO_DE_UM_TERRITÓRIO_INDÍGENA)> Acesso em: 16/10/2019.

REVISTA INSTITUTO DO CEARÁ. O que são as REVISTAS dos INSTITUTO DO CEARÁ. Disponível em: <[www.institutodoceara.org.br/revista.php](http://www.institutodoceara.org.br/revista.php)> Acesso em: 23/12/2019.

ROSE, Carol. **Property and Persuasion: essays on the History, Theory, and Rhetoric of Ownership**. New York: Routledge, 2019.

SAER, Juan Jose. “O conceito de ficção”. **Revista FronteiraZ**. São Paulo, N. 8, 2012.

SANTOS, Maria Andreína dos. **Os encantados e seus encantos: narrativas do povo Tremembé de Almofala sobre os encantados**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

SANTOS-GRANERO, Fernando. “Writing history into the Landscape: Space, Myth, and Ritual in Contemporary Amazonia”. **American Ethnologist**, Vol. 25, n.2, 1998.

SEGAUD, Marion. **Antropologia do Espaço: habitar, fundar, distribuir, transformar**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

SERAGUZA, Lauriene. **Cosmos, corpos e mulheres Kaiowa e Guarani: de Aña a Kuña**. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados.

SHAKESPEARE, Willian. **A Tempestade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STRATHERN, Marilyn. “Fora de Contexto: as facções persuasivas da antropologia”. In: STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STUDART, Carlos Pereira. “Contribuição para a Ethnologia Brasileira: as tribus indígenas do Ceará”. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo XL, 1926.

STUDART FILHO, Carlos. “Notas Históricas sobre os Indígenas Cearenses”. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo XLV, Fortaleza, 1931.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Friction: an ethnography of global connection**. New Jersey: Princeton University Press, 2005.

VAIHINGER, H. **The Philosophy of As If: a System of the Theoretical, Practical and Religious Fiction of Mankind**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner &CO. Ltd, 1925.

VALLE, Carlos Guilherme do. “Experiência e semântica entre os Tremembé do Ceará”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

\_\_\_\_\_. “Torém/Toré: tradições e invenção no quadro de multiplicidade étnica do Ceará contemporâneo”. In: GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo (org.). **Toré: regime encantado de índio do Nordeste**. Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2005.

\_\_\_\_\_ . “Terras, índios e caboclos em foco: o destino dos aldeamentos indígenas no Ceará (século XIX)”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

VIEIRA, Suzane de Alencar. **Resistência e Pirraça na Malhada: Cosmopolíticas Quilombolas no Alto Sertão de Caetité**. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

VIEGAS, Susana de Matos. **Terra Calada: Os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”. **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**. Vol. 2, 1, 2004.

WAGNER, Roy. “The Fractal Person”. In: STRATHERN, Marilyn & GODELIER, Maurice (orgs.). **Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

\_\_\_\_\_ . **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.