

JÓINA FREITAS BORGES

SOB OS AREAIS

ARQUEOLOGIA

HISTÓRIA

E

MEMÓRIA



**TERESINA
2006**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

JÓINA FREITAS BORGES

**SOB OS AREAIS:
ARQUEOLOGIA, HISTÓRIA E MEMÓRIA**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito obrigatório para obtenção do grau de Mestre, no Programa de Mestrado em História do Brasil, da Universidade Federal do Piauí.

ORIENTADOR:

PROF. DR. JOÃO RENÔR FERREIRA DE CARVALHO

TERESINA

2006

JÓINA FREITAS BORGES

**SOB OS AREAIS:
ARQUEOLOGIA, HISTÓRIA E MEMÓRIA**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito obrigatório para obtenção do grau de Mestre, no Programa de Mestrado em História do Brasil, da Universidade Federal do Piauí.

BANCA EXAMINADORA

PROF. DR. JOÃO RENÔR FERREIRA DE CARVALHO - UFPI
(orientador)

PROF. DR. FRANCISCO ALCIDES DO NASCIMENTO - UFPI

PROF. DR. JOSÉ MENDES FONTELES FILHO - UECE

Aprovada em ____/____/____

Mais que das intenções, eu gostaria de apresentar a paisagem de uma pesquisa e, por esta composição de lugar, indicar os pontos de referência entre os quais se desenrola uma ação. O caminhar de uma análise inscreve seus passos, regulares ou ziguezagueantes, em cima de um terreno habitado há muito tempo. Somente algumas dessas presenças me são conhecidas. Muitas, sem dúvida mais determinantes, continuam implícitas – postulados ou dados estratificados nesta paisagem que é memória e palimpsesto. Que dizer desta história muda? Ao menos, indicando os sítios onde a questão das práticas cotidianas foi articulada, vou marcar um trabalho nestes lugares.

Michel de Certeau

*Ao casal Santana e Magnólia,
exemplo de que o tempo só é carrasco,
quando não procuramos viver o amor a cada segundo.*

Minha História, Meus Agradecimentos

Esse trabalho é escrito em terceira pessoa porque ele é uma criação, uma invenção que cria vida e me contém. Na sua feitura, uma configuração, uma teia, se instala e nela eu passo a existir enquanto autora. Ele me tem, mas eu o saturo comigo mesma. Apesar do meu lugar bem marcado, não me arrisco a falar por mim mesma, pois no momento do trabalho a teia me engole, a criatura fala e faz a sua história, seu discurso petrifica no papel, o trabalho é alguma coisa, eu *estou*. Ele fica, eu passo. Assim, sinto-me livre para mais à frente, dentro de outras configurações, criticá-lo, elogiá-lo, adorá-lo, odiá-lo. Ele não é o meu trabalho, ele é um trabalho meu.

A terceira pessoa, nesse caso, não exprime objetividade, ao contrário, aqui ela é parcialidade, ela reflete as escolhas, a afetividade que me toma e que faz de mim a autora, mas a autoria de qualquer coisa não é mais do que um papel assumido na peça teatral – que aqui é o trabalho. Na realidade, aqueles que se pensam autores são apenas atores, são emaranhados pelas configurações que significam e ressignificam a representação, na verdade quem diz alguma coisa é o próprio espetáculo.

Sendo assim, essa não é só a minha história, nem será só meu, esse trabalho. Ele é do *seu Bode, da dona Maria, do seu Francisco, do Seu Romão, do cacique João Venança, do senhor Estevão Henrique...* Que me ajudaram a compor essas *histórias* com h minúsculo, mais próximas de nós, mais parecidas conosco (e aqui já falo no plural porque quero que essa história também possa ser sua). *O meu primeiro agradecimento, então, vai para eles*, que repartiram comigo as *suas* histórias.

O que procuramos na história? Buscamos nos encontrar no passado, mas numa luta vã sempre encontramos algo que diz que é igual, mas que é estranho a nós, porque de maneira arbitrária e dominadora existe uma História que diz o que é esse *nós*. Essa História tem sido feita buscando um modelo de homem, uma homogeneização, uma origem que se perde da vida comum, no entanto, nós só podemos nos encontrar em *histórias*, pois nós somos *homens*, seres plurais com passados plurais. Na feitura dessas histórias que aceitam as diferenças, que rompem com alguns paradigmas e que inovem o saber científico precisamos ousar! *Agradeço, então, ao professor João Renôr Ferreira de Carvalho por ter acolhido o que há de ousado nesse trabalho, por ter me dado liberdade de criar, por me ajudar com alguns documentos difíceis de se conseguir, e, sobretudo, por ser, como ele diz, meu advogado de defesa.*

A ousadia sem o rigor científico, no entanto, pode resultar em um trabalho vazio de resultados, ou carente de conclusões confiáveis. Assim, *agradeço à professora e amiga Maria Conceição Soares Meneses Lage que me ensinou, desde os tempos da graduação, a manter os pés no chão e a sempre me propor objetivos realizáveis. Agradeço à sua leitura crítica e pertinente que colaborou muito no fechamento da dissertação.*

Como a história que se desenrola em forma de teia, uma teia foi tecida durante esse trabalho. Uma teia de colaboradores que repartiram minhas inseguranças, que me deram idéias, criticaram, elogiaram, deram-me força em algumas de minhas tarefas. Agradeço, então, *a todos os professores do mestrado que contribuíram para o meu amadurecimento teórico: Áurea Paz com seu rigor nos seminários, Paulo Ângelo e seu interesse sincero pelo trabalho, e especialmente, Alcides Nascimento que também ajudou-me com a bibliografia sobre história oral e as observações na qualificação e Edwar Castelo Branco com suas teorias “vazantes” e seu contagiante espírito de inovação que também trouxe contribuições na qualificação.*

Nessa teia alguns nós são dados, e nesses nós estão os amigos. Quantos amigos foram feitos nesse caminhar? Alguns professores e colegas do mestrado chegaram para ficar, entre eles, em particular, *Pedro Vilarinho e Sônia Maria Campelo. A vocês dois: muito obrigada! Por tudo: pelas leituras, pelo compartilhar da angústia e da alegria, pelas correções, por toda a força.*

Vários outros amigos fazem parte da minha história e contribuíram para o meu engrandecimento intelectual: *O pessoal do Holos Hum (Fortaleza-Ce); Jacionira Coelho, João Kennedy Eugênio, R.N. Monteiro de Santana. A vocês e àqueles não expressamente citados: obrigada.*

Jailton, André, Gabriel e Isaac vocês são a minha história, portanto essa conquista também é de vocês; não há nem como agradecer, mas sim compartilhar a minha alegria. E essa alegria eu estendo a todos meus familiares que torcem tanto por mim.

Para terminar é bom dizer que as nossas histórias serão nossas, mas também serão dessa História que com força autoritária nos atravessa, e que, portanto, deve ser desvelada para que reconheçamos o que há dela em nós. Nos detenhamos, contudo, não no sopro que essa História murmura aos nossos ouvidos, mas nos seus atropelos, nos seus acasos, nas suas passionalidades, nas suas diversas possibilidades.

Possibilidades de passado que nos dão territórios diversos. Passear pelos territórios do passado: é isso que queremos fazer, é isso que esse trabalho, em terceira pessoa, procurou fazer. Essa é a minha história!

Resumo

Este trabalho apresenta diversas interpretações de um lugar. A partir de um sítio arqueológico, o *Sítio Seu Bode*, se alinhavam arqueologia, história e memória para compor narrativas do espaço. Desta forma, o lugar arqueológico, antes escondido sob os areais da história, se transforma em lugar praticado, espaço histórico vivido, pois ganha narrativas que lhe imprimem o movimento do passado. Para se atingir o objetivo de tornar o não-lugar um espaço histórico, de achar no espaço as histórias das vidas que por ali passaram, três tipos de fontes são trabalhadas: a cultura material, a oralidade e os documentos escritos. Os dados arqueológicos provenientes da cultura material falam do cotidiano, dos modos de viver naquele lugar há centenas de anos. As fontes documentais dão nomes e contextualizam a ocupação do espaço nos séculos XVI e XVII. Por fim, as fontes orais, as falas dos narradores, misturam memória, experiência, interpretação e tradição, transformando o sítio arqueológico em *lugar dos índios antigos*; os fragmentos cerâmicos em *cacos de pote*; os instrumentos líticos em *panelas*. Nas vozes das pessoas que *lêem* o Sítio Seu Bode, um lugar morto no presente adquire vida através do passado e, assim, das dunas ressurgem homens valentes que viviam da pesca, da caça e da coleta, e lutavam tenazmente pelo seu território. O Sítio Seu Bode ganha outros nomes, e os homens que o ocupavam no passado também: “Taramabez de Guerra”.

Palavras-chave: Arqueologia. História. Memória. Sítio arqueológico. Espaço histórico. Tremembés.

Resumé

Ce travail présente des diverses interprétations d'un lieu. Depuis un site archéologique, le *Sítio Seu Bode*, se faufilent l'archéologie, l'histoire et la mémoire, en composant des narrations de l'espace. Ainsi, le lieu archéologique, avant caché sous l'ensablement de l'histoire, se mue en lieu pratiqué, en espace historique vécu, puisque gagne des narrations qu'impriment le mouvement du passé. Pour atteindre l'objectif de faire du non-lieu un espace historique, chercher dans l'espace les histoires des vies qu'y sont passées, trois types de sources sont travaillées: la culture matérielle, l'oralité et les documents écrits. Les données archéologiques provenant de la culture matérielle parlent du quotidien, des manières de vivre dans ce lieu, il y a des centaines d'années. Les sources documentaires donnent des noms et contextualisent l'occupation de l'espace aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles. Enfin, les sources orales, la parole des narrateurs, mélangent mémoire, expérience, interprétation et tradition, en changeant le site archéologique en *lieu des indiens anciens*; les fragments céramiques en *débris de pots*, les instruments lithiques en *casseroles*. Dans les voix des personnes qui lissent le *Sítio Seu Bode*, un lieu mort au présent prend vie vers le passé, et ainsi, de dunes reparaissent des hommes vaillants que vivaient de la pêche, de la chasse et de la collecte, et ont aussi lutté tenacement pour leur territoire. Le *Sítio Seu Bode* gagne d'autres dénominations, et aussi les hommes que lui ont occupé au passé: "Taramambaz de Guerra".
Mots-clé: Archéologie. Histoire. Mémoire. Site archéologique. Espace historique. Tremembés.

Lista de Fotografias

Fotografia 01. Fragmentos cerâmicos do Sítio Seu Bode.....	19
Fotografia 02. Cerâmica do Sítio Seu Bode reconstituída.....	20
Fotografia 03. Vista panorâmica do Sítio Seu Bode.....	25
Fotografia 04. Machadinha de granito do Sítio Seu Bode.....	42
Fotografia 05. Fragmentos cerâmicos e conchas do Sítio Seu Bode.....	49
Fotografia 06. Senhor Antônio Roque dos Santos (seu Bode).....	52
Fotografia 07. Duna ao redor do Sítio Seu Bode.....	56
Fotografia 08. Vista do lago do Camurupim a partir das dunas que circundam o sítio.....	60
Fotografia 09. Concentração de gastrópodes do Sítio Seu Bode.....	64
Fotografia 10. Fragmentos cerâmicos de tipos variados do Sítio Seu Bode.....	70
Fotografia 11. Estrutura de fogueira do Sítio Seu Bode.....	72
Fotografia 12. Material lítico, “panela” do seu Bode.....	75
Fotografia 13. Igreja de Almofala	102
Fotografia 14. Cacique João Venança, entre a tradição e a inovação	118
Fotografia 15. Cachimbos guardados pelo senhor Estevão Henrique.....	120
Fotografia 16. Senhor Estevão Henrique e netos em Almofala – Ceará.....	123
Fotografia 17. Seu Bode.....	153
Fotografia 18. Senhor Francisco Nascimento.....	167
Fotografia 19. Dona Maria Nascimento.....	168
Fotografia 20. Senhor Romão.....	176
Fotografia 21. Cacique João Venança.....	192
Fotografia 22. Senhor Estevão Henrique.....	212

Lista de Mapas

Mapa 01. Detalhe identificando “canibais”	79
Mapa 02. Detalhe da Costa Leste-Oeste com referência à Terra de <i>Sam Vicente</i>	87
Mapa 03. Detalhe da Costa Leste-Oeste com referência a Camocim – <i>R. comoSip</i>	95
Mapa 04. “ <i>Província dos Taramembes de Guerra</i> ”	98

Sumário

Introdução	13
1 Sob os Areais: Histórias da Vida	24
1.1 <i>Tópos e tropos</i> : O Sítio Seu Bode e a problemática do lugar na história.....	26
1.2 A arqueologia dos espaços.....	34
1.3 Histórias vindas dos lugares, histórias das maneiras de fazer.....	37
1.4 Espaços de lembranças e a experiência no lembrar.....	43
2 A Retórica de um Lugar	47
2.1 Miragens reais.....	48
2.2 O seu Bode a <i>sua</i> história.....	41
2.3 Para nutrir: peixes, moluscos, pequenas caças e frutas.....	63
3 Histórias do Pescador e dos Antigos Cronistas	76
3.1 Histórias de índios e piratas.....	80
3.2 Terra de <i>Sam Vicente</i> : sem ouro amarelo, repleta de ouro verde.....	86
3.3 A conquista do Maranhão.....	92
4 Entre Lá e Cá: o Sítio Seu Bode e os Tremembés	99
4.1 Tapuias do Parameri: os tremembés e o Sítio Seu Bode	100
4.2 Dando a mão à palmatória?.....	116
4.3 Surgindo dos areais	121
Considerações Finais: Colando os Fragmentos	124
Bibliografia	132
Apêndices	153
A – Entrevista nº 01 – SEU BODE.....	153
B – Entrevista nº 02 – SEU FRANCISCO E DONA MARIA.....	167

C – Entrevista nº 03 – SENHOR ROMÃO.....	176
D – Entrevista nº 04 – CACIQUE JOÃO VENANÇA.....	192
E – Entrevista nº 05 – SENHOR ESTEVÃO HENRIQUE.....	212
F – Tabela de instrumentos líticos encontrados no Sítio Seu Bode.....	221
Anexo	223
A – Texto de Florêncio Vaz sobre a situação indígena na atualidade.....	223



Introdução

*O passado traz consigo um índice misterioso,
que o impele à redenção.
Pois não somos tocados por um sopro do ar
que foi respirado antes?
Não existem, nas vozes que escutamos,
ecos de vozes que emudeceram?*

Walter Benjamin

Este trabalho versa, ou melhor, caminha, sobre um sítio arqueológico. Uma bela paisagem anima a investigação. Passos no passado moldaram um espaço, deixaram rastros: fragmentos cerâmicos, conchas de moluscos, instrumentos de pedra, estruturas de combustão. No litoral do Piauí o *Sítio Seu Bode* repousa sobre as areias de tempos pretéritos, jaz esquecido do tempo presente, escondido das páginas da história.

As vidas que por ali passaram têm histórias mudas, que se encontram enterradas sob as dunas, como múmias à espera de alguém que lhes abra o sarcófago, ou como supostos cadáveres que têm que se desenterrar com as próprias mãos para se mostrarem vivos. São mortos-vivos que a história não reconhece como sujeitos seus. Assim, um lugar sob a égide da pré-história gera um não-lugar, ocupado por fantasmas de homens e mulheres de rostos desconhecidos.

Desvendar esse não-lugar no presente, para buscar os espaços passados que formaram o Sítio Seu Bode é um dos objetivos deste trabalho. Entender porque um sítio arqueológico é um não-lugar para a historiografia tradicional e porque o *tópos* é tão desconsiderado, se não existe história sem espaço, são questões iniciais que norteiam a operacionalização dos conceitos-chave trabalhados no *Capítulo 1 - Sob os Areais: Histórias da Vida*. A discussão levantada mostra que os lugares têm dimensões físicas e simbólicas que precisam ser percorridas, ao se procurar fazer uma história mais viva, mais próxima à de todos os seres humanos; e que, para se fazer essa história, tem-se que desenterrar as maneiras de fazer o cotidiano, os objetos simples que povoam o dia-a-dia, principalmente, as experiências das vidas comuns que constroem toda e qualquer história.

Na construção dessa história mais viva propõe-se uma metodologia de pesquisa audaciosa: cotejar fontes arqueológicas, escritas e orais. Fontes que são bem diferentes entre si, e requerem técnicas e métodos de análise igualmente diferentes. Como consequência, os resultados desse trabalho se confundem com o seu caminho, com o seu método. Afinal, apesar de há muitos anos se vir falando em novos métodos, objetos e campos para a história, o fato de colocar-se sobre o mesmo patamar a cultura material, a tradição oral e os documentos escritos ainda é visto por muitos como ousadia. Estes últimos ainda possuem o *status* de “verdadeiros documentos” para o trabalho do historiador. Assim, a proposta metodológica de estudo aqui apresentada já se candidata como uma contribuição à historiografia piauiense sobre grupos indígenas, na medida em que articula fontes até então não utilizadas.

O primeiro passo desse caminho requer um trabalho arqueológico. Há de se desenterrar o significado das coisas que estão perdidas do seu chão¹: os cacos de cerâmica, as lascas de

pedras, os restos de comida. Há de se realizar com todas essas coisas uma operação historiográfica, que não pretende, a partir dos restos do passado, chegar a uma síntese no presente, mas, sim, *partir do presente para dar significado aos restos do passado*. Nessa arqueologia há de se fazer histórias dos cacos: escolhendo, retratando, esquadrinhando, classificando. Há de se construir um sentido vazado para aquilo que estava perdido. Há de se nomear as coisas: em vez de cacos, panelas; no lugar de pedras queimadas, trempes de fogueira. Há a tarefa narrativa de dizer que significados têm as coisas e o lugar.

Como a paisagem do sítio arqueológico não é composta só por coisas perdidas, pois há idéias, palavras e histórias que o compõem, há também que se decapar pensamentos, opiniões e tradições sobre aquele lugar, os quais foram se amontoando com a ação dos discursos. Estes, por sua vez, cobrem idéias com a mesma desenvoltura com que os grãos de areia cobrem os vestígios: justapondo, formando dunas que precisam ser escavadas com a minúcia dos pincéis dos arqueólogos. Assim, além dos cacos materiais que falam do cotidiano dos homens e mulheres que ocuparam aquele espaço, a arqueologia aponta os fragmentos de discursos que falam de homens valentes, de defensores tenazes de seu território, que viviam do mar e de trocas; que enfrentaram os brancos; que foram “bárbaros” e astuciosos; que mataram e foram mortos.

Uma dupla arqueologia se fez, então, necessária: a arqueologia das coisas perdidas e a das coisas ditas e não-ditas. Essa dupla arqueologia procurou o que as pessoas dizem do lugar, como o reconstroem. Existe alguma memoração² a partir do lugar arqueológico Seu Bode (presente) capaz de ligá-lo ao espaço de ocupação do passado e aos homens que o povoaram? Existem histórias ou memórias? E o que elas dizem dos cacos e dos modos de viver nesse lugar? Como as pessoas de hoje narram esse lugar? Que relações há entre o lugar de hoje e as populações que o cercam? Que relações há entre esse lugar de hoje e as populações que o reconhecem como *seu* lugar passado?

Diante dessas perguntas delineou-se a problemática geral, que consiste em interpretar o Sítio Seu Bode, ou melhor, em trazer à tona as várias interpretações que surgem a partir da arqueologia das coisas e da arqueologia das palavras. Aqui, o sentido de interpretar não é o de se chegar a uma essência da coisa. Interpretar é usado no sentido teatral ou musical de fazer algo acontecer, de criar, de dar vida à alguma coisa (a um personagem ou a uma música).

“Seu chão” significa tudo aquilo que lhe dá algum significado: seu lugar, seu tempo, seu uso, seu dono, sua história.

² Memoração, ato de trazer à lembrança. Um lugar que faz alguém lembrar de si mesmo e de seus ancestrais através de vestígios, e como todo ato de lembrar e relembrar, imagina, cria e recria.

Desta forma, o Sítio Seu Bode, a partir de diversos narradores, ganha diversas interpretações, representações.

Partindo dessa proposta, é, então, trabalhada a hipótese de que a cultura material, a oralidade e os documentos antigos, na maioria das vezes, se aproximam e dizem, embora de formas diferentes, coisas parecidas sobre o espaço do sítio: *homens valentes, que viviam do mar, estiveram ali, há centenas de anos atrás*.

No *Capítulo 2 - A Retórica de um Lugar*, a problemática e a hipótese começam a ser testadas. Especialmente o senhor Antônio Roque dos Santos, mais conhecido como *seu Bode*, e outros narradores³, começam a atuar, a interpretar os sítios arqueológicos que conhecem. Nessa tarefa interpretativa surge, à frente da empreitada, o terreno alagadiço da cultura e da memória. São construídas histórias que equivalem ao *saber-dizer* de um *saber-fazer*; às narrações das práticas que fizeram o lugar e que, por possuírem uma profunda cumplicidade com as coisas das quais falam, não precisam dos cortes que a ciência realiza para falar de seus objetos. São narrativas que dizem do Sítio Seu Bode algo mais do que apenas “pedras” e “cacos espalhados”, pois se confundem com os objetos, os recriam sem timidez e, neste recriar, as histórias lhes dão vida, reacendendo as chamas das fogueiras que estavam apagadas, fazendo dos monturos as cozinhas, das machadinhas partidas as lâminas certeiras, das cerâmicas quebradas as vasilhas inteiras.

No presente, homens e mulheres interpretam um lugar e constroem, a partir dele, um passado e, assim, o sítio arqueológico, o *tópos* que anima essa investigação, se mostra como o resultado da materialização das pessoas nos lugares e da introjeção dos lugares nas pessoas. Torna-se o resultado das simbioses que ocorrem entre os seres humanos e o mundo da matéria, nivelando, numa relação interativa, as pessoas, as coisas e o espaço.

Seu Bode, dona Maria, seu Francisco, senhor Romão, cacique João Venança e senhor Estevão Henrique são chamados de *narradores do lugar* porque são capazes de, a partir de *um espaço*, chegarem a *um passado*. Foram escolhidos como colaboradores centrais por possuírem intimidade com o tema, pelas suas capacidades de narrar e pelas próprias histórias que lhes aproximam do sítio.⁴

Essas histórias são cotejadas com as interpretações da arqueologia, de documentos, de relatos e da historiografia. Passos cambiantes se encontram e se desencontram. As

³ Os entrevistados foram assim tratados, pois eles são mais do que “deponetes”. Eles constroem narrativas, exercem com plenitude a faculdade de intercambiar experiências, encarnam *O Narrador* de Benjamim (1987).

⁴

Nas entrevistas imperou a coloquialidade. Lembrando Giard (2003) que exalta a importância das coisas comuns; observou-se que para falar destas é necessária a linguagem comum.

interpretações dos narradores do lugar têm suas estratégias, a historiografia e os documentos têm outras, mas há mais aproximações do que distanciamentos entre os discursos.

No *Capítulo 3 - Histórias do Pescador e dos Antigos Cronistas*, os discursos dos documentos e a interpretação dos vestígios materiais se coadunam, na maioria das vezes, à fala do pescador Francisco Romão. Ele conta suas “histórias dos índios”, das aldeias que existiam nas praias do litoral do Piauí, da presença de espanhóis na costa, de Alonso de Hojeda e de Vicente Yañez Pinzon, das batalhas travadas entre piratas e indígenas, de Iracema e Martim Soares Moreno. Ele tem a *sua* história, que advém da tradição oral, de “[...] um cantador velho muito sabido [...]” que lhe contou, e da sua própria interpretação, que é diversas vezes atravessada pela história oficial que lhe sopra aos ouvidos os ecos de um discurso de dominação: “[...] diz a grande história [...]”, apura a voz o senhor Romão (2005).

É difícil dizer quando está falando a tradição oral, pois esta sofre transmutações, principalmente nas sociedades que dispõem de recursos, como a escrita e a história disciplina, que criam outras memórias. Contudo, é possível perceber fragmentos de memórias e histórias que ultrapassaram séculos e conseguiram, mesmo modificados, chegar à atualidade. Desta forma, resquícios de tradição oral ainda habitam as vozes dos narradores do lugar.

Vem então a pergunta: qual a diferença entre história e memória? Essa dissertação opta por uma vulgarização⁵ do conceito de história. Se a história é narrativa, ela não é somente feita na academia. Nas rodas de amigos, na mesa do bar, nas falas dos avós, a história é construída com a mesma pretensão narrativa e institucionalizadora da história oficial. Quem conta uma história quer instalar um regime de verdade. Qualquer pessoa – um historiador, um pescador, um vovô com neto no colo – ao contar a sua versão de fatos que ocorreram no passado, pretende passar verdades sobre esse passado. Memórias socializadas, contadas, transformam-se em história, pois há uma vontade de verdade, de passar um saber, de institucionalizar o passado. O senhor Francisco Romão aciona suas memórias e as passa em forma de história. O cantador antigo que lhe contou essas histórias também. A memória verbalizada transforma-se em história, a memória passada para um diário transforma-se em história. A vontade de institucionalizar o passado, de dizer *foi assim*, não pertence somente aos historiadores, todos fazem história.

Na construção dessas histórias, no percurso guiado por um sítio arqueológico e por um pescador, são descobertos nomes que estavam enterrados sob as areias, como “Tapuias do Parameri” e “Teremembés”⁶, palavras que batizam o espaço e os moradores do Sítio Seu

⁵ Segundo HOUAISS (2004) vulgar: “1. relativo ou pertencente à plebe, ao vulgo; popular; 2. que não foge à ordem normal, não se destaca; banal, comum, corriqueiro, ordinário, usual”.

Bode no início do século XVII. Surgem, então, no passado das dunas de Luís Correia os tremembés, os antigos donos do litoral do Ceará ao Maranhão, de grande parte da Costa Leste-Oeste, nos tempos da América Portuguesa.

No presente, os tremembés contrariam o discurso que dá como extintos muitos grupos indígenas que ainda estão por aí. Eles tiveram que se desenterrar das areias de Almofala, no Ceará, para mostrar que ainda existem, sim, e que querem o seu quinhão. Eles têm história! Sabem e querem contá-la. O cacique João Venança, no *Capítulo 4 - Entre Lá e Cá: o Sítio Seu Bode e os Tremembés*, fala da história do seu povo, do “jogo de cintura” necessário para viver a sua cultura dentro das outras culturas (a da Igreja, a do colonizador e a da globalização) e dos vestígios e dos sítios encontrados nas terras tremembés; e assim é possível fazer conexões entre lugares diferentes, como o Sítio Seu Bode e os sítios arqueológicos de Almofala, que ocuparam um mesmo espaço no passado: o território tremembé.

Com todas essas falas, a paisagem do sítio, que era apenas dominada pelo vento, se torna, então, paisagem de homens. O Sítio Seu Bode, através das vozes que lhe dão histórias, torna-se palco de representações. No cenário de coisas esquecidas, enterradas e desenterradas pelo vento, mentes habilidosas desenrolam histórias presas nas volutas da memória, da mesma forma como, no passado daquele lugar, mãos jeitosas descarnavam das volutas dos moluscos sua sobrevivência.

Na aparente confusão que domina um lugar como o Sítio Seu Bode, há uma lógica que liga significados e que, como um fio de Ariadne, o salva do não-lugar imposto pela historiografia tradicional. Há memória nas coisas, como há memória nos lugares. As coisas do Sítio Seu Bode não são apenas restos de um passado perdido, são signos. Existem fogueiras apagadas que um dia foram acesas por *alguém*. Existem cacos quebrados por um *quem*, existem pedaços que podem remeter a um inteiro. O que as coisas podem dizer, que memórias elas têm? Mais do que sua idade, seus usos e até de como foi fabricado, mais do que a estética que o concebeu, na história de um caco há a história da mão que o manipulou, há a história da interação, do jogo de forças entre as pessoas e as coisas, entre as pessoas e o espaço.

Há memória nas coisas porque há vida nas coisas. Vida que as produziu, produziu um espaço, produziu a própria existência e que, em contrapartida, foi construída pelas coisas, pelo

“Por convenção lingüístico-antropológica, os nomes próprios de etnias, quando de origem indígena, [...], são escritos em letras iniciais maiúsculas e não flexionam. Como adjetivos vêm em letras minúsculas e também não flexionam” (GOMES, 2002, p. 21). Como tremembé não é uma palavra de origem indígena, achou-se mais correto não seguir essa regra. Além do mais, preferiu-se dar a eles o mesmo tratamento dado aos europeus: letras minúsculas sempre que possível, seguindo o raciocínio de Fonteles Filho (2003, p.8), que afirma: “A escrita do termo no plural e iniciado em letra minúscula quer sugerir a multiplicidade de modos de existência social sob esta categoria e/ou a heterogeneidade nas singularizações individuais destes modos”. As citações permanecerão *ipsis litteris*, e, portanto, várias são as grafias que aparecerão: *teremembé*, *taramambez*, *trememé* e variações.

espaço, pelo emaranhado de resistências que existe em todo viver. Vida humana, sem prefixos nem prefácios. Nada precisa explicar que toda vida merece ser historiada.

Achar, no espaço e nas coisas perdidas de um lugar, histórias e relações com as vidas que por ali passaram e que hoje passam, eis o objetivo principal desta dissertação. Sem a pretensão de construir um chão, mas sim um *patchwork*, que se faça tapete e crie um lugar-comum para vestígios abandonados e aparentemente sem sentido. Construir um sentido vazado, repleto de lacunas e sem a ingenuidade de querer transformá-lo em resgate.

Do mesmo modo que, a partir de cacos, vasilhas cerâmicas são reconstituídas faltando pedaços, deixando buracos e tornando sinuosas as antigas simetrias, a história aqui construída só poderia ser feita assim, a partir de pedaços, cheia de lacunas e com uma continuidade alicerçada em seu espaço. A função dessa história é, como bem diz Castelo Branco (2005, informação oral)⁷: “Reduzir o lugar ao formigamento do começo. Quebrar a aparente ordem estável do lugar, imprimindo-lhe a instabilidade de seus múltiplos devires”, ou, seja, mostrar que do lugar do Sítio Seu Bode surgem diversos espaços de interpretação.



Fotografia 02: Cerâmica do Sítio Seu Bode reconstituída (BORGES, 2000).

Para esta tarefa fica bem claro que a arqueologia e a história oral não são fins em si mesmas. São técnicas utilizadas para a construção histórica, que tateia sobre os rastros de escassas informações escritas.

7

Observação realizada por Edwar de Alencar Castelo Branco em exame de qualificação em 17 de agosto de 2005.



Fotografia 01: Fragmentos cerâmicos do Sítio Seu Bode (BORGES, 2002).

Deve-se salientar que as complicações de interpretação surgem na mesma medida das fontes materiais, orais e escritas. No caso das últimas, somente através de uma cuidadosa análise se conseguiu desvendar os lugares, que eram nomeados de forma diferente por indígenas, portugueses, espanhóis, franceses e outros, como o rio Parnaíba que foi Pará (BLAEU, 1631; HONDIUS, 1630; MORENO, D.; [1614] 2001), Kara ou Quabay (FER, 1719), Rio Grande dos Tapuias (SOUSA, [1589] 1971, p. 47), Punaré (ABREU, 1988, p. 105), Rio dos Paragues (L'Isle, 17--; AA, Pieter, 1729), Parauasu (Albernaz, 1629?) dentre outras denominações. Além dos batismos diferentes para um mesmo lugar, há ainda a problemática de encontrar nomes iguais para lugares diferentes. Como os vocábulos *Pará* e *Paramirim* (também *Parameri*) que aparecem em vários pontos da costa, pois significam, respectivamente, em tupi: rio grande e rio pequeno. São tais complicações que geram, na historiografia, muitas deserções da lide com essa história desenrolada no decurso dos Quinhentos e Seiscentos.

A complicação gerada pela falta de informações escritas oriundas dos próprios povos indígenas, somada à difícil localização dos lugares, decorrente da grande variação dos topônimos, impôs uma varredura ampliada no sentido de capturar o maior número de informações escritas, para somarem-se às orais e arqueológicas. O ponto do qual se partiu foi o Sítio Seu Bode, mas como não existem documentos escritos exclusivamente sobre a área do

sítio, a busca pelas informações vestigiais existentes nas fontes escritas foi alargada, passando a abranger a Costa Leste-Oeste, mais notadamente as antigas capitanias do *Siara* e *Marangnan*, que aparecem grafadas assim em vários mapas dos séculos XVI, XVII e XVIII⁸. No intuito de alcançar um mínimo de informações escritas sobre os primeiros habitantes desse litoral, além da dilatada delimitação espacial, também o corte cronológico teve que ser extenso. Assim, partiu-se da chegada dos primeiros europeus, portanto, do contato inicial entre as populações nativas e os adventícios, chegando-se até o final do século XVII e início do XVIII.

Os documentos e os relatos dos cronistas antigos, no entanto, aparecem no texto porque são chamados pelo espaço. E é desse mesmo espaço que surgem as vozes dos narradores atuais, cujos testemunhos constituem os fragmentos das histórias do lugar.

O ponto de partida é a concepção de que toda história é feita de pedaços de histórias. A história por quem a viveu, a história de quem viu o que aconteceu, de quem ouviu, de quem escreveu, de quem soube, de quem não soube: *testemunhos da existência* (ou da deturpação desta) compõem a história. Diz Vansina (1968, p. 93, tradução nossa) que todo testemunho é como uma “[...] miragem da realidade [...]”, sempre será uma fração do real colorido pela personalidade, interesses, valores sociais e culturais de quem conta. Acréscimos, hiatos, continuidades e descontinuidades são, portanto, suturados por interpretações que, veladas ou reveladas, compõem, sem exceção, qualquer fala de si ou do outro, do presente ou do passado.

É preciso admitir que construir interpretações faz parte do ofício do historiador. Este não cria relatos desalinhados de perspectivas, depurados de juízos e livres de preconceitos. Pelo contrário, o resultado do seu trabalho sempre vai ser um amálgama de interpretações múltiplas: as dos documentos, as das testemunhas, as da bibliografia, inclusive as suas. O que vai definir um trabalho científico é o compromisso com as fontes, por mais interpretativas que elas sejam.

Tendo esse compromisso por método, o alinhar de fontes escritas e fontes orais só pode resultar em importantes sínteses, reunindo diversas formas de saber. Fontes diferentes, narradores no presente e no passado fornecem distintas possibilidades de interpretação das histórias ocorridas em um mesmo espaço e em determinado período de tempo. A consequência da narrativa proveniente de diferentes fontes é uma história plural, rica em

8

Foram visualizados mais de trinta mapas dos séculos XVI, XVII e XVIII com recursos de ampliação através da Internet. A maior base cartográfica foi acessada na Biblioteca Virtual da Cartografia Histórica da Biblioteca Nacional (consorcio.bn.br/cartografia), sendo acessados mapas também na Universidad de Barcelona (www.ub.edu/homeub/welcome.html), na University of Texas Libraries (www.lib.utexas.edu/maps/historical/index.html), dentre outras instituições.

perspectivas e menos etnocêntrica, já que passeia por conceitos de várias culturas, em vários tempos.

O historiador muitas vezes se encontra a anos-luz de costumes, tradições e modos de viver que lhes são contemporâneos no tempo, mas totalmente distantes culturalmente. Um pescador saberá explicar melhor como aqueles homens do passado entravam no mesmo mar que ele entra no presente e se arriscavam tanto quanto ele para pescar; um catador de mariscos, na atualidade, vai informar com precisão onde são encontrados os moluscos que aparecem com abundância nas estruturas de alimentação encontradas no sítio. Enfim, quem está mais próximo da realidade passada pode não ter todas as respostas, pode até emitir idéias equivocadas, mas pode, sobretudo, nortear muitas reflexões.

Assim, será feita uma história *de baixo*, não porque a história dessas pessoas seja a história do excluído, do marginalizado, do exterminado, mas por ser uma história que vem do solo, que tem de ser desenterrada; uma história cheia de vida, que reflete com plenitude o cotidiano daqueles que não existem mais, e que será contada sem subjugar, na narrativa, as vozes dos vivos que querem falar dos mortos. Desta forma, os chamados excluídos, os marginalizados, destacando-se entre eles os indígenas, que além de massacrados pela colonização foram exterminados pela historiografia, têm discursos a pronunciar; e suas falas devem ser valorizadas, pois eles têm muito o que contar.

A julgar pelas mudanças ocorridas nos tempos atuais, em que cada vez mais adquire importância o patrimônio cultural de natureza imaterial, julga-se que o trabalho com fontes orais deve ser imprescindível ao *métier* do historiador. Isso porque a história que procura ser uma história mais viva deve se aproximar das pessoas comuns, da vida comum, da linguagem comum. Nesse sentido, as vozes dos narradores que falam sobre o Sítio Seu Bode, dentro da informalidade que lhes é peculiar, iluminam a narrativa e seduzem pela simplicidade.

Enfim, a história tem mesmo que seduzir, porque antes de servir à Academia, ela deve servir aos homens e mulheres que constroem seus passados.

Capítulo 1

Sob os Areais: Histórias da Vida

*E se é verdade que o tempo sempre é memorizado, não como fluxo,
mas como lembranças de lugares e espaços vividos,
a história deve realmente ceder lugar à poesia,
o tempo ao espaço,
como material fundamental da expressão social.*

David Harvey

Uma paisagem espraia-se por esse texto, espreita linha a linha, fundamenta, alimenta e ornamenta as palavras. Não se trata apenas de um tropo, mas de um *tópos*, de um lugar. É uma paisagem praiana, daí o espraiair-se, um lugar animado pelo labor do vento que cobre e descobre, com a areia, os vestígios de um sítio arqueológico: o Sítio Seu Bode. Este, com seus fragmentos de cerâmica, restos de conchas de moluscos, fogueiras e instrumentos líticos, é a paisagem onde o trabalho do vento não apenas vinda e desvinda, mas move, cria e recria novos cenários, fazendo e desfazendo dunas.



Fotografia 03: Vista panorâmica do Sítio Seu Bode (BORGES, 2002).

Sobre os areais, os resíduos parecem dispostos sempre do mesmo jeito, imóveis sob a vigilância de um céu eterno. No entanto, há os pequenos grãos de areia que são carregados até os vestígios, cobrindo-os e descobrindo-os, num balé vigoroso que os arranha, tira-lhes a cor. Sob os areais, o efeito do tempo também corrói os ossos e as cerâmicas, mas, sobretudo, esfarela os significados, *faz o esquecer*. Debaxo das camadas de areia também viram pó a história e a cultura de quem deixou vestígios de vida no espaço.

O vento carrega os grãos de areia, e estes, ao se retirarem debaixo das coisas postas, misturam camadas antes sobrepostas, juntando fragmentos de tempos diversos, causando um pequeno caos na ordem imposta pelas coisas que, sendo abandonadas, deveriam permanecer paradas, apenas esmaecendo, esperando o dia em que se tornam nada. Se a arqueologia é feita no desfazer das camadas estratigráficas, capturando as coisas no lugar exato onde foram deixadas, contextualizando-as, criando-lhes relações, nesse sítio ela se desencontra do seu método, pois as coisas aparecem em locais que não lhes pertencem. Desta forma, nessa paisagem, idades variadas se encontram na mesma camada da superfície: fragmentos

cerâmicos de dois mil e quinhentos anos, de oitocentos anos e de quatrocentos anos estão lado a lado, agodelhando o método arqueológico e misturando os tempos históricos.⁹

O *tópos* também pode ser um tropo a estender-se sobre esse texto: a paisagem contamina em vários sentidos a escrita sobre ela mesma. Foucault (1999, p. XII-XIII, grifos do autor) referindo-se a um texto de Jorge Luís Borges¹⁰, faz uma interessante construção acerca da linguagem, que vale a pena destacar:

[...] há desordem pior do que aquela do incongruente e da aproximação do que não convém; seria a desordem que faz cintilar os fragmentos de um grande número de ordens possíveis na dimensão, sem lei nem geometria, do heteróclito; e importa entender esta palavra no sentido mais próximo de sua etimologia: as coisas são aí “deitadas”, “colocadas”, “dispostas” em lugares a tal ponto diferentes, que é impossível encontrar-lhes um espaço de acolhimento, definir por baixo de umas e outras um lugar-comum.

A linguagem cria teias, uma confusão de representações: de um sítio/paisagem para um texto de Foucault. Este remete a um de Borges, do texto de volta para o sítio, e deste para a história. Porém, como diz Foucault, pior do que a desordem é deixar as coisas sem chão, sem algo que as classifique e que as reúna sobre um lugar-comum; pior do que a desordem é o não-lugar, é condenar as coisas à não-existência.

1.1 Tópos e tropos: O Sítio Seu Bode e a problemática do lugar na história

Na realidade, o não-lugar é um lugar-comum na história. Augé (1994, p. 73), em referência aos não-lugares da “supermodernidade”, fornece um conceito que pode ser bem aplicado também a um lugar dito *pré-histórico*: “Se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar [...]”.

Sendo um lugar feito de vários tempos e vários espaços, o Sítio Seu Bode se torna um problema para o método histórico tradicional que, para resolver o dilema, joga os tempos e os espaços privados do ordenamento que lhe é próprio para um não-tempo, os homogeneiza sob

⁹ As datações foram realizadas no laboratório de Física da USP – Universidade de São Paulo, utilizando o método da termoluminescência e são, exatamente: amostra 1 – entre 726 e 816 anos; amostra 2 – entre 2.500 e 2.700 anos; e amostra 3 – aproximadamente 410 anos. (BORGES, 2001).

¹⁰ Foucault (1999, p. IX) alude a “[...] um texto de Borges [...]”, mas não traz nenhuma referência sobre a obra.

a égide da *pré-história*, tornando-o um não-lugar. Convém perguntar se assim é, devido ao sítio estar, como os seus vestígios, na dimensão do heteróclito, atópico no que diz respeito à história, já que é composto por elementos ecléticos que rompem com a ordem linear que dirige toda cronologia, ou se também se configura um não-lugar, por não manter relações *históricas* com alguém, ou com alguma coisa, pois a pergunta da história geralmente é: *onde está escrito?*

Como o sítio não possui uma identidade, como não é sequer um monumento que evoca um passado e uma origem, o Seu Bode não é, para a história, nem mesmo um lugar de memória e, por isso, está entre os locais esquecidos pela historiografia.

Conforme Nora (1993), os lugares de memória são cristalizações feitas pela história. Eles perdem a dinamicidade da memória que re-organiza, re-elabora e atualiza os fragmentos de um tempo que se torna o cerne do presente. Enquanto a memória constrói vida, a história constrói lugares de memória, que são passado, e se:

[...] a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memória. É este vai-e-vem que os constitui: momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente a vida, nem mais inteiramente a morte, como as conchas na praia quando o mar se retira da memória viva. (Ibid., p. 13).

O tropo retorna ao *tópos*. As conchas espalhadas no Sítio Seu Bode ainda não foram engolidas pelo mar da história. É por esta razão que o sítio é um não-lugar para a história. Suas conchas, pedras, cacos e fogueiras apagadas parecem não ter significado para a história, que continua tradicional, oficial. Seus vestígios, como predicados sem sujeitos, são jogados para um não-tempo chamado *pré-histórico*, como se *pré-homens* os tivessem construído. *Pré-homens* considerados como uma homogeneidade, nesse caso encapsulada na figura do *índio*, e escondida sob a mesmice de um não-tempo. Essa história indaga: O Sítio Seu Bode vai ser monumento do quê, se ele não lembra ninguém que *mereça* ser lembrado? Não há vaga nessa história, porque não há um *alguém* considerado como tal. Para ela, nada se cristaliza lá, porque a historiografia tradicional exige nomes que o Sítio Seu Bode não pode dar. Exige fronteiras que o sítio não tem, e os seus documentos falam uma língua que a história ainda não aprendeu.

O vento continua o vai-e-vem, fazendo e desfazendo, enterrando e desenterrando defuntos nos areais; defuntos que por serem a diferença, resta-lhes a indiferença. No zunir do

vento, ecos de vozes desconhecidas são abafados por uma historiografia que não se reconhece naquele lugar e que ajuda no trabalho de enterrar o que teima em desafiar a ordem da história da civilização; da história europeia que é escrita e inscrita na *América*; da história, tão cara à historiografia, da colonização. Assim, o discurso do colonizador vencedor se instaura recobrando a diversidade: esquecer o passado bárbaro e rumar em direção ao progresso que tem a cor branca – estas são as palavras de ordem.

Todavia, por mais que a história negue e que o discurso dominante tente calar, os resquícios se põem a falar. Desafiando o não-lugar, emergem significados dos areais, e o deserto imposto pela historiografia, pela ordem e culturas dominantes, transforma-se em um lugar, oásis repleto de significações.

Cotejando Certeau (1990, p. 199) ao afirmar que as “[...] estruturas narrativas têm valor de sintaxes espaciais [...]” e os relatos organizam os lugares, pode-se fazer o caminho contrário, afirmando que os lugares organizam narrativas, organizam histórias. Os lugares animam as narrativas através da sua função espacial, pois na dimensão material é através dos espaços que a vida se concretiza. Mas é, sobretudo, na dimensão simbólica que os lugares fundam histórias, pois, por mais geográficos que possam parecer, os lugares são fruto de espaços de representações, onde os homens projetam seus signos.¹¹

Para além das dimensões concretas e simbólicas dos lugares, o termo lugar manifesta, ainda, aspectos denotativos e figurados que se imbricam, transformando o que seria um conceito lapidar em uma intrincada trama de sentidos.

Para exemplificar o papel do *tópos* como tropo propõe-se o conceito de “lugar antropológico”, de Augé (2004, p. 51, grifos do autor):

Reservamos o termo “lugar antropológico” àquela construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que seja. É porque toda antropologia é antropologia da antropologia dos outros, além disso, que o lugar, o lugar antropológico, é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam e princípio de inteligibilidade para quem o observa. [...].

Augé (Ibid., p.43 et seq.) percorre vários sentidos do termo ao observar que o “lugar antropológico” é uma dupla invenção. Para aqueles que o habitam, ou habitaram, há, no lugar,

¹¹ Interessante nesse sentido a análise de Frémont (1980) que faz uma “Psicanálise do Espaço”.

principalmente naquele lugar que é associado às origens de um grupo¹², uma aura de “mundo fechado”, de sagrado, que não passa, na verdade, de uma “semifantasia”. Isso porque a etnologia pôde observar que, freqüentemente, os relatos de fundação dos grupos humanos são, antes, relatos mais de movimento do que de autoctonia. Na origem dos grupos mais está a migração do que Eva e Adão, por isso é uma “semifantasia” do “mundo fechado”; os próprios grupos se percebem como advindos de outros lugares – às vezes de outros paraísos. “Semifantasia”, também, porque por mais que o lugar de um grupo se transforme em seu pedaço de mundo, por mais que o lugar comum permita certa imagem de proteção (*os deuses desse lugar me protegem*), de identificação (*sou deste lugar*) e de reconhecimento (*me reconheço nesse lugar e reconheço, sei, este lugar*), não há como ignorar, nem a existência de outros grupos e de outros lugares, nem tampouco, a de outros deuses e de outros mundos de proteção.

O lugar é também uma invenção para o etnólogo que faz a leitura do “lugar antropológico” dos outros, e o transforma em um mito (Ibid.). Como se mesmo antes de existir a espécie humana não houvesse migrações, nem mesmo contato entre as diferentes espécies de homínídeos; como se as culturas não conhecessem, desde tempos imemoriais, outras culturas, outros lugares, a antropologia tem usado a representação de culturas fechadas em si mesmas, portadoras de cosmogonias autônomas e auto-suficientes, para explicar o mundo do *outro*. É muito mais fácil explicar grupos ilhados, sem a complexidade da trama que envolve as trocas culturais, as guerras, ou seja, os contatos reiterados que os grupos humanos efetuavam e efetuam entre si, do que compreender que não só as fronteiras espaciais, mas também as culturais, foram e são permanentemente transpostas. É muito mais simples, em um mundo fechado, encontrar uma origem “pura” para uma determinada cultura, e assim deixá-la mais explicativa, mais próxima do Jardim do Éden, do ideal de ser humano perfeito preterido pelo discurso iluminista que contaminou a visão da antropologia clássica.

Como em toda produção humana, na construção do lugar, empiricamente ou simbolicamente falando, também há princípios que fogem às regras da racionalidade, e, portanto, há de se compreender que os lugares humanos não se constroem somente dentro dos planos cartesianos. Os lugares humanos são construídos ultrapassando as coordenadas

¹² Este trabalho não pretende discutir os conceitos de sociedade, etnia, comunidade, identidade e outros, pois não faz parte de seu escopo. Para não cair em armadilhas teóricas, nem em alocações que podem dar margem a interpretações evolucionistas, utilizar-se-á a palavra *grupo* em referência à associação de seres humanos, sem alusão a nenhuma época específica, tampouco a nenhuma constituição social ou, para alguns, falta de constituição social. Também utilizará a palavra *homem* de maneira genérica (em gênero, número e faixa etária), mais pela sua aproximação com o nome da espécie humana (*Homo sapiens*) do que por qualquer deferência a essa terminologia.

materiais, pois neles são impressas as esferas culturais, emocionais, artísticas, econômicas, políticas, ou seja, todas as dimensões que fazem com que os espaços vividos sejam sempre maiores do que os lugares geográficos, e mesmo em termos físicos não existe lugar sem existir uma relação, como afirma Einstein (1999, p. 14):

Toda descrição do lugar (ou posição) onde ocorreu um evento ou onde se encontra um objeto se baseia em indicarmos o ponto de um corpo rígido (corpo de referência) com o qual aquele evento coincide. Este procedimento se aplica não apenas para a descrição científica, mas também para a vida diária [...]

Nas ciências humanas essas relações são potencializadas, pois aquele que observa o lugar, observa também um lugar social, político, cultural, científico, dentre outras posições que não só organizam as narrativas, como por vezes as condicionam. Diversos locais se entrecruzam, múltiplas dimensões são criadas.

Em meio à falta de um plano que abrigue todo o repertório de lugares, no sentido denotativo e conotativo do termo, torna-se difícil, para quem possui apenas dois pés, caminhar entre tantos territórios. Assim, as narrativas científicas sobre os lugares dos *outros* se transformam em contos do diferente, num sentido pejorativo que faz do diferente quase o errado, sem respeitar as diferenças. As discrepâncias se tornam foco porque é impossível criar um espaço holístico que contenha todos os lugares, e, desta forma, as coisas e os grupos são explicados através de partes, geralmente exóticas, que são tidas como o todo. A partir desse ângulo, a antropofagia de sociedades indígenas foi lida como um canibalismo irrefreável, a transumância de grupos em territórios alargados foi vista como um nomadismo ilimitado, e outras tantas interpretações levianas foram levadas a cabo pela simples falta de humildade de se admitir que a ciência não tem um olhar pan-óptico que tudo abarca, e o pesquisador não tem pés suficientes para percorrer todos os territórios nos quais se movimentam as culturas humanas.

Se na antropologia o lugar do outro é o lugar do diferente, na história o lugar do outro é, tradicionalmente, o lugar do morto. Certeau (2002, p. 106 et seq.) fala em uma estrutura de “galeria” na história que lhe faz apresentar mortos como se fossem retratos colocados na parede de um museu. Eles têm a função pedagógica de mostrar o passado para educar o presente; no passado o que se fazia, no presente o que se *deve fazer*.

Comumente na história, o lugar do passado se transforma no lugar do atrasado, por isso precisa ser enterrado, para que, no presente, os vencedores ocupem seus espaços. Ali jaz a tribo dos “esquecidos”, acolá os “excluídos”, mas adiante os “primitivos”. “Deixem-nos enterrados!”, dizem os vivos, uns porque não querem reviver a dor da perda, outros porque querem ocupar o território. Desta forma, a história cumpre a sua missão de ir construindo monumentos aos mortos, monumentos na maioria das vezes monolíticos que acabam enterrando os espaços de vida.

Diz Augé (2004, p. 58):

O monumento [...] pretende ser a expressão tangível da permanência ou, pelo menos, da duração. É preciso haver altares aos deuses, palácios e tronos para os soberanos, para que não fiquem sujeitos às contingências temporais. Eles permitem, assim, pensar a continuidade das gerações. [...]. Sem a ilusão monumental, aos olhos dos vivos, a história não passaria de uma abstração. [...].

O monumento é, por excelência, uma ode ao morto para liberar a vida. O monumento é o mausoléu que abriga os despojos do passado para retirá-los do presente. Ele carrega o dilema de perpetuar o passado e de enterrá-lo. Ao mesmo tempo, ele venera o *tempo que passou* e marca o *aqui já foi*. No primeiro caso se aproxima do passado e no segundo se distancia. Essa é a função da lápide, marcar o lugar do tempo que já foi, para cultuá-lo e livrar-se dele. Nas suas contradições, o monumento possui a função catártica de, através do presente, redimir o tempo que passou: presta-se a homenagem, mas não se interrompe a caminhada.

Pode-se vislumbrar, então, uma aproximação entre o *lugar do morto*, de Certeau (2002), a idéia de *monumento*, de Augé (2004) e o conceito de *lugares de memória*, de Nora (1993), que são cristalizações, têm na lápide a sua reprodução. São possessões da história. Esta, como um Leviatã, engole os espaços antes vivos de memórias e os enterra sob o signo do monumento. Conforme Nora (Ibid., p. 9):

Memória, história: longe de serem sinônimos, tomamos a consciência que tudo opõe uma à outra. A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e repetidas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. [...].

O monstro da história cria lugares mortos. Quando lança seu olhar de Medusa sobre os espaços, petrifica a vida. “Nada do que vive se exprime impunemente em vocábulos [...]” diz Holanda (1996a, p. 8). É também por isso que a história constantemente mata os espaços. Da sua altivez, pretensamente científica, a história perde-se da vida, procura uma verdade que silencia os sentimentos, os amores, os ressentimentos, e que busca a essência perdida das coisas. Essa História que mata, não vê que a verdade é produzida por ela própria, e que, como afirma Foucault (1979, p. 18), as coisas “[...] são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça [...]” no cozinhar do tempo. Não enxerga que não há a verdade, mas verdades, tecidas no alinhavar de histórias. Os lugares de memória nascem no rastro dessa História e são erguidos quando são apagados os plurais das possibilidades. Quando as pedras sobre os túmulos impedem qualquer movimento do que passou é que os lugares se tornam monumentos. E a história se torna a História Medusa.

Existem lugares-monumento, ou os lugares de memória, de Nora (1993), quando os espaços perdem a vida das interpretações e ganham lápides de representações. Quando um lugar passa a representar *uma* nação, *um* ato, *um* homem, *um* povo, *uma* qualquer coisa, ele perde a pluralidade do que ele foi e do que ele é. Como toda representação tem pés de barro – porque a representação nunca vai ser o que representa, ela sempre estará no espaço instável do que quer ser, mas não é – a história de um lugar-monumento vai ser sempre feita a pinceladas de *trompe l’oeil*¹³. A representação, que nessa história ganha ares de reconstituição, sempre será um artifício de enganação. Falará da história do morto como se este abrisse a boca para dizê-la. Seu epitáfio se confundirá com sua vida e o passado emergirá como em um romance previsível onde, desde a primeira página, já se sabe como será o final, tudo arrumado em uma ordenação crescente.

Repetindo Holanda (1996a, p. 8): “Nada do que vive se exprime impunemente em vocábulos [...]”. O lugar-monumento é a consolidação do escrito e acaba se contrapondo ao espaço de vida, que não permite estagnações, pois vida é antes de tudo movimento.

O lugar-monumento e o espaço vivido, então, são quase verso e reverso. Mas qual é a distinção entre lugar e espaço? Segundo Certeau (1990, p. 201, grifos do autor):

¹³ *Tromper* – “enganar” e *l’oeil* – “o olho”, *trompe l’oeil* se refere a uma técnica de pintura, e segundo Houaiss (2004) é um “estilo de criar a ilusão de objetos reais em relevo, mediante artifícios de perspectiva”. Esta definição é bastante adequada para tratar da história que é uma perspectiva, mas que se pretende a realidade.

[...] Um lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Aí se acha portanto, excluída a possibilidade, para duas coisas, de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do “próprio”: os elementos considerados se acham uns ao lado dos outros, cada um situado num lugar “próprio” e distinto que define. Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade.

Já o espaço é o “lugar praticado” (Certeau, 1990, p. 202). Para Tuan (1983) o espaço também tem essa característica de atividade, enquanto o lugar é uma “concreção” imóvel (Ibid., p. 6). Diz ele: “[...] se pensarmos no espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que a localização se transforme em lugar”.

No espaço (o)corre a vida e, portanto, ele não acolhe permanências. Vida é devir e o devir sempre passa pela morte. Passa, não fica! Lembrando Nora (1993), enquanto o lugar-monumento está sob a lápide daquele tipo de história que vela a morte, o espaço de vida está sob o refúgio da memória que não enterra e sempre recria. *Espaço vivido* torna-se, então, uma redundância, já que a vida implica em prática, experiência, ação, como o espaço. Enquanto o lugar é uma posição, é um *ser*, o espaço é uma condição, um *estar*.

Na realidade, toda história se desenrola em espaços, mas como se enterra o passado, a sua perspectiva passa a ser a do lugar. Um sítio arqueológico, por exemplo, é um lugar, mas a aldeia que foi no passado é um espaço¹⁴. Os lugares guardam espaços diversos de movimentação: cultural, social, política, artística, biológica, psicológica, ou seja, tudo aquilo que anima os homens.

No espaço vivido pode-se, inclusive, passar pelo lugar da morte, já que esta ocupa uma posição antinômica frente a toda e qualquer vida. A morte sempre estará manifesta nos espaços, mas a sua presença, diferente nos monumentos onde é exaltada, será marcada por fantasmas perambulatórios que atuam no presente, ao som polifônico de um passado que “[...] só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido [...]” (BENJAMIN, 1987b, p. 224). No espaço de vida, nem a morte é enclausurada; se o é, não há mais espaço, mas monumento.

Passear, flunar pelos espaços: eis, portanto, como falar de vida. Diz Bachelard (1993, p. 28) que nos “[...] seus mil alvéolos, o espaço retém o tempo comprimido [...]”. Para aquela história que ainda acredita que a sua matéria-prima está no tempo – e não na vida, aí está um motivo para se debruçar sobre os espaços, pois, extrapolando Bachelard, eles contêm, não

¹⁴ Não retirando da aldeia, contudo, sua também condição de lugar, enquanto território, enquanto representação, enquanto instituição social, etc.

apenas o tempo comprimido, mas tempos incontidos: tempos de sujeitos construindo seus devires.

Assim é que os espaços se enchem de histórias. Eles são insuflados pelo tempo dos homens que lhes marca e remarca, criando lugares. Contudo, a História (aquela tradicional que quer ser antes de tudo ciência) arroga a si mesma o direito de falar *dos outros e pelos outros*, e, nessa arrogância desmistifica os lugares, desqualifica as histórias comuns de seus habitantes, enterrando os mortos no passado. Todavia, as histórias comuns continuam ali, como marcas nos lugares, como memória nas coisas, como lembranças nas pessoas; e, assim, uma boa razão para se vasculhar os lugares é buscar as histórias vividas inscritas nos espaços passados.

Mas como encontrar nos lugares os espaços de vida?

O primeiro passo é dar passos. Um lugar pode ser visitado, um espaço tem que ser passeado. Um espaço passado tem que ser experimentado com os pés fincados no hoje, mas com os olhos da imaginação. É preciso ouvir os barulhos de outrora. É necessário sentir os cheiros que exalam do chão, é imprescindível sentir o lugar nas suas diferentes dimensões. A arqueologia tem feito isso, tem experimentado os lugares de todas as possibilidades possíveis.

1.2 A arqueologia dos espaços

É condição própria da arqueologia a estabilidade do lugar. A fossilização das coisas é que permite que elas atravessem os anos. A geometria do sítio arqueológico, onde cada coisa ocupa o lugar que lhe é “próprio”, é que permite a compreensão de um contexto¹⁵. No lugar arqueológico, todas as configurações do espaço são levadas em consideração, pois é através das posições das coisas que é possível fazer inferências e traçar relações. Um machado de pedra encontrado em um enterramento assume a conotação de enxoval funerário; um machado sobre o solo é provavelmente um objeto descartado ou perdido. Cerâmicas, fogueiras, restos de alimentos e utensílios encontrados juntos pressupõem uma habitação,

¹⁵ Assim Renfrew e Bahn (1993, p. 44, tradução nossa, grifos dos autores) conceituam contexto arqueológico: “[...] O contexto de um objeto consiste em seu *nível* imediato (o material que o rodeia, em geral algum tipo de sedimento como cascalho, areia ou argila), sua *situação* (a posição horizontal e vertical dentro do nível) e sua *associação* a outros achados (a aparição conjunta de outros restos arqueológicos, em geral no mesmo nível) [...]”.

constituem um conjunto. Encontrados separadamente são apenas artefatos ou estruturas isolados¹⁶.

Na arqueologia o lugar é esmiuçado. Os passos do trabalho arqueológico que buscam os achados constituem uma *arqueografia* (MOBERG, 1981, p. 39). Observar, documentar e organizar as coisas para descrevê-las, encontrar as coisas no seu contexto primário, ou seja, nos exatos locais onde foram abandonadas, é o máximo da estabilidade do lugar arqueológico. E isso só é possível diante de um espaço parado, e melhor, quando morto e enterrado. A arqueologia poderia ser a ciência do morto e da imobilidade, mas o que existe é uma aparente imobilidade, pois mesmo paradas as coisas mudam, se deterioram, se acabam. De qualquer forma, é a pretensa imobilidade das coisas que permite à arqueologia esquadrihar o passado.

Partindo dessa estabilidade característica de um lugar, o sítio arqueológico é visto potencialmente como um lugar-monumento. Todavia, ele é um lugar passível de interpretações, um sepulcro não lacrado, sem lápide nem epitáfio, pois é possível, a partir de um sítio arqueológico, fazer uma história retroativa que parta do falecimento à vida, recuperando os cheiros, os movimentos, os gostos, os barulhos, as paisagens do espaço passado¹⁷. No sítio arqueológico, as coisas mortas recuperam as coisas vivas. Recuperar no sentido de ganhar novas forças, não de resgatar, nem de restaurar. Dar ânimo, dar às coisas e ao lugar uma reencarnação, uma nova carne, uma nova forma, uma interpretação. Reencarnar lugares é transformá-los em espaços de vida, mas antes é necessário desenterrá-los, e a técnica que desenterra os lugares e descobre os espaços é por excelência a da arqueologia.

Entretanto, é somente a partir de uma operação que transforme, junte, separe, interrelacione vestígios, só a partir de uma construção, se dará algum sentido ao caos de informações que compõem um sítio arqueológico. Esta operação assemelha-se à operação de leitura, considerando, como Certeau (1990, p. 49), que a leitura é uma “[...] produção silenciosa [...]”, não um simples ato de recepção, pois quem lê produz inerentemente a *sua* informação. Assim se pode pensar em um sítio arqueológico como um grande texto, mas sem imaginar esse texto como um fac-símile do passado¹⁸. Ele é um texto cheio de espaços em

¹⁶ Artefato é tudo aquilo que foi produzido ou alterado pelo homem. Para diferenciar os móveis dos imóveis é empregada aos últimos a denominação de estruturas. Fogueiras, casas, sepulturas são exemplos de estruturas.

¹⁷ Algumas especializações da arqueologia permitem a recriação do *paleoambiente* e dos homens do passado. O estudo dos pólenes, a palinologia, permite o levantamento da flora e conseqüentemente de alimentos vegetais disponíveis; o estudo dos restos vegetais e animais e dos índices de Carbono e Nitrogênio no solo permite a inferência de uma dieta; o estudo de ossos permite avaliar a demografia, as doenças, os acidentes, a dieta, os exercícios dos grupos humanos; enfim, com o auxílio de ciências como a química, a biologia, a geomorfologia, a genética, e outras, a arqueologia constrói uma interpretação da paisagem e do espaço do passado. (Cf. PROUS, 1999; SOUZA, 1999).

¹⁸ Processos pós-deposicionais naturais ou antrópicos alteram a configuração das posições de estruturas e artefatos.

branco, borraduras, por vezes é um verdadeiro palimpsesto. Quem o vê muitas vezes sente-se diante de outra língua, ou diante daqueles documentos antigos em que as palavras de outrora não povoam mais o universo de agora; e tornam quase impossível o entendimento dentro de um mesmo idioma. Para ler esse texto há, no mínimo que proceder a duas operações, as quais poderiam ser comparadas à técnica da paleografia, que “decifra” o que está escrito nos textos antigos, e à da hermenêutica, que “interpreta” o que está escrito.

No sítio arqueológico, decifrar é, antes, desenterrar, encontrar. Através de uma prospecção no presente chegar a um *lugar* do passado. E o que é interpretar? É buscar o entendimento, é procurar compreender construindo uma versão; através da análise no presente, é descobrir um *espaço* do passado. A arqueologia trabalha com os lugares, objetivando chegar aos espaços. Interpretar é construir significações para esses espaços.

Como significar é “querer dizer”, a partir das significações de um sítio poderão ser proferidas narrativas, pois *narro*, do latim, é “contar, dar a saber” (HOUAISS, 2004). Narrar o espaço passado é o que a arqueologia procura fazer. Identificar as experiências que se consumaram no lugar. Narrar é experimentar de novo o velho instrumento abandonado, é ouvir o estalar das pedras na faina do artefato, é sentir o cheiro e o gosto do que se foi. Narrar o passado é dizer como funcionou, por onde andou, como existiu, como resistiu.

Tem-se aí, então, não mais a arqueologia, mas a história. No fim das contas, a produção da arqueologia é uma história. Toda a operação vai descambar em uma narrativa, o que se tem a *dizer* sobre o sítio vai ser *dado a saber*. O uso dos objetos, a alimentação, o uso do espaço, enfim, o cotidiano naquele espaço vai ser dado a saber através de uma narração: aqui se fabricavam os instrumentos líticos, ali se preparava o alimento, acolá se comia e dormia – através da arqueologia surgem histórias.

1.3 Histórias vindas dos lugares, histórias das maneiras de fazer

Na história, assim como na arqueologia, toda enunciação depende também de uma operação. Não são apenas os lugares e os objetos arqueológicos que necessitam de *decifração*. Os textos, os documentos escritos, não são isentos de interpretação, não existe o documento histórico *em si*. Meneses (1998, p. 95) atribui o termo “documentos de nascença” àqueles que têm o fim de registro de informações, mas mesmo assim podem “[...] fornecer informações

jamais previstas em sua programação. [...]”. Deve-se, ainda, questionar se os documentos não mentem, se não enganam, se muitas vezes não constituem falácias, pois mesmo se pretendendo que eles digam a verdade, dizem apenas *uma* verdade.

Todo documento histórico é, portanto, criado, urdido na trama teórico-metodológica do historiador. Dessa forma, a história é também arqueologia, pois qualquer documento em história é uma espécie de artefato: alguém o fabricou e deu-lhe significado, assim como alguém o re-significou, o leu.

É sempre, portanto, a partir de artefatos que a arqueologia e a história podem chegar ao passado, mas o leque de artefatos não fica restrito aos de natureza tangível (como os documentos e objetos). É necessário também chegar ao passado através daquilo que Geertz (1989, p. 95) chama de “artefatos culturais”, ou seja, as idéias e as emoções, que são produções humanas tão necessárias à vida dos homens quanto aquelas destinadas a suprir suas necessidades materiais. Assim, é preciso ligar as coisas e os lugares não só aos seus usos e abusos, mas é preciso reencarnar-lhes os sentidos e, a partir destes, os sentimentos. É preciso, a partir do mundo da matéria, fazer incursões pelo mundo das idéias, e “[...] o gesto que liga as ‘idéias’ aos *lugares* é, precisamente, um gesto de historiador. [...]”, diz Certeau (2002, p. 65, grifo do autor)¹⁹.

As idéias, os pensamentos são, segundo Tuan (1983, p. 11), “[...] maneiras de conhecer [...]”. Já que o espaço implica em movimento, ação, conhecê-lo significa primeiramente experimentá-lo, experienciá-lo. “[...] Experienciar é aprender, significa atuar sobre o dado e criar a partir dele [...]” (Ibid., p. 10). Na realidade, um lugar pode ser experienciado e transformado em espaço. Um lugar experienciado é um espaço, no presente ou no passado.

As histórias de um sítio arqueológico, sempre vão ser criadas a partir das experiências que o produziram. Se o narrador é a arqueologia, ela sempre vai exprimir uma prática: lugar de comer, de dormir, de cozinhar, de habitar. Se o narrador é um passante, ou alguém que tem uma ligação afetiva com esse lugar, da mesma forma ele será como aquele narrador que descreve Benjamim (1987a, p. 200): “[...] que retira da experiência o que ele conta [...]”. Independente de qualquer relação entre o lugar e o narrador, sempre será feito, a partir do sítio arqueológico, um trabalho artesanal, como são artesanais as coisas das quais o narrador vai

¹⁹ Certeau se refere ao lugar social do pesquisador, mas a colocação pode ser aqui bem aplicada a um lugar arqueológico propriamente dito. Sobre esse “gesto de historiador”, o que será ele, senão a construção própria da disciplina? Certeau (2002, p. 66, grifos do autor) propõe: “Encarar a história como uma operação será tentar, de maneira necessariamente limitada, compreendê-la como a relação entre um *lugar* (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc.), *procedimentos* de análise (uma disciplina) e a construção de um *texto* (uma literatura)”. Para não restarem dúvidas, em nota (p.109) ele afirma: “[...] emprego a palavra *história* no sentido de *historiografia*. Quer dizer, entendo por história uma prática (uma disciplina), seu resultado (um discurso) e sua relação”.

falar. No sítio arqueológico, as idéias estarão presentes na cultura materializada no espaço e nas coisas, mas será, sobretudo, a interação dos homens com o universo material que irá transparecer, de forma nua, aos olhos daqueles que narram o espaço de um sítio arqueológico.

É importante frisar que esse lugar também tecerá a narrativa, ao exalar lembranças que constroem histórias afetivas²⁰. Um olhar sobre a paisagem, um cheiro trazido pelo vento, um toque sobre uma superfície macia, trazem à tona o movimento do espaço passado. Lugares e coisas ligam matéria e idéias, afetam as pessoas. Mas para alguma coisa afetar outra é preciso haver alguma ligação entre ambas, um contato, um elo simbólico, uma dor, um prazer, uma lembrança, uma experiência.

Que experiências produzem os espaços dos homens? Que experiências os afetam? As experiências diárias, cotidianas, ordinárias, que fazem a vida: comer, andar, morar, cozinhar, trabalhar, dormir, descansar, trazem o paradoxo de serem as mais desconsideradas pela história e as mais básicas para a sobrevivência. São o que Certeau (1990, p. 41) chama de “maneiras de fazer” e “[...] constituem as mil práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço [...]”. As maneiras de fazer se compõem de ações que vão desde as maneiras de se jogar com a realidade no comum dia-a-dia, às estratégias de sobrevivência diante das situações adversas.

As histórias das maneiras de fazer são histórias de sujeitos ativos na lide diária de suas existências, são histórias da produção de espaços, não só materiais, mas também de espaços de fabricação de imagens de si, dos outros e do mundo. As histórias das maneiras de fazer são as histórias do cotidiano, mas também são as histórias do imaginário que nunca pode ser desvinculado da produção material da vida. Assim, as histórias das maneiras de fazer têm o significado do ordinário, mas também têm o significado do ritual, do tradicional, do litígio, da negação, da recusa.

Holanda (2001), em referência ao contato entre os europeus e os povos indígenas no Brasil, argüi em favor de certo “conservantismo”²¹ indígena de algumas de suas maneiras de fazer, atribuindo uma adaptação extrema dos naturais ao seu ambiente físico e cultural. O que Holanda chama de conservantismo e que pode ser traduzido na persistência de algumas práticas, costumes e tradições, poderia também ser uma forma de resistência às injunções do colonizador. Uma resistência muda, embutida na transformação, na transmutação por meio do

²⁰ Afetar no sentido de atingir.

²¹ “O caso é bem significativo da extensão do conservantismo que caracteriza essas populações indígenas. À aceitação de um elemento importado não correspondeu, entre eles, uma indiscriminada aceitação das formas advéncias tradicionais de aproveitamento desse elemento [...]”.(HOLANDA, 2001, p. 170).

uso; e não na simples assimilação de elementos culturais impostos por meio da força física ou ideológica.

Certeau (1990, p. 34, grifos do autor) também se reporta a maneiras de fazer (que quase correspondem a *maneiras de fugir*), do sistema opressor a que os conquistadores espanhóis sujeitavam as etnias indígenas:

Há bastante tempo que se tem estudado que equívoco rachava, por dentro, o “sucesso” dos colonizadores espanhóis entre as etnias indígenas: submetidos e mesmo consentido na dominação, muitas vezes esses indígenas faziam das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas as subvertiam, não as rejeitando diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir [...].

Gruzinski (2003), por sua vez, apesar de centrado no processo de “[...] dominação externa sem precedentes [...]” (Ibid., p. 13), revela algumas das estratégias nativas de grande potencial criativo frente à destruição cultural à qual eram submetidos; “[...] são múltiplas configurações em gestação, nas quais o antigo se modifica e se decompõe para integrar-se a criações improvisadas ou integrar elementos exóticos [...]” (Ibid., p. 103).

Os exemplos se multiplicam: igrejas repletas de símbolos pagãos; a fitoterapia indígena que resiste até aos dias atuais, mesmo quando a prerrogativa do seu uso não é econômica; a associação dos orixás aos santos católicos nas religiões afro-descendentes; maneiras de pescar, plantar, caçar, andar, vestir, comer, subsistem e resistem, mesmo quando existem soluções mais fáceis, mais corretas ecologicamente ou até mesmo mais disponíveis. Contudo, não se pode falar em resquícios culturais mantidos intactos, coagidos pela força da tradição. As maneiras de fazer não são apenas dominadas por costumes inalterados, nem tampouco são apenas resistências, mas ainda mutações da ordem dominante e também acomodações.

O cacique tremembé João Venança (informação verbal)²², lembrou que seus antepassados, para vestirem uma roupa de algodão, tinham que plantar o algodão, colhê-lo, fiá-lo, tecê-lo... Um processo que às vezes poderia durar mais de um ano. E hoje o “galego”²³ chega à sua porta com a roupa para vender em “até três vezes”. “Como não mudar?”, pergunta ele. Acomodar não significa, contudo, uma posição de passividade extrema. Ao contrário,

²² Informação verbal obtida durante visita realizada em 27 de abril de 2005, quando o cacique estava se recuperando de várias facadas desferidas por um indivíduo discordante de sua luta pela demarcação das terras indígenas dos tremembés, em Almofala, Ceará.

²³ No Ceará, *galego* designa vendedores de utilidades domésticas que vão de porta em porta, vendendo artigos, através de pagamentos em prestações.

acomodar é *tornar* cômodo, é *pôr-se* em disposição adequada; é uma atitude, demanda alguma forma de ação, mesmo que assimiladora. Não representa, portanto, a absorção indiscriminada dos produtos culturais exteriores, das maneiras de fazer exteriores. Comprar a roupa não significa comprar a outra cultura.

As maneiras de fazer devem, então, ser avaliadas como práticas em permanente construção. Mesmo aquelas tarefas diárias mais comuns, como cozinhar, têm seus espaços de criação garantida. Giard (2003, p. 218 et seq.) ressalta a “memória múltipla”, “os movimentos ágeis”, “a inteligência sutil” exigidos no ato de cozinhar.

Nas sociedades em que a imprevisibilidade tem peso maior, as tarefas diárias exigem ainda mais da inteligência criativa: atacar de pronto a caça não esperada, fazer o instrumento sem a matéria-prima adequada, construir um rápido abrigo frente à tempestade iminente, pressupõem importantes bricolagens nas maneiras de fazer²⁴. Fazer bricolagens é adequar, *consertar* perante imposições dominantes. É um processo diário que sempre tem sido desconsiderado pela historiografia, em detrimento de processos considerados mais eruditos, como as representações mentais, os saberes, a política, a cultura intelectual, a economia, a filosofia.

Mesmo sendo as maneiras de fazer aquilo que faz a vida acontecer, é evidente a pouca valorização que a história dá às nuances materiais. Não só as práticas cotidianas, como a cultura material proveniente dessas práticas diárias, são marginalizadas pela historiografia. Conforme Meneses (1983, p. 104-105), algumas posturas são representativas: “[...] a supressão, no horizonte histórico, do universo físico [...]”; a utilização da cultura material para dar credibilidade, para “[...] iluminar o texto [...] mas não a sociedade – que ele documenta [...]”; e a utilização dos aspectos da vida material de forma didática, apenas com intuito de ilustrar o texto escrito.

A esquivaz para com as maneiras de fazer pertence, todavia, a um quadro mais amplo, que marginaliza tudo o que é comum, tudo que é corriqueiro, tudo que, por mais paradoxal que pareça, ocorre com mais fluência na vida dos homens. É dessa maneira que a coisa popular só adquire valor enquanto folclore, na concepção de inverídico e fantasioso. O corriqueiro só assume valor quando ele tem um ar do que não existe mais. O comum só irá adquirir sentido para estudo se ele se tornar exótico, ou passado (*o outro* ou *o morto*). Certeau (1995, p. 61) aponta a “beleza do morto” e constata que “[...] é no momento em que uma

²⁴ Bricoler (PEREIRA; SIGNER, 1992) é um verbo coloquial francês que significa “[...] fazer pequenos consertos em casa [...]”, são consertos feitos por amadores, utilizando geralmente os instrumentos e materiais disponíveis, por vezes não muito apropriados.

cultura não mais possui os meios de se defender que o etnólogo ou o arqueólogo aparece [...]”.

Giard (2003, p. 217, grifo da autora) fala em voltar-se para “[...] as pessoas e as coisas do presente, para a vida comum e sua diferenciação indefinida [...]” como uma maneira de recusar a exaltação da “cultura erudita” em detrimento da “cultura popular”. A história tem comumente se voltado àquilo que se convencionou chamar de “popular” para declará-lo morto, oprimido, exterminado, explorado, deixando-o sempre por baixo. Por isso Giard propõe reencontrar “[...] tudo o que constitui o *vivo* do sujeito [...]”, para recusar aquele tipo de história que só fala do morto e pelo morto com o objetivo de enterrá-lo.

A história ainda é herdeira da tradição dos heróis, e a tarefa de se misturar com o vulgar lhe parece por demais repulsiva e, ainda, anticientífica. Por isso não só os atos ordinários do dia-a-dia, mas também as pessoas e as coisas comuns²⁵ são desconsideradas por boa parte da historiografia. Contudo, o mundo da matéria é povoado pelas coisas. Estas fazem parte de um espaço vivido e são as materializações do cotidiano.

Meneses (1998, p. 92) afirma que “[...] os objetos materiais têm uma trajetória, uma biografia. [...]”. Não porque os objetos possuam sentidos imanentes, mas porque eles fazem parte da biografia de pessoas e porque as pessoas atribuem sentidos a eles. Os objetos comuns são, por vezes, extensões dos corpos dos homens. São companheiros de trabalho, de lazer, de descanso, fazem parte da fruição do cotidiano. São confeccionados pelas mãos dos homens, mas também são capazes de moldar e modificar a utilização do corpo humano – como aquele sapato apertado que faz pisar torto, o botoque que deforma orelhas e bocas, o machado pesado que caleja as mãos.

²⁵ Por comum aqui se entende o oposto de extraordinário. Todas as pessoas possuem a sua singularidade, mas nem todas exercem um papel social singular. São papéis comuns, exercidos pelas pessoas e impregnados nas coisas, que dão a falsa idéia de que os seres comuns, animados e inanimados, são iguais.



Fotografia 04: Machadinha de granito do Sítio Seu Bode (BORGES, 2001).

No nível simbólico alguns objetos dão sensação de proteção, como as armas brancas e de fogo; de conforto espiritual, como os amuletos; e mesmo de companhia, pois articulam espaços de lembranças, experiências vividas. Com o passar dos anos perdem a impessoalidade da matéria e ganham a personalidade do que é querido, útil, ou mesmo imprestável. Bosi (2003, p. 441) afirma, de maneira poética, que quanto “[...] mais voltados ao uso cotidiano, mais expressivos são os objetos: os metais se arredondam, se ovalam, os cabos de madeiras brilham pelo contato com as mãos, tudo perde as arestas e se abrandam”.

É esse abrandar, esse perder de arestas, o polido do uso, a pátina das sujeiras, que permite, nos objetos arqueológicos, a interpretação de seus usos. O uso também arranha, quebra, vinca, destrói. As marcas dos objetos são, na arqueologia, relatos culturais: através das marcas de lascamento nos instrumentos líticos é possível chegar à técnica de fabricação. Nos arranhados se vê a utilização; nas manchas de comida, a alimentação. As coisas comuns, dessa forma, animam os lugares arqueológicos e os transformam em espaços vividos. Suas histórias são vivas, pois além de fazerem parte do dia-a-dia, trazem lembranças das épocas passadas. Funcionam como verdadeiros souvenirs para os viajantes do tempo.

As coisas exercem papéis importantes nos processos de rememoração. De acordo com Meneses (1998, p. 90), a “[...] exterioridade, a concretude, a opacidade, em suma, a natureza física dos objetos materiais trazem marcas específicas à memória [...]”. Perceber o mundo material significa ver os objetos, tocá-los, ouvir seus sons, sentir seus cheiros e também seus

gostos, e tudo isso constitui a primeira fase de formação da memória, a *aquisição* através dos estímulos. (BARATA, 2005).

Bosi (2003, p. 46) evoca o verbo francês *souvenir* para falar de memória: *sous-venir*, vir de baixo. Como o sopro do vento que traz ecos produzidos alhures, as coisas sopram lembranças, trazem debaixo das camadas da memória histórias que pareciam esquecidas. Assim é possível ouvir as pessoas de hoje interpretando o passado: *Essa vasilha servia para fazer beiju... plantava-se a mandioca, colhia-se, colocava-a em um tipiti, e depois de alguns dias a farinha estava pronta e o beiju estava assando, nesse alguidar de cerâmica. Bons tempos onde se podia dormir nessas dunas, olhando as estrelas, pensando na pesca do dia seguinte, ou nas ostras que ainda fartas podiam ser colhidas das pedras que brotam do mar...* Uma coisa puxa a outra e o sopro vai desembaraçando lembranças que vão sendo construídas a partir dos lugares e das coisas.

1.4 Espaços de lembranças e a experiência no lembrar

Apesar da memória ser constantemente comparada a uma gaveta onde se guarda o passado e onde se pode acessá-lo sem comprometimento do seu conteúdo, as lembranças não são capazes de ressuscitar o que já foi. O desfilar do emaranhado da memória é feito no trançar de novos tecidos. As lembranças são, sobretudo, construções.

Segundo Halbwachs (1990, p. 71-72), “[...] a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada. [...]”. Ele fala de uma memória coletiva e em sua tese enfatiza o processo social, com o peso das instituições sociais como desencadeador dos eventos de memória. Para se lembrar de algo é necessário pensar em algo, e as coisas só podem ser pensadas dentro de uma linguagem, isso por si só já explicaria o caráter coletivo da memória. Apesar das generalizações²⁶ e da exagerada primazia do coletivo sobre o individual (afinal

²⁶ Halbwachs (1990, p. 64-65), por exemplo, atribui aos criados um papel moderador, pois teriam um pensamento mais “simples”, entre o pensamento infantil e o pensamento adulto: “[...] a criança está em relação com uma categoria de adultos nos quais a simplicidade habitual de suas concepções os aproxima dela. [...] Os criados, algumas vezes, falam livremente diante da criança ou com ela, e ela os compreende, porque se expressam geralmente como crianças grandes [...]”. O velho é também estereotipado (p. 65, grifo nosso): “A criança também está em contato com seus avós e através deles é até um passado ainda mais remoto que ela recua. Os avós se aproximam das crianças, talvez porque, por diversas razões, uns e outros se *desinteressam*

quem lembra é o indivíduo), sua análise é bastante atual e remete a uma verdadeira remontagem dos fatos do passado. A lembrança é evocada a partir do presente, e este irá interferir na releitura do passado. Com o passar do tempo, o conjunto de convicções filosóficas, sociais, políticas e religiosas do grupo sofre alterações, essas mudanças sociais, somadas às de caráter individual, acabam também alterando as idéias, os conceitos, os juízos de valor de quem lembra.²⁷

As coisas recuperadas pela memória, e o uso que se faz delas resultam, então, de bricolagens no tempo. Mesmo lembranças de objetos advindas da tradição oral, por mais concreto que seja o objeto e mais linear que seja a transmissão, sofrem processos de construção e reconstrução, próprios do ato de lembrar. A memória, neste caso, se aproximará da história, pois ambas são interpretações, ressaltando, com Nora (1993, p. 9), que a memória faz dos seus lapsos revitalizações, enquanto a história será “[...] a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais [...]”.

O tecido da memória não é feito de matéria indelével. Ele se esgarça com o tempo. Talvez as coisas, na sua durabilidade extemporânea, dêem àqueles que lembram, subsídios para recompor os fios que insistem em se desintegrar. Nas coisas, a dureza das formas, sua aparência sedutora, ou seja, os estímulos materiais que elas fornecem, podem corporificar lembranças.

Para lembrar das histórias dos lugares e das coisas é necessária alguma cumplicidade com eles. Como já foi dito, lembrar pressupõe uma experiência que excite os sistemas sensoriais. Novamente surge a experiência entre a história e os espaços: experienciar o lugar para transformá-lo em espaço. Experienciar as coisas para chegar às práticas. Experienciar a história para dar vida aos homens do passado.

Para fazer histórias de homens, para narrar os movimentos das vidas humanas, tem-se que levar em conta a matéria-prima da vida: a experiência. Narrar a experiência “[...] é precisamente traçar as interligações de uma cotidianidade concreta, deixar que apareçam no espaço de uma memória [...]” (CERTEAU; GIARD; MAYOL, p. 32, 2003). Mas essa narração não precisa ser feita expulsando os construtores da cotidianidade. Eles não precisam se tornar *o outro* ou *o morto* da história. Pelo contrário, quem faz a história pode ele mesmo contá-la; quem lembra pode ele mesmo falar, pois nas vozes dos vivos se revela a beleza do narrar. Essas vozes dão textura às histórias, manejam o passado reencarnando-lhes a vida.

dos acontecimentos contemporâneos [...]”.

²⁷ Estudos recentes têm demonstrado que “[...] as memórias não são amostras fiéis de fatos reais, mas construções que são modificadas conforme o contexto em que são recuperadas e em meio a um intenso trânsito de sinapses (espaço entre neurônios, onde ocorre a transferência de informações em forma de impulsos elétricos)” (BARATA, 2005).

O homem íntimo do lugar chega com facilidade ao espaço. Narrar as ações que se desenrolaram ali, as práticas que deixaram marcas, as maneiras de fazer presentes nas coisas, são, para o inquilino do lugar, passeios espaciais. Através da sua fala, descobre-se o espaço perdido. O cheiro do alimento cozinhando na fogueira atinge as narinas, o barulho do dia-a-dia enche os ouvidos.

Isso ocorre porque o homem comum ao lugar sabe expressar as manhas daquela arte de viver, sabe inferir os sentidos das coisas desconstruídas pelo trabalho do tempo. Esse ato de lembrar, entretanto, não irá trazer o passado tal como foi. Esse passado nunca ressuscitará. Não há um resgate, mas uma libertação. Uma libertação dos sentidos impressos no lugar, uma libertação das curvas, reentrâncias, continuidades e descontinuidades que fazem a história das coisas. Esse ato de lembrar fará irromper, do espaço do esquecimento, os acasos, os acidentes, os tropeços de uma história que se dará como “[...] emergências de interpretações diferentes [...]” (FOUCAULT, 1998, p. 26). Esse ato de lembrar será mais honesto do que aquele ato de historiar que se propõe “neutro”, “verdadeiro”. Isso porque a verdade não se esconderá sob o manto da objetividade. No ato de lembrar do homem comum, ao contrário da suposta neutralidade científica, sua verdade será impudentemente subjetiva, como toda verdade é.

Desta forma, será construída uma história que não represente, mas que ornamente o espaço passado. Toda ornamentação depende de um ato criativo, de uma criação. A ornamentação se apropria da coisa que ornamenta, mas não a completa, lhe dá outros significados, ou não. Uma proposta de ornamentar o passado pressupõe a possibilidade de diferentes matizes, de diferentes interpretações.

Dessas interpretações surgem muito mais relações do que uma história que se diz objetiva poderia tentar fornecer. No tecer das narrativas sobre lugares e coisas, rupturas, bricolagens, continuidades, resistências e acomodações atingem os narradores.

Deve-se procurar, nas falas, não a verdade ou a mentira sobre os lugares e as coisas, mas sim a vontade de verdade que faz aquele que narra falar.

No mais, o homem íntimo do lugar sabe melhor do que ninguém contar as histórias do lugar. Então, o melhor a fazer é ouvi-lo, lembrando, com o bom humor de Saramago (1999, p. 204), que “[...] a objectividade do narrador é uma invenção moderna, basta ver que nem Deus Nosso Senhor a quis no seu Livro”.

Capítulo 2

A Retórica de Um Lugar

*O espaço percebido pela imaginação não pode ser o espaço indiferente
entregue à mensuração e à reflexão do geômetra.
É um espaço vivido.
E vivido não em sua positividade,
mas com todas as parciaisidades da imaginação.*

Gaston Bachelard

2.1 MIRAGENS REAIS²⁸

“Quatro personagens caminham juntos pelas dunas do litoral do Piauí: um historiador, um arqueólogo, um geógrafo e um morador das proximidades. De repente, encontram à sua frente uma depressão entre as dunas. O historiador pergunta: “É um sítio pré-histórico?”. O arqueólogo diz: “É um sítio sobre dunas, do período pré-colonial”. O geógrafo vê um corredor eólico de aproximadamente trezentos metros de comprimento por trinta metros de largura, rodeado por algumas dunas estáveis, estando ao oeste uma duna móvel. Com uma simplicidade acanhada, a pessoa das imediações fala a todos os outros: “Aqui é um lugar dos índios antigos”.

Essa pequena *estória*, bem que poderia ser chamada de fábula, pois possui um fundo moral: tudo que se vê neste mundo passa pelo crivo da interpretação, mas ao contrário das miragens no deserto, que falseiam a realidade, os diferentes olhares sobre o mundo refletem, não várias mentiras, mas, sim, várias verdades.

Na *estória* acima, qual dessas miragens é a mais verdadeira? Nenhuma, pois a realidade é complexa e *congrega* todas essas visões. Contudo, o lugar do arqueólogo é, a princípio, um lugar morto; o do geógrafo, nesse caso, se confunde com a natureza; o do historiador metódico é um não-lugar, uma negação; e o da pessoa que mora no local é um espaço vivido. Cabe perguntar: sob que ótica se quer visualizar esse lugar para procurar entendê-lo?

Ao se pretender uma abordagem interdisciplinar, todas as interpretações de um lugar devem ser igualmente valorizadas. Enquanto meio, espaço social, resultado do cotidiano; enquanto objeto de análises diferenciadas e legitimadas cientificamente, mas também enquanto espaço imaginado por aqueles que possuem alguma intimidade com ele na atualidade. Ao se buscar a imagem de um espaço de movimento no passado, que produziu esse lugar no presente, deve-se aliar os procedimentos objetivos das ciências, suas teorias e conclusões, àquilo que Bachelard (1993, p. 19) chama de “[...] todas as parciaisidades da imaginação[...]”. Uma imagem mais completa do passado requer a não abolição dos entusiasmos, das dores, das alegrias, enfim, dos sentimentos que fazem parte de qualquer história humana, sendo necessário, portanto, não abrir mão de interpretações que sejam

28

É miragem porque é uma imagem, mas ao contrário da concepção de miragem enquanto efeito óptico que desaparece conforme maior aproximação, as miragens reais aqui tratadas são imagens de um passado que cada vez mais se solidifica, conforme dele se aproxima. Quanto mais próximo ao lugar no presente, mais fácil é enxergar o movimento que produziu o espaço do passado.

capazes de fornecer esses dados. Essas interpretações vertem com mais facilidade das mentes mais aproximadas da realidade passada, no caso desse trabalho, das pessoas que moram nas proximidades do Sítio Seu Bode.



*Fotografia 05: Fragmentos cerâmicos e conchas do Sítio Seu Bode
(BORGES, 2002).*

Nem todas as pessoas sem pretensões de estudo vêem alguma coisa com sentido ao passarem por cima de cacos cerâmicos e montes de conchas, pois tudo parece um grande caos. Muitos não percebem o passado inscrito na areia e passam por cima de vestígios seculares, como se estes tivessem sido abandonados há alguns instantes. Alguns poucos, no entanto,

vêm alteridade, enxergam não só o tempo dilatado que passou, como são capazes de dizer como foi esse tempo e se tornam, desta forma, verdadeiros narradores do lugar.

Os narradores do lugar aqui chamados são algumas pessoas das imediações que têm contato direto com os sítios arqueológicos do litoral, pois moram nas suas proximidades e freqüentemente encontram vestígios antigos, como as populares “pedras do corisco”²⁹, e, principalmente, têm uma interpretação para esses vestígios.

As vozes desses poucos narradores normalmente não são ouvidas por aqueles que institucionalizam o saber e o petrificam na forma de arquivos, melhor, na forma da história. Então se transformam em vozes esquecidas, cujas narrativas vão se perdendo sob as areias do tempo. Isso acontece porque o saber sobre esses lugares antigos perde a importância, diante das necessidades mais imediatas das comunidades hodiernas. A maioria das pessoas atuais não se identifica com o “lugar dos índios antigos”, pois há décadas escuta o discurso que “dizima” e denigre as populações indígenas habitantes desses lugares, discurso que também trata de descolar a imagem dos “índigenas” do passado, da imagem das “pessoas” do presente, tornando os “índios” uma outra espécie de gente. O conhecimento sobre esses “índios antigos”, então, vai se apagando com o tempo.

De qualquer forma, há escapadelas, vozes esquecidas, que mesmo enterradas pela historiografia e abafadas por uma imposição cultural que lhes dita outras tradições, outros costumes, outras maneiras de viver e outras histórias, conseguem, através de táticas de sobrevivência, se desembaraçar dos véus impostos por discursos dominantes que tentam lhes constranger ao ostracismo cultural ou a recepção paciente de seus produtos. São vozes que mesmo sem se identificar com o passado conseguem expressar um conhecimento sobre ele, pois se pautam na experiência, na tradição e na invenção.³⁰

29

“Pedra do corisco” é uma denominação popular para as machadinhas de pedra polida encontradas na região. Há uma crença de que essas machadinhas são raios (coriscos) que caíram na terra. Algumas pessoas guardam esses instrumentos porque os acham bonitos, outros porque acreditam que eles protegem de outros raios, e outros ainda, não lhes atribuem valor significativo algum, jogando-os fora. Existem muitos exemplares encontrados por populares que foram doados ao NAP - Núcleo de Antropologia Pré-Histórica da UFPI – Universidade Federal do Piauí.

30

O processo de dominação pelo qual passaram, e ainda passam, vários povos no mundo não diz respeito somente aos aspectos militares e econômicos. A dominação cultural, sobretudo, tem representado um doloroso percurso para aqueles que têm suas tradições pisoteadas, suas histórias negligenciadas, suas identidades negadas. Os povos indígenas no Brasil, por exemplo, foram privados de suas terras e sofreram a extorsão de seus costumes e modos de viver: foram obrigados a consumir a cultura estrangeira de maneira extensiva. No entanto, o consumo de uma cultura ou economia dominante não se faz de maneira passiva, como diz Certeau (1990, p. 38, grifos do autor): “O cotidiano se inventa com mil maneiras de *caça não autorizada*” e através de “delinquências”, “táticas” inseridas nas pequenas práticas diárias é possível “inventar”, transgredir, deformar as imposições culturais dominantes, e assim, em pequenas coisas do dia-a-dia, nas práticas do cotidiano, sobrevivem, na maioria das vezes através de sucessivas bricolagens no tempo, práticas ancestrais.

Essas vozes podem, quando ouvidas, despreziosamente, contar histórias que desenterram os espaços passados, encobertos pela historiografia, que lhes condena a um não-lugar, infligido pela história que dá mais valor à escrita do que à oralidade, às representações culturais do que às práticas culturais, às idéias do que às coisas. São vozes que criam os movimentos do passado, pois estão repletas daquilo que Giard (2003, p. 216-217) qualifica como uma história mais viva, presente nas coisas simples e que torna “[...] como dignas de interesse, de análise e de registro aquelas práticas ordinárias consideradas insignificantes [...]”.

As práticas cotidianas (o cozinhar, o habitar, o trabalhar, dentre outras) são muitas vezes o único meio capaz de possibilitar aos indivíduos inventarem, ou mesmo fugirem de uma ordem estabelecida que os oprime e os obriga a percorrer os caminhos estabelecidos pelas malhas de poder. Assim como existem delinqüências em modos de viver transgressores (os hippies e os rastafáris são bons exemplos), há delinqüências sutis em práticas diárias que recusam algumas ordens do progresso, como aquela que diz que “tempo é dinheiro”, pois em alguns lugares o tempo ainda é tempo e passa bem devagar: há tempo para sesta, para pescar de anzol, para caminhar sem rumo sobre as dunas...

No relato que contraria o discurso dominante do progresso e diz que os índios foram “invadidos”, “ofendidos”, pelos portugueses e que eles viviam com “fartura”, onde hoje se vive com dificuldade, também há uma delinqüência sutil, quase uma nostalgia por uma liberdade perdida.

De acordo com Certeau (1990, p. 63), o “[...] enfoque da cultura começa quando o homem ordinário *se torna* o narrador, quando define o lugar (comum) do discurso e o espaço (anônimo) de seu desenvolvimento”. Desta forma, ouvindo as vozes esquecidas, ordinárias, comuns, uma abordagem cultural da história passa a ser construída, não a partir de uma operação que provenha do pedestal teórico científico do historiador, mas sim a partir de seus meios próprios de expressão, de suas linguagens próprias, de seus narradores próprios, que através de suas práticas diárias, de suas cotidianidades, são capazes de criar imagens de um passado distante, através dos vestígios que lhes atingem os sentidos.

Ao se buscar, nas miragens reais de um lugar, as diferentes interpretações que o compõem, a interpretação científica, que, no caso desse trabalho, deve ser tratada por bibliográfica, e a do historiador, que aparece no alinhavo das diferentes considerações, no remanejo das vozes dos narradores e na sua própria narrativa, não podem ter *status* mais significativos que a interpretação dos narradores do lugar. Pelo contrário, todas as vozes

devem ter valores equivalentes na exposição, pois a história produzida através da memória não é menor que a história proveniente dos documentos escritos.

Assim, diferentes interpretações irão compor a retórica do lugar, que pode ser chamada desta forma porque há, na fala dos narradores, uma arte na maneira simples de contar os lugares, há uma eloquência na bibliografia, e há uma tentativa de persuasão por parte de quem escreve.

2.2 O SEU BODE E A SUA HISTÓRIA

Eu nasci e me criei na Barrinha, aí vim aqui morar no Macapá, pescar. Fui primeiro pra Carnaubinha, aí depois passei pro Macapá, me casei lá com uma menina de lá, e até hoje tô morando, aí... Vivo pescando direto, a minha vida é só pescar mesmo, e aí, eu andando pelaqui, vi essas coisas aqui e aí foi... Vocês apareceram pelaqui aí pediram que eu viesse amostrar, aí trouxe vocês inté aqui, a gente amostrou e hoje a gente tá aqui na área, mostrando como é que é. (SEU BODE, 2005).³¹



Fotografia 06: Senhor Antônio Roque dos Santos (seu Bode) (BORGES, 2004).

Esse é o senhor Antônio Roque dos Santos, mais conhecido pelo cognome de Bode, nesse trabalho denominado *seu Bode*³². Solicitou-se a ele que falasse sobre o sítio arqueológico que ganhou seu apelido, o que fez com “todo gosto”, sentado nas areias das dunas próximas ao sítio arqueológico xará. Sob um céu azul repleto de brancas nuvens, com o vento de Luís Correia a lhe soprar os ouvidos e com a autoridade de quem conhece o meio em que vive, seu Bode dedilhou interpretações de um lugar, compôs o movimento daquele espaço.

O sítio recebeu seu apelido porque, geralmente, em trabalhos arqueológicos, antes que se faça a prospecção propriamente dita, ou seja, antes da sondagem dos lugares à procura de vestígios, é realizada uma *prospecção oral*, uma inquirição com as pessoas da localidade, em

³¹

Para facilitar a leitura e respeitar a maneira comum pela qual as pessoas são conhecidas, deixou-se a chamada com a denominação informal dos narradores, já que nas suas falas impera a linguagem coloquial. A referência completa da entrevista encontra-se na bibliografia e a transcrição nos apêndices.

³² Todas as formas de tratamento nesse trabalho foram utilizadas com a inicial minúscula. No caso do nome do sítio, por se tratar de substantivo próprio, julgou-se melhor deixar a inicial maiúscula, até para diferenciá-lo do seu Bode pessoa.

busca de pistas que facilitem a exploração. Na maioria das vezes, o informante se transforma também em guia, levando os pesquisadores aos locais pretendidos. Este foi o caso de seu Bode. A descoberta de um sítio arqueológico sobre as dunas, com bastante material exposto em superfície, deixou a equipe muito entusiasmada e, portanto, não mais do que justo foi batizar o sítio com a alcunha do informante que o apresentou.³³

Seu Bode é gente de fibra que vive, como ele diz: “no Macapá”. Ao falar de si mesmo, do personagem que virou nome de lugar, ele pouco disse: onde nasceu, para onde se mudou, com quem se casou, seu ofício “e aí...” o tropeço com o sítio. O que lhe marca bastante é o trabalho: “[...] a minha vida é só pescar mesmo [...]” (SEU BODE, 2005). O que significaria para ele ser nome de sítio arqueológico? Essa pergunta não foi feita, pois seria tão constrangedor como quando se perguntou o que entendia por história: seus olhos abaixaram, seu pé revolveu vagarosamente a areia diante do “não sei” expresso por seus lábios: “[...] eu sou uma pessoa, né? Analfabeta, e aí eu não sei nem... significado dessa história né? [...]” (Ibid.).

Essa história tem um poder de opressão e as pessoas encolhem os ombros diante do peso de um saber que ainda lhes é exterior. Por mais que se tenha tentado construir uma história *de baixo*³⁴, a produção historiográfica ainda ficou distante dos homens e mulheres que não frequentaram a escola, e, para a maioria deles, como bem o expressa seu Bode, a história ainda é essa coisa distante, que seu “analfabetismo” não lhe permite entender.

Não é só a falta de acesso, a falta de escola e/ou de personagens com os quais mais se identifique e cuja realidade social seja mais próxima da dele, fazem com que seu Bode se sinta distante “dessa história”. Salvo algumas exceções, a história ainda é feita para a Academia. O seu Bode se envergonha porque para a Academia, na maioria das vezes, o seu saber ainda é ilustrativo, objeto de estudo, não produtor de conhecimento. Assim ele continua valorando a história dos heróis, a dos grandes fatos, como ele próprio coloca em sua fala (Ibid., grifos nossos):

[...] a história do Pedro Álvares Cabral, quando andava no mundo, serve pra muita coisa porque aí, serve pra aquelas pessoa mais novo, que não sabiam né? Aí os velho que sabe já faz a história pra eles aprender né? Porque a história do Pedro Álvares Cabral é uma história muito

³³ A equipe era composta pelas arqueólogas Jacionira Coêlho, Maria Conceição Soares Meneses Lage, Sônia Maria Campelo, e a autora, na época estudante de graduação em história e bolsista do PIBIC. A pesquisa de campo foi realizada no ano de 2001.

³⁴

Tratar as camadas menos favorecidas economicamente da sociedade como os *de baixo*, *marginalizados* ou, *excluídos*, é tratá-los com preconceito. É como se esses grupos não fossem capazes de construir a própria história e fosse necessário um reboque (o historiador) para tirá-los do chão, da margem ou do anonimato.

interessante no mundo todo, porque é uma história do povo que fundou o mundo né? Chegaram primeiro....

A história eurocêntrica transparece na sua voz, afinal foi o “[...] povo que fundou o mundo [...]”. Essa falácia do europeu fundador contamina, inclusive, o pretensível discurso científico, que por muito tempo procurou origens européias para as populações nativas encontradas nas “novas” terras ocidentais. Até as primeiras décadas do século XX foram freqüentes estudos como o de Ludwig Schewenhagen, que viu nas inscrições rupestres “pré-históricas” de Sete Cidades sinais da presença fenícia no interior do Piauí. Tentou-se, inclusive, atribuir aos indígenas aqui encontrados ascendência grega, viking e até as Tribos Perdidas de Israel foram procuradas na América. Tudo isso é fruto da importância que se dá às culturas européias, em detrimento das culturas nativas americanas, essa visão busca uma origem mais “civilizada” para as populações autóctones, para tirar-lhes o ranço da “selvageria” e da “barbárie”.³⁵

Contudo, quando se abre espaço para uma narrativa que não se funda em evolucionismos, ou seja, que não busca uma linearidade nos processos culturais de povos diferentes, não construindo escalas evolutivas que têm como parâmetro a “civilização ocidental”; quando se buscam *narrativas que privilegiem os modos de viver sem enquadrá-los nessa ou naquela categoria*, há uma conseqüente valorização desses modos de viver. Assim, adquirem relevância as narrativas das práticas diárias, as histórias cotidianas de personagens sem nomes e a história se aproxima mais de homens como seu Bode. Ele expressa uma mudança de discurso quando se chama a atenção para a própria história que ele estava contando. Será que ela não tem a sua importância?

É importante sim, porque inclusive essa história que eu tô contando aqui, já é dos índio, inclusive do povo que chegaram aqui, que atingiram os índios, essa história já serve pros mais novo que tão, que já tão estudando, não é? Pra saber também da história de antigamente, como era as coisas, como era que eles viviam, como era que eles chegaram não era? Como é que eles foram atingido. Eu acho que essa história serve muito pro povo mais novo, pra estudar, pra saber como era a história de antigamente, né? (SEU BODE, 2005).

História, então, não é só aquela distante, encontrada apenas nos livros e cadeiras escolares. História é também aquela transmitida oralmente e repassada dos mais velhos para os mais

³⁵

“Novo Mundo”, “pré-história”, “civilização”, “barbárie”, “selvageria”, são todas categorias criadas a partir do etnocentrismo europeu, e perpetuam a crença do europeu fundador. (Cf. BORGES, 2004).

novos: “[...] às vez a gente sentava e ficava conversando assim... dos outros tempos, dos outros séculos [...]” (Ibid.). Essa história mais próxima, mais familiar ao seu Bode, contada na roda de amigos, muitas vezes se perde quando não registrada, pois, como ele diz: “Inclusive esse pessoal mais velho, eu acho que os que falavam antigamente, hoje não são nem vivo mais [riso]... acho que já morreram foi tudo...”. Quando essas histórias contadas nas rodas não vão para o papel, há o risco de perdê-las junto com os mais velhos, pois como afirma Benjamim (1987) o saber do passado longínquo encontra menos ouvintes que a informação sobre os acontecimentos próximos.

Mesmo diante das perdas, as histórias ainda resistem, e existem com outras roupagens. Seu Bode diz que não sabe o que é história, mas de forma prática sabe muito bem historiar. Seu conhecimento empírico dos fatos passados em muito se aproxima das deduções científicas que explicam os sítios arqueológicos similares ao Sítio Seu Bode. Sua narrativa em muitos pontos se coaduna com a interpretação arqueológica, sua observação sobre o meio ambiente é rica em detalhes e clareia questionamentos importantes. *A sua história* é mais próxima, mais íntima do lugar do qual se quer falar, portanto é mais viva e mais comprometida com o presente.

Os seus olhos esmiúçam o areal e se detém em detalhes perdidos para os que não conhecem a paisagem; e do olhar ao falar transparece uma hábil capacidade de transpor os limites do tempo. Do presente, sobre as dunas do sítio arqueológico, seu Bode (2005) consegue mirar o passado:

[...] aqui era mata, porque inclusive você tá vendo a tocaiada ainda de mata [...] e só podia ser mata porque eles viviam... o índio ele vive escondido, né?, na mata, aí eles saíam, de noite ou de dia mesmo, porque antigamente não tinha nada aqui, era só eles mesmo que viviam na mata aí, aí tinha esse lago aí [apontando para a vegetação ao longe que circunda o lago] do Camurupim, aí eles iam lá pro rio, pegar ostra e o peixe, e alguma coisa pra eles comer e traziam pra cá [...]

O passado surge das dunas. O lugar transforma-se em espaço, aparece um ambiente diferente do atual, que seu Bode vê não apenas por causa dos tocos de árvores que indicam a existência anterior de uma vegetação onde hoje só existe areia, mas porque enxerga que o espaço foi alterado: restos de vida foram abandonados, havia homens, “eles viviam” aqui, “na mata”. Como um caçador decifra as pistas deixadas pela presa, ao melhor estilo pragmático do paradigma indiciário de Guinzburg (2001, p. 151-152), seu Bode interpreta o lugar. ³⁶

As mudanças na área, contudo, não dizem respeito somente às grandes transformações ambientais que fizeram desaparecer a mata e tornaram o lugar um deserto. Não escapam ao olhar incisivo de seu Bode as mudanças na paisagem perceptíveis em pequenos intervalos de tempo:

[...] essas duna aqui [apontando dunas ao redor do sítio] elas eram mais ali pra cima, mas quando chega na época do verão, o vento joga areia pra baixo e a duna vai descendo, que outro dia até, o ano passado mesmo, aquela duna lá [apontando a duna a oeste] ela era mais aqui, mais pra cá pra cima [...]



Fotografia 07: Duna ao redor do Sítio Seu Bode. (BORGES, 2001).

Seu Bode chama a atenção para o processo de movimentação das dunas ocasionado, no caso do sítio, principalmente pela ação dos ventos alísios que sopram do nordeste.

Em arqueologia, um dos fatores de maior importância para a reconstrução das atividades humanas realizadas no passado é a integridade do contexto arqueológico. Para que se possa buscar o significado dos restos abandonados em determinado lugar, é necessário identificar as associações existentes entre os diversos tipos de vestígios do sítio e entre estes e o meio que os circunda. Quanto menos perturbado o registro arqueológico, as evidências corresponderão com maior justeza à sua condição de abandono, e, portanto, as inferências sobre os vestígios mais se aproximarão da realidade estudada.

Guinzburg defende um paradigma de conhecimento resultante do saber indiciário: da “concretude da experiência” (2001, p. 167), a partir de pistas, indícios, sinais, emerge um saber capaz de “[...] remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente [...]”. Tal paradigma tem suas raízes no ato de caçar, atividade que contribui para a complexificação dos hominídeos ascendentes do homem. Assim, como uma das primeiras operações complexas elaboradas pela mente humana, está a capacidade de, a partir de vestígios – no caso da caça: pistas, pegadas – se chegar a um inteiro: um objeto, um evento, um movimento, um animal ou outro ser humano.

Os processos de alteração do depósito arqueológico são chamados de processos pós-deposicionais, ocorrendo por diversos fatores, como observa na prática o senhor Francisco (2005) sobre os vestígios arqueológicos encontrados no quintal de sua residência: “[...] Quem fez roça antes de nós fazer aí quebrava, batia, os bichos mexiam, não ficava mais no local certo que era pra ficar”. Como em um palimpsesto várias vezes reescrito, os fatores de alteração criam novos textos sobre o espaço, tornando essencial a distinção entre os movimentos pós-deposicionais, naturais ou antrópicos e a condição inicial de depósito dos restos da atividade humana.

Um dos maiores fatores naturais de perturbação nos sítios dunares é a ação do vento, que determina constantes modificações na paisagem, conforme também observam Gaspar (2003, p. 46) e Silva (2003, p. 207) em sítios similares no Rio de Janeiro e Rio Grande do Norte, respectivamente. Além de causar a erosão do material arqueológico, através da abrasão das partículas de areia que carrega, o vento ainda transporta os vestígios arqueológicos nos sentidos horizontal e vertical.³⁷

A constante variação da paisagem entre dunas impossibilita a exata medição da área do Sítio Seu Bode, uma medida aproximada é de 30m x 300m, configurando uma forma elíptica muito comum em outros sítios litorâneos no Brasil. Contudo, a morfologia atual do sítio mais corresponde à atuação da natureza do que a uma interferência humana no passado, pois, conforme o vento atua, alguns vestígios são cobertos e outros descobertos constantemente, alterando, assim, a percepção da delimitação do lugar.

No caso do sítio, o vento é um agente determinante para a ocupação humana e sua ação é tão forte que o seu Bode (2005) acredita que as dunas poderiam ter expulsado os antigos moradores do sítio:

Aí eles chegaram aqui nessa mata, se acomodaram aqui, e aqui eu acho que eles passaram um tempão, aí depois eles foram embora, quando eles viram que não tava dando mais pra eles viver aqui, que a duna chegou e entupiu a mata que eles tavam, aí eles se mudaram. Agora saber pra onde eu não sei também, né, porque... [riso], eu sou novo na história.

Por essa situação de ter que se retirar do próprio lugar, seu Bode já passou várias vezes quando foi expulso pelo mar da praia de Macapá, que avançou na linha da costa. As areias

37

O transporte eólico horizontal dos vestígios é realizado através do deslocamento de microvestígios, aqueles com massa reduzida que são possíveis de serem carregados, como pequenos ossos, pólen, carvão, etc. O transporte eólico vertical está associado à deflação das dunas que ao se retirarem de baixo dos vestígios provocam a movimentação destes para níveis mais baixos.

carregadas pelos alísios também o ameaçam agora: “[...] nesse verão, eu vou ter que derribar a minha casa porque aquela duna lá de cima já tá... me atingindo também, porque é muita areia na época do vento” (Ibid.). A observação do seu Bode é muito coerente e é lícito imaginar que a movimentação das dunas também no passado deva ter atrapalhado a ocupação do lugar. Uma questão a se pensar é como se habitaria essa área na época da intensificação eólica. Gaspar (2003, p. 43) verificou nos sítios litorâneos do Rio de Janeiro, que, de quarenta e quatro sítios, quarenta e três apresentavam alguma barreira de proteção contra o vento Nordeste, que sopra constantemente e com certa força na região. O Sítio do Forte no Rio de Janeiro, que tem datações entre 5.520 anos a 2.240 anos, possui uma camada estéril (sem presença de vestígios) entre camadas arqueológicas o que, segundo Gaspar (2003, p.50) deve corresponder a uma invasão de areia provocada pela intensificação ou mudança de direcionamento do vento. *Diante dessas observações arqueológicas e da experiência pessoal do seu Bode, verifica-se que o vento atrapalha em determinadas épocas, mas não impede que a região de dunas seja ocupada.* Um exemplo mais recente ocorreu em Almofala, Ceará, no final do século XIX, quando uma duna avançou sobre a igreja construída no século XVIII, cobrindo-a totalmente e grande parte do povoado tremembé, expulsando os índios da aldeia. Diante da força dos ventos e da invasão das dunas, durante as ocupações primevas do sítio, o que se pode afirmar é que a hipótese do seu Bode (2005) é totalmente plausível:

Era mata que inclusive ainda tá aí a tocaiada ainda, e aqui, até acolá mais em cima [apontando para as dunas ao redor do sítio] você vê que ainda tem toco, e aí foi descoberto depois que essa duna passou, porque essa duna ela veio lá do mar, ela veio do mar e veio entupindo, entupindo, aí quando ela entupiu a mata, quando ela descobriu, aí amostrou os caco aonde os índio viviam.

De fato, as dunas móveis se formam da deposição de sedimentos arenosos na praia e através da ação do vento se acumulam (“entupindo”) e se movimentam, como diz Seu Bode (Ibid.): “[...] aonde elas passam vão entupindo, aí o vento tira elas, elas são andadeiras [...]”. Conforme a migração das dunas, as antigas aldeias podem ter sido cobertas e depois descobertas (“amostrou os cacos”) pela ação dos ventos, fazendo com que os restos do cotidiano desaparecessem e agora reaparecessem sobre os areais.

Enquanto o passado continua encoberto pelas areias e o acesso a ele é mediado à talante do vento, os pesquisadores seguem repletos de questionamentos sobre as populações que deixaram os vestígios sobre as dunas das praias. O seu Bode, por sua vez, vai lançando

conjecturas aproximadas de sua experiência de vida. Como homem do mar, é acostumado a olhar a natureza, perscrutando seus sinais; assim, observa que a paisagem atual não é a mesma do passado: “[...] aqui era mata [...]”. De fato, ocorreram importantes transformações ambientais na zona costeira do planeta devido, principalmente, às oscilações no nível do mar³⁸.

Aludindo ao litoral do Piauí, Cavalcanti (1996, p. 41) afirma que a atual morfologia “[...] é decorrência de ações climáticas, marinhas e fluviais sobre o embasamento geológico holocênico [...]”, ou seja, é uma formação relativamente recente ao se considerar que o Holoceno tem início há aproximadamente dez mil anos e as datas para o povoamento da Serra da Capivara, no sudeste do Piauí, têm números que giram em torno dos sessenta mil anos. Além de recente, essa formação passa por reiteradas transformações, devido à influência de vários processos naturais, como: fluxo e refluxo das marés, deflação eólica³⁹, atividades da fauna e flora; e antrópicos, como chama a atenção seu Bode (2005): “[...] as matas tão tudo destiorada, é muita gente, o pessoal vive de roça né? É muita gente que faz roça, aí fica desmatando a mata [...]”. Contudo, apesar dos indícios apontarem para uma paisagem diferente à época da ocupação primeva do Sítio Seu Bode, somente através de mais estudos interdisciplinares e aprofundados se poderá reconstituir o seu paleoambiente.⁴⁰

A partir dessas considerações o argumento de seu Bode sobre a “mata” pode ser somado ao de dona Maria (2005)⁴¹, moradora da localidade de Mexeriqueira distante alguns quilômetros do sítio: “[...] Que eles quer é a mata grossa, gruta né? Pra se esconder, pra viver, pra procurar as coisas. Se for uma matazinha fraca não tem pássaro, não tem o veado, não tem nada, né?”.

Como observaram seu Bode (Ibid.) e dona Maria (Ibid.), as populações antigas buscavam ambientes que lhes dessem condição de sobreviver. O sítio se encontra próximo, a

38

Há cerca de dez mil anos tem fim o período pleistocênico marcado pelas glaciações, comumente chamado de Era Glacial. Com o derretimento do gelo antes retido nas calotas polares, há um progressivo aumento do nível dos oceanos. De acordo com Ferreira e Oliveira (1987, p. 34-35), se reportando principalmente ao litoral sul e sudeste brasileiro, onde existem mais estudos, houve uma variação de transgressões e regressões marinhas, respectivamente níveis superiores e inferiores ao atual nos últimos seis mil anos, havendo uma estabilização do nível atual há cerca de mil e oitocentos anos. Estas oscilações geram interferências em todo o meio costeiro.

39

Segundo Silva (2003, p. 221) a “[...] deflação é a perda de areia das superfícies que resultam então deprimidas ou rebaixadas [...]”.

⁴⁰ O paleoambiente se refere ao meio ambiente do passado e pode ser estudado através dos indícios arqueológicos. Scheel-Ybert (Apud GASPARG, 2003, p. 17), ao analisar carvões fósseis encontrados em sítios litorâneos da região dos Lagos, no Rio de Janeiro, pôde observar o paleoambiente dos sítios e concluir que os habitantes dessas áreas ocupavam a restinga e procuravam a proximidade de outras formações vegetais.

⁴¹ Transcrição nos apêndices.

cerca de um quilômetro, do Lago do Camurupim, a menos de dois quilômetros do mar e a poucos quilômetros do mangue que fica na zona de estuário dos rios Cardoso e Camurupim. Em um perímetro relativamente pequeno, a partir do Sítio Seu Bode, se tem acesso ao mar, a rios, a lagoas e lagunas e, ainda, aos biomas de mangues, da restinga e da caatinga, ou seja, quem vive (e melhor quem viveu) nesse lugar dispõe de grande diversidade ecológica, resultante de sua localização em área de interseção entre ambientes de água doce e água salgada.

De acordo com Masi (2001, p. 22), ambientes altamente diversificados indicam abundância de recursos, e esta seria uma das razões para a escolha dessas áreas por populações humanas passadas, que demonstraram uma grande adaptabilidade a esse meio, não só no Brasil, mas em várias partes do mundo. Essas populações costeiras geraram, como resultado de sua ocupação, uma peculiaridade que aparece na maioria dos sítios arqueológicos litorâneos provenientes delas: o acúmulo de conchas de moluscos, que formam, em alguns casos, verdadeiros montes de até trinta metros de altura.⁴²



Fotografia 08: Vista do Lago do Camurupim a partir das dunas que circundam o Sítio Seu Bode (BORGES, 2002).

As conchas e os fragmentos cerâmicos foram os vestígios arqueológicos que mais chamaram a atenção de seu Bode (2005), devido à grande quantidade: “[...] tinha muita ostra, muita... assim, caco de prato [...]”. Outros moradores das imediações também se impressionaram com os “búzios” e os “cacos” antigos⁴³. Dona Maria (2005) informa sobre a existência de montes de conchas no quintal de sua residência:

⁴²

Segundo Emperaire e Laming (1958, p. 166, tradução nossa) os “[...] montes de conchas edificados pelo homem existem em diversos pontos da Europa, da Ásia e da África. Eles são particularmente abundantes na América, sobre as costas da Flórida e da Califórnia, da ilha de Vancouver, do México, da Guiana Holandesa [...]”.

⁴³ Informação obtida através de várias pesquisas de campo realizadas desde o ano de 2001.

[...] Nós ia trabalhar na roça, aí a gente via aqueles monte, aqueles duro, com aqueles caco de ostra antigo, já dando aquelas massa né? Aí eu falava assim: “Papai e o que é isso aqui dentro da mata?”. Ele falou assim: “Menina diz que isso foi os índio que moravam aí e traziam os alimentos da maré e comiam aí e ficou o cascalho”[...].

A descrição de dona Maria muito se aproxima da descrição dos sambaquis, palavra de origem tupi que significa monte de conchas (*tamba* – conchas, *ki* – amontoado). As ocupações litorâneas mais conhecidas e estudadas até o momento no Brasil se referem a estes sítios, que ocorrem com bastante frequência no Sul e Sudeste do país e se configuram como elevações de conchas artificiais, ou seja, feitas pelo homem, onde são encontrados principalmente instrumentos líticos, restos de alimentação e sepultamentos.

Segundo Prous (1992, p. 204), sambaquis *stricto sensu* são sítios onde o amontoado de conchas forma um depósito homogêneo, no qual “[...] as conchas estão bastante repartidas em superfície e profundidade, formando a quase totalidade da massa sedimentar [...]”. Piazza e Prous (1977, p.23 apud Gaspar, 2003, p. 25) consideram sambaqui *stricto sensu* os sítios onde três quartos da camada arqueológica é composta por conchas. Contudo, a definição do que seja ou não um sambaqui ainda não é ponto pacífico entre os pesquisadores, porque os sítios litorâneos apresentam uma grande diversidade em termos de forma, conteúdo e datações, que complicam qualquer tentativa de sistematização. As conchas, sendo os elementos mais recorrentes, levaram muitos pesquisadores a classificar toda espécie de sítios do litoral como sambaquis.

O sítio arqueológico relatado por dona Maria seria um sambaqui? O seu filho, senhor Francisco (2005), assim faz a descrição:

No meio desse mato aqui, em setenta e quatro, fizemo um roçado, aí quando fomos plantar achemos um cascalho de ostra, pedaço de caco de pote... bacia, prato, sei lá o que o índio fazia. A gente encontrou e aí minha mãe me falou que era onde os índios botava... comia as ostra e ficava o cascalho lá [...]

A casa de dona Maria localiza-se a menos de dez quilômetros do Sítio Seu Bode. A descrição dela e do senhor Francisco podem remeter tanto a um sambaqui como a outro tipo de ocupação litorânea que fazia uso dos recursos marinhos. Poderia ser, inclusive, mais uma aldeia do mesmo povo que ocupava a região do Sítio Seu Bode.

O fato da existência de enorme quantidade de conchas na maioria dos sítios litorâneos fez com que durante algum tempo se pensasse na existência de um *homem do sambaqui*, um

grupo étnico específico que viveria na costa brasileira desde aproximadamente o VI milênio antes da era cristã. Contudo, outros sítios litorâneos também são extensamente descritos na literatura arqueológica, podendo ser observada uma diversidade tipológica muito grande que leva a pensar em várias hipóteses, que vislumbram não apenas uma “cultura sambaquieira”, mas diversos modos de vida costeiros (Cf. BORGES, 2004, p. 66-67; MASI, 2001, p. 7; SCHOBINGER, 1988, p. 329-331).

Os sambaquis encontrados no Sul e Sudeste do Brasil só apresentam fragmentos de cerâmica nas camadas superiores, podendo-se concluir que estas são resultantes de ocupações por populações mais recentes. As ocupações mais antigas dos sambaquis do Sul e Sudeste são associadas a populações que não possuíam o domínio da técnica cerâmica, chamadas, portanto, de populações pré-cerâmicas, cuja presença na faixa litorânea se reporta há aproximadamente seis mil e quinhentos anos antes do presente⁴⁴ (GASPAR, 2000, p. 8).

No Rio Grande do Norte são encontrados sítios sobre dunas, alguns com farta presença de pequenos instrumentos líticos e ausência de material cerâmico, enquanto outros possuem vasta quantidade de fragmentos cerâmicos (ALBUQUERQUE e SPENCER, 1994; SILVA, 2003). No Ceará e Piauí há sítios sobre dunas com cerâmica, conchas, estruturas de combustão e instrumentos líticos (NASCIMENTO, LUNA e GOMES, 2000; BORGES, 2001). Já no Maranhão, Pará e Bahia são relatados sambaquis com cerâmicas em todas as camadas arqueológicas (GASPAR e IMÁZIO, 1999).⁴⁵

E o que significa para a história essa diversidade de sítios litorâneos? Significa que os homens que ocuparam o litoral brasileiro, há pelos menos seis mil anos e, também, no caso particular deste trabalho, o litoral do Piauí há pelo menos dois mil e quinhentos anos, ou pertenciam a grupos culturais diferenciados, que se sucederam no tempo e no espaço, ou pertenciam a um mesmo grupo cultural que efetuou trocas com outros grupos e assim teve acesso a outras tecnologias líticas e cerâmicas; ou, ainda, em virtude do dilatado período de tempo, ocorreram ambas as situações: grupos que se mantiveram por longo tempo na região, grupos que se alternaram na região, ou seja, as possibilidades são tão mais diversas quanto diferentes são as

44

O presente é convencionado para a arqueologia como tendo início no ano de 1950 em referência à descoberta da técnica de datação através do carbono 14, em 1952; é usada a terminologia AP – que significa *antes do presente*, que pode ser encontrada em língua inglesa na forma BP (*before present*).

⁴⁵ Existem vinte e três sítios arqueológicos cadastrados como sambaquis no litoral entre Tutóia (MA) e Cajueiro da Praia (PI). Contudo, em pesquisas de campo realizadas de janeiro a junho de 2001 (BORGES, 2001), pôde-se constatar que de quinze sítios do Piauí cadastrados junto ao IPHAN como sambaquis nenhum foi considerado como tal. Pelo resultado das prospecções realizadas e pelas descrições dos relatórios de cadastro, esses sítios seriam melhor caracterizados como sítios sobre dunas.

razões para eventuais mobilidades e contatos (avanço das dunas, avanço do mar, guerras, busca e trocas de matérias-primas, disputas territoriais, etc.).

Os vários tipos de sítios podem representar restos de aldeias permanentes ou acampamentos provisórios, podem ser resultado de um modo de vida totalmente voltado para os recursos da costa, ou significar modos de vida variados, que se voltavam para os recursos marinhos em determinadas épocas do ano, ficando claro que as hipóteses não se excluem, e, portanto, a ocupação costeira deve ser entendida dentro desse complexo quadro de possibilidades.

As pesquisas arqueológicas têm demonstrado que essas ocupações eram difundidas ao longo de todo o litoral e dos cursos d'água interiores, o que também pode ser constatado nas áreas próximas ao Sítio Seu Bode, onde são encontrados muitos locais com acúmulos de conchas, restos de cerâmica, fragmentos líticos e estruturas de fogueiras (BORGES, 2001).

Sem números exatos, dona Maria (2005) conclui que os vestígios encontrados no seu quintal são muito antigos. Ela afirma: “Olhe, 1915 isso aí já tinha os remendo lá onde eles morava, onde eles tiveram uns anos [...]”. Seu Bode (2005), por sua vez, não sabe dizer de que tempo são os vestígios do sítio: “[...] eu não sei nem dizer que tempo era né? Porque eu sou meio novo e num tenho assim quase base não, mas... porque quando eu conheci aqui já era assim [...]”, todavia, ele faz uma dedução sobre o seu achado:

[...] O pessoal me contava do tempo dos índio. Mas sobre os caco aqui, foi a gente andando pela aqui... encontrei e aí naquela vez que andaram lá em casa eu disse: “Vamo lá que eu sei dumas coisa acolá” [riso]. Eu não sabia nem se era de índio também, porque antigamente o povo usava muito essa vasilha também, de barro, mas aí, a gente sabia que é de índio porque o povo mesmo não comia essa ostra, esse búzio né? Ainda mais assim no meio da mata... só podia ser os índio mesmo. (Ibid.).

Apesar de não ter uma noção da época da ocupação do sítio, seu Bode logo compreendeu que os vestígios que encontrara não eram recentes, como ele mesmo diz. Depois da pescaria na praia de Carnaubinha, quando andava pela região já comentava com os companheiros: “[...] ‘Rapaz, esses caco aqui, eu acho que é do tempo que os índios morava pela aqui’, porque... esses caco de prato, assim, de ostra, de búzio [...] muita coisa assim, parece que comido por eles [...]” (Ibid.). A idéia de que se tratava de restos de populações passadas, *dos índios*, e não dos antigos moradores da região, ocorreu basicamente de uma diferenciação que emergiu, em primeira instância, pela distinção na alimentação.

2.3 PARA NUTRIR: PEIXES, MOLUSCOS, PEQUENAS CAÇAS E FRUTAS

Esses búzio eles pegaram mesmo só no tempo mesmo deles comer, porque esse búzio ele... o povo aí do Macapá quase não come ele não... eles pegam mais, eles come mais é o siri, é o marisco, é o sururu... agora esse búzio é difícil da gente comer ele, a gente come, mas não é próprio que nem o sururu e o marisco não. (SEU BODE, 2005).

Seu Bode se refere aos grandes gastrópodes, principalmente das espécies *Turbinella laevigata* (Anton, 1839) e *Pugiline mono* (Linnaeus, 1758)⁴⁶ que existem no sítio e que poderiam ser coletados na zona de estuário dos rios Cardoso e Camurupim, os quais “quase” não se come. Ainda existem os pequenos gastrópodes⁴⁷ os quais “[...] ninguém come não [...]”, mas, ele acredita, faziam parte do cardápio passado: “Eu acho que eles comiam esses pequenos também, porque tem lugar que tem muito, né? Aquele monte... eu acho que eles tiravam a lesma e comiam [...]” (SEU BODE, 2005).



Fotografia 09: Concentração de gastrópodes no Sítio Seu Bode (BORGES, 2002).

⁴⁶

Todas as espécies de moluscos descritas nesse trabalho foram identificadas pela Doutora Cristina de Almeida Rocha Barreira, do Laboratório de Zoobentos da Divisão de Oceanografia Biótica do Instituto de Ciências do Mar – LABOMAR, da Universidade Federal do Ceará.

⁴⁷ As espécies *Anostoma octodentatus* (Fisher, 1807), *Oxystila philogera* (Orbigny, 1835) e *Tomigerus corrugatus* (Hering, 1905) são terrestres e, portanto, não foram necessariamente levadas por mãos humanas para o sítio. A espécie *Stramonita haemastoma* (Linnaeus, 1758), contudo, é uma espécie marinha e estuarina, ocorrendo em recifes de arenito nas praias, ou em bancos de ostras dos estuários de rios, sendo, então, possível coletá-la nas praias de Carnaubinha ou na foz do rio Camurupim. O *Stramonita haemastoma* libera um líquido de cor púrpura, o qual era antigamente usado para tingimento de tecidos.

“Cada hábito alimentar compõe um minúsculo cruzamento de histórias [...]”, diz Giard (2003, p. 236-237), que também lembra que “[...] comer sempre é bem mais que comer”. Os costumes alimentares são, sobretudo, culturais, e se alicerçam sobre a história ecológica de uma sociedade, que diz respeito ao acesso que o grupo tem às espécies vegetais e animais, às condições do solo e do clima, e sobre a história material e técnica, ou seja, as tecnologias que são desenvolvidas pelo grupo no que tange à subsistência alimentar. Essas histórias da alimentação, apesar da pouca relevância que têm tido nos anais e documentos históricos, constituem o núcleo da sobrevivência de quaisquer grupos humanos, pois para viver é necessário, antes de tudo, comer.

Nas histórias da alimentação a criatividade, a invenção, a ignorância, a inteligência, enfim, todas as capacidades e incapacidades humanas geraram peculiaridades, proibições, prescrições, compatibilidades e incompatibilidades alimentares, que mais têm a ver com o cozinhar lento da história do que com arbitrariedades falsamente incoerentes, pois mesmo a percepção do que seja um gosto, um cheiro ou uma sensação boa ou ruim é, eminentemente, uma percepção cultural. Assim, da mesma forma que os hábitos alimentares aproximam as pessoas dentro de uma mesma cultura, eles criam alteridades, distanciamentos, estranhamentos interculturais: o índio “[...] come mesmo quase cru [...]”, diz dona Maria (2005), come os búzios que ninguém mais come, e come no meio da mata, como afirma seu Bode (2005).

Das pequenas lesmas dos caramujos encontradas por seu Bode, aos famosos *escargots* franceses, existirá alguma semelhança nos fios que compõem a trama dessas histórias da alimentação? No período Mesolítico, os grupos humanos que viviam nas margens oceânicas passaram a aproveitar intensivamente os recursos costeiros. A fonte protéica dos moluscos foi sobremaneira explorada. Contudo, os caminhos históricos, a partir de então, fizeram com que alguns povos seguissem valorizando esse tipo de alimento e outros tornassem adverso o consumo de muitas espécies de moluscos, a ponto de seu Bode (Ibid.) dizer, com certa repugnância: “[...] desses pequeno aí ninguém come não [...]”.

Tentando compreender os sítios arqueológicos onde há o predomínio de restos malacológicos, pesquisadores do mundo inteiro lançam mão de aparatos variados nas investigações: análises químicas dos ossos das populações sepultadas nesses sítios; análises das linhas de crescimento das conchas, para verificar em quais estações do ano foram coletadas; análises micro e macroscópicas dos vestígios de vegetais e de animais que poderiam compor a dieta dessas populações. Em princípio se associava muito precipitadamente a quantidade de conchas encontradas nos sítios a uma dieta eminentemente

baseada em moluscos, todavia os estudos demonstraram que estes geram restos muito mais numerosos e muito mais resistentes que os vestígios oriundos de peixes, pequenas caças e vegetais (FIGUTI, 1999, p. 200-202). Renfrew e Bahn (1993, p. 269, tradução nossa) apontam uma dieta baseada em diferentes espécies de vertebrados, mesmo com os vestígios destes aparecendo em número inferior às conchas. Através do estudo dos ossos das populações costeiras da Lagoa da Conceição, Santa Catarina, Masi (2001, p. 121-122) concluiu que a dieta alimentar das populações litorâneas dessa região – “[...] e provavelmente em toda costa meridional [...]” – era baseada principalmente na pesca, com o molusco como complemento e a caça como recurso eventual.⁴⁸

O molusco é um elemento de oferta relativamente estável durante todo o ano e se torna, assim, uma importante fonte protéica de apoio em uma dieta marinha, pois os peixes são animais mais sazonais e sua oferta pode se reduzir bruscamente, mediante as mudanças do tempo. Além da disponibilidade, Gaspar (2003, p. 116) salienta a facilidade de coleta, devido à sua imobilidade, previsibilidade e de se encontrarem geralmente concentrados em locais fáceis de acessar. Isso pode ser constatado ainda hoje, ao se ver crianças, mulheres e homens coletando “sururu” no delta do rio Parnaíba, simplesmente mergulhando e recolhendo os moluscos com as próprias mãos. Seu Bode (2005) associa a melhor época de coleta desses animais ao período do verão, devido a uma maior demanda turística: “[...] tem muita mulher que arranca, pega sururu, marisco pra vender, porque... assim na época do inverno elas quase não pegam, porque é pouco movimento que tem, nos bares, elas pegam mais é pra vender assim, em época de turismo [...]”. Percebe-se que não há uma valorização desse tipo de alimento no presente.

No passado essa atividade também fora executada por várias faixas etárias e por ambos os sexos. No entanto, o que hoje corresponde a uma atividade comercial, na época dos habitantes do Sítio Seu Bode correspondeu a uma importante estratégia de subsistência alimentar, como nota o senhor Francisco (2005): “Traziam [os moluscos] pra comer, talvez tinham filho na época, né? [...]”.

Há no Sítio Seu Bode alguns monturos de grandes “cascas” de ostras da espécie *Crassostrea rhizophorae* (Crilding, 1828), que poderia ser coletada nos mangues da praia de Macapá, e também as pequenas *Iphigenia brasiliana* (Lamarck, 1818) que ocorrem também na

48

É possível avaliar a dieta do indivíduo através da análise do carbono contido em seus ossos: plantas C³ (maioria das espécies de floresta temperada e tropical e o trigo), C⁴ (gramas, alguns arbustos de savana subtropical, regiões áridas, pântanos salgados e o milho); e/ou do nitrogênio que permite estimar se na dieta estavam presentes legumes (feijões, ervilhas, castanhas) ou não-legumes e se era uma dieta predominantemente marinha ou terrestre (MASI, 2001, p. 109-110).

zona de estuários de rios. Pelos moluscos se pode vislumbrar o deslocamento de homens, mulheres e crianças para buscar o alimento nos mangues, na beira do mar e na foz dos rios. A localização do Sítio Seu Bode era estratégica, com tudo ali tão perto.

Há também de se avaliar a importância cultural do acúmulo das conchas de moluscos, pois há milênios elas têm importante simbologia para as sociedades humanas. São encontradas em enterramentos elaborados nos sambaquis brasileiros onde, muitas vezes, aparecem conchas pintadas de ocre, cuidadosamente colocadas sobre o cadáver. Que significados elas têm? Bachelard (1993, p. 127) dedica um capítulo inteiro d'*A Poética do Espaço* à concha e cita Charbonneaux-Lassay:

Tomada em seu conjunto – carapaça e organismo sensível – a concha foi, para os antigos, um emblema do ser humano completo – corpo e alma. A simbologia dos antigos fez da concha o emblema do nosso corpo, que encerra num invólucro exterior a alma que anima o ser inteiro, representado pelo organismo do molusco[...].

Ainda hoje é possível ver conchas decorando e firmando o solo da residência do cacique João Venança, na praia de Almofala. Seria reminiscência de uma prática ancestral?

Vê-se que os estudos dessas sociedades concheiras é mais intrincado do que parece. Por muito tempo, ao se falar das populações costeiras que ergueram os montes de conchas no Brasil se falava em populações coletoras e nômades, que logo eram colocadas nos mais baixos “níveis” culturais, devido à falta da prática agrícola.⁴⁹ Hoje se sabe que essas populações são melhor definidas como populações pescadoras-coletoras-caçadoras, que possuíam uma cultura complexa e cujo padrão de assentamento escolhido permitiria uma ocupação sedentária no litoral, já que dispunham de fontes variadas de recursos: o mar, as lagoas e rios, o mangue, a restinga, e, no caso do Sítio Seu Bode, a caatinga.

Seu Bode entende que essas populações dispunham de uma “fartura” na época da ocupação do sítio, e isso em razão do local escolhido para se viver:

Eu digo assim porque, ficava perto do mar, né? E perto aqui da boca da barra, aí eu achava que eles escolheram porque ficava perto do mar e eles achavam que tinha muita fartura, assim, pra eles comer, o búzio, os siri, a ostra... assim pela distância eu acho que eles encontraram essa mata aqui, aí, passaram um tempo aqui [...]

49

Esse trabalho parte da concepção de que não há “níveis” culturais, e sim, *diferenças* culturais.

Gaspar (2003, p. 111) observa, no Rio de Janeiro, a mesma “escolha” descrita pelo seu Bode: “Os ambientes explorados – mar, lagoa, brejos, mangue, restinga e floresta – todos estavam acessíveis numa área coberta por um raio de 6 Km de caminhada”, isso permitia à população que vivia na região se alimentar além das “[...] coisa que tira da maré [...]”, como diz dona Maria (2005), também viver da caça, pois como afirma seu Bode (2005): “Eles viviam da pesca, da caça, porque no tempo que eles tava aqui tinha muita mata e naquele tempo tinha muita caça também [...]”.⁵⁰

Seu Bode crê, ainda, que a alimentação dos homens e mulheres que habitaram o sítio nos tempos pretéritos, mesmo dispondo de variada oferta nutritiva, teria um reforço extra: as frutas que viriam da serra da Ibiapaba.

[...] eu vi um povo mais velho aí, falando, que eles eram de turma. Eles iam... ficava uma turma aqui com peixe, e ficava outra na serra, aí a daqui pegava o peixe, levava até o meio do caminho, lá, a turma lá da serra entregava as fruta pra eles e eles daqui entregavam o peixe pra eles lá, eles traziam a fruta pra cá e a outra turma lá levava o peixe pra lá, pra serra. Porque eles se dividiam em duas turma, porque é muito longe daqui pra serra, aí, eles caminhando, eles não agüentavam, né? Aí eles faziam duas turmas.

Embora habitando centenas de quilômetros do sítio, o pajé tremembé Luís Caboco (informação verbal)⁵¹ também fala sobre os hábitos alimentares de seus antepassados: “Nós vivíamos da pesca, da caça e das frutas”. Note-se que seu Bode e o pajé Luís Caboco se referem a uma mesma costa, a setentrional e, apesar da distância, de um mesmo modo de viver.

A descrição de seu Bode lembra os sistemas de correio das culturas andinas (principalmente mochicas e incas) que ligavam a costa e as terras altas, através de estradas providas de pontos de descanso onde se alternavam corredores oficiais, transmitindo ordens e notícias ou transportando produtos e mantimentos.

Schobinger (1988, p. 381, tradução nossa) descreve “circuitos transumânticos” no Chile, ligando a costa e o altiplano há cerca de 4.500 anos antes da era cristã. No Brasil, Prous e Piazza (1977 apud MASI, 2001, p. 31) relatam processos de movimentação entre as

⁵⁰

Atualmente ainda há abundância e diversidade de espécies de peixes, aves (como a garça, o socó, a saracura, o gavião e o martim pescador), crustáceos (caranguejo, aratu, siri e camarão) e moluscos. Já a caça (tatu e veado principalmente) ocorre com menor frequência, devido à destruição antrópica da cobertura vegetal (CAVALCANTI, 1996, p. 96 et seq.).

⁵¹ Palestra realizada no Simpósio *Os povos indígena no Ceará e no Nordeste: perspectivas plurais, política e cultura*, como parte da programação da 57ª Reunião Anual da SBPC em 18 de jul. de 2005.

populações do litoral e das terras altas do sul do Brasil desde quatro mil e oitocentos anos antes do presente.

As pesquisas mais aprofundadas de sítios arqueológicos no Piauí concentram-se na região da Serra da Capivara, no Sudeste do estado. As outras regiões, do litoral ao sul, ainda se encontram em fase de cadastramento e sondagens iniciais. Não há, portanto, nenhum estudo que possa avaliar a movimentação entre a costa e o interior no período pré-colonial, mas contatos reiterados devem ter ocorrido por ocasião de trocas, de aproveitamento de recursos, de deslocamentos, etc. *A grande variedade de tradições cerâmicas encontradas no Sítio Seu Bode é uma boa evidência nesse sentido.* A ela deve-se somar o esqueleto encontrado no município de São Miguel do Tapuí, localizado a quase trezentos quilômetros do litoral do Piauí. Lima (1999), avaliando isótopos de nitrogênio e carbono presentes no colágeno de ossos datados entre dois mil e quinhentos e dois mil anos antes do presente, através de análises químicas, pôde caracterizar a dieta desse indivíduo como uma dieta onívora, baseada em vegetais cultivados e em alimentos de origem marinha.

A exumação de um único indivíduo não permite a elaboração de uma teoria que se coadune com a história de seu Bode e com a tradição oral dos tremembés, porém é mais um argumento a favor da hipótese das trocas de artefatos e matérias-primas entre populações do litoral e do interior, que vem sendo investigada por arqueólogos há alguns anos.⁵²

Populações pesqueiras já efetuavam trocas com populações interioranas há milênios, antes da chegada dos europeus no litoral do Piauí. Mais uma evidência a favor é a piscosidade da região, que seu Bode (2005) acredita ter sido ainda maior em tempos pretéritos:

Agora... antigamente no tempo que eles tavam aqui, inclusive, peixe tinha demais, e o peixe mais era Camurupim. Hoje, nessa nossa área aqui de Macapá, é muito difícil a gente pegar um Camurupim. Peixe mais é o peixe pequeno, é o Serra, é o Coró, Pescada, é... o peixe é mais pouco. Mas antigamente era... tinha muito peixe, mas também não tinha pra quem a

52

Masi (2001, p. 31), em revisão bibliográfica, aponta trabalhos de Prous e Piazza (1977) que afirmam ter havido movimentos de populações e trocas de objetos entre a costa e as terras altas, baseados na ocorrência, no litoral, de matérias-primas que somente poderiam ser provenientes do interior, e artefatos característicos da costa encontrados em sítios do interior e vice-versa. Lima (1999, p. 106) analisou dezessete ossadas humanas provenientes do interior do Piauí (uma) e de Minas Gerais (dezesseis). Dessas ossadas, quatro, inclusive a do Piauí, apresentaram valores de nitrogênio característicos de indivíduos que consumiam alimentos de origem marinha, mesmo encontrando-se bastante distantes do mar. Por sua vez, Masi (2001, p. 122) e Gaspar (2003, p. 145) evidenciaram em seus trabalhos, no Sul e Sudeste do Brasil, respectivamente, assentamentos permanentes na costa, podendo-se concluir, a partir de suas hipóteses, que se houve inserção de matéria-prima ou de artefatos do interior para a costa ou o contrário, deve ter sido resultado de trocas, e não apenas do nomadismo das populações.

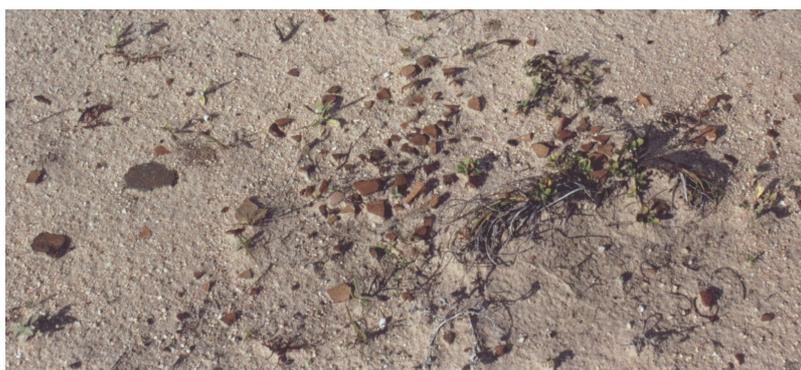
gente vendesse, não tinha estrada, não tinha saída, a gente às vez trocava até por farinha, por um... qualquer coisa, porque antigamente era pouca gente né? [...].

Passado e presente misturam-se. O antigamente tem alguns milhares, algumas centenas e algumas dezenas de anos. As trocas ocorriam até bem pouco tempo e ainda ocorrem, e se o “pessoal mais velho” falava das trocas entre o litoral e a serra, os cacos estão aí para corroborar: “[...] Que tinha muita ostra, muita... assim caco de prato, do pessoal aí de antigamente, né? Aí eu pensei que... porque no meu tempo não existia essas coisa, aí o pessoal dizia o que era dos índio, aí eu botei na cabeça que era dos índio mesmo...[...]” (SEU BODE, 2005).

Os “caco de prato” encontrados no sítio são algumas centenas de fragmentos cerâmicos de diferentes tamanhos, com diferentes acabamentos. Pôde-se constatar, através de três amostras enviadas para análise em laboratório, diferentes datações⁵³. Os cacos do “pessoal de antigamente” são, para seu Bode, os cacos do tempo dos índios, mas o que é falar de tempo dos índios para o sítio?

Comparando com outros sítios litorâneos, falar do tempo dos índios é falar em variados modos de vida, em variadas culturas, ocupando a costa brasileira por um grande período de tempo. A maioria dos sítios estudados demonstra períodos de atividade constante por mais de cem anos, sendo que alguns sambaquis foram ocupados ininterruptamente por mais de mil anos. Para os sítios do Rio de Janeiro, Gaspar (2003, p. 19 et seq.) propõe, para os três conjuntos diferenciados de vestígios, a existência de três grupos culturais diferentes: uma população mais antiga que não fazia uso da cerâmica e que ela associa aos sambaquis (em torno de 5.500 AP a 1.200 AP), e as ocupações mais recentes, que estariam associados aos vestígios cerâmicos de grupos indígenas Tupi e Jê (em torno de 1.740 AP).

No litoral do Piauí há uma diversidade cultural facilmente observada nos vestígios cerâmicos encontrados nos sítios, e isso pode ser constatado nas próprias características dos fragmentos. Alguns “potes” são, como diz dona Maria (2005): “[...] Mal-feito, aqueles beijo de dois dedos de largura... Bem grosso [...]”, outros são mais delicados, feitos com uma técnica mais apurada e com decoração



⁵³

Cf. p. 26 do Capítulo 1.

diferenciada. Falta, então, descobrir de quem são esses restos tão variados e se eles são resultantes de diferentes populações que ocuparam a costa, de trocas, de modificações técnicas, ou de todos esses fatores juntos.

O reconhecimento do material cerâmico ajuda a caracterizar o grupo cultural que o produziu. Desde a coleta da argila até o processo de queima dos vasilhames cerâmicos é possível reconhecer as etapas de trabalho realizadas e, assim, a tecnologia empregada para tal fim. Além das análises químicas e etnográficas, também as informações históricas ajudam a identificar as populações que deixaram os vestígios cerâmicos na região.

No caso do Sítio Seu Bode, ainda não é possível fazer uma inferência mais precisa sobre o período de ocupação, pois não existem dados arqueológicos mais detalhados. No entanto, com as datações obtidas a partir do material cerâmico, pode-se afirmar que houve uma ocupação há pelo menos dois mil e quinhentos anos; e outras mais recentes, que teriam ocorrido entre oitocentos e quatrocentos anos atrás.

Através da análise da cerâmica, associada aos relatos de cronistas e documentos dos séculos XVI e XVII, pôde-se relacionar os achados cerâmicos de datas mais recentes, encontrados no Sítio Seu Bode, *aos índios tremembés*, que ocupavam grande parte do litoral setentrional do Brasil, na época da chegada dos europeus. Com as datações obtidas no Laboratório de Física da USP – Universidade de São Paulo, e as análises realizadas pelo NAP - Núcleo de Antropologia Pré-Histórica da UFPI – Universidade Federal do Piauí, é possível avaliar que os tremembés ocuparam o Sítio Seu Bode desde, pelo menos, o século XIII. O estudo químico dos fragmentos cerâmicos, realizado através de testes microquímicos e exames em microscópio óptico, corroborou a hipótese inicial, que atribuía uma continuidade cultural entre as amostras cerâmicas datadas entre oitocentos e quatrocentos anos (BORGES, 2002; LIBERAL, 2003). Os tremembés eram descritos pelos cronistas como povos “[...] mais vagabundos do que estáveis em suas moradias [...]” e que não tinham o hábito de “[...] fazer hortas [...]” (D’EVREUX, 2002, p. 179), ou seja, não executavam atividades agrícolas, nem eram sedentários. Exímios nadadores e mergulhadores, viviam principalmente da pesca e da caça. A farta presença de material cerâmico nas áreas territoriais deste grupo indígena invalida inferências apressadas que, a partir da presença de cerâmica em sítios arqueológicos, atribuem aos grupos ceramistas a prática da agricultura e a fixação habitacional. A constatação do dilatado período de tempo da presença tremembé no sítio, no mínimo quatrocentos anos, também contribui para que sejam reavaliados conceitos estanques de

nomadismo e sedentarismo entre os grupos indígenas. O aproveitamento dos recursos disponíveis em variadas épocas do ano pressupunha uma constante transumância, mas em um território mais ou menos delimitado. Os níveis de deslocamento ou fixação dos grupos humanos são tão variados que tornam aqueles dois conceitos inoperáveis. Kelly (1992, tradução nossa) lista várias gradações entre completamente nômade e completamente sedentário, salientando também que a mobilidade pode ser um fator estratégico de manutenção cultural.

Diante do exposto, pode-se concluir que os tremembés ocuparam a área do Sítio Seu Bode desde, pelo menos, o século XIII; no entanto, este seria um dos pontos de agrupamento dos tremembés num território mais amplo, que corresponderia à maior parte da costa setentrional do Brasil. De acordo com certos fatores, como a sazonalidade da oferta de vegetais e animais e as disputas territoriais, os tremembés se deslocariam no seu território e se disporiem em vários núcleos populacionais ao longo da costa. Segundo seu Bode o sítio seria eminentemente um lugar de alimentação.

Eu acho que esse lugar era onde eles, vamos supor, eles chegavam, né? Com as vasilhas de búzio, de... aí faziam a coivara de fogo e parece que eles assavam, né? E comiam, e ali era onde eles comiam... ficava aquele monte de concha, de búzio, eu acho que em quantidade, onde tem mais assim era onde eles assavam, faziam o fogo e comiam. (SEU BODE, 2005).

Seu Bode vê uma cozinha, onde alguns veriam lixo. Chegavam, faziam o fogo, assavam e comiam: vê “eles” em movimento, vê a história que passou.



Fotografia 11: Estrutura de fogueira do Sítio Seu Bode (BORGES, 2002).

Outra aproximação interessante entre o senso prático dos narradores do lugar e as análises científicas, diz respeito às concreções argilosas descritas na bibliografia arqueológica, que ainda não possuem uma função bem definida, mas que são interpretadas como pisos de habitações ou, ainda, como fornos. Barbosa (1999, p. 212) explica a compactação da argila através de dois fatores: o pisoteamento e a exposição ao fogo. Tais concreções não foram encontradas no Sítio Seu Bode, mas nas suas proximidades. Dona Maria (2005) comenta sobre uma concreção encontrada próximo à sua residência e conclui que o que chama de “massapé” é feito de “barro cru” e colocado para queimar no forno, ficando resistente à água, que não o desmancha, “[...] só mesmo quando bate e quebra”. Ela acredita que a parte de solo endurecida correspondia ao lugar onde eram assados “os potes”, seria, como diz seu filho, senhor Francisco (2005), uma espécie de “fornalha”.

Note-se que o conhecimento empírico das pessoas locais, sobremaneira descartado pela historiografia, é um conhecimento etnográfico e por vezes muito aproximado da explicação arqueológica. Só através do conhecimento das maneiras de fazer atuais, em que sobrevivem vestígios de práticas ancestrais, é possível entender, vislumbrar modos de viver do passado. Ainda hoje se faz trempes de fogueira com pedras arranjadas em forma circular, da mesma maneira que são encontradas em sítios arqueológicos com datações milenares. Inferências sobre cotidianos que não existem mais só conseguem ser construídas a partir da analogia, e esta irrompe notadamente da experiência de pessoas como seu Bode (2005), que chega, como ele diz, ao “antigamente”, a partir das coisas que lhes tocam os sentidos no hoje: “Aquelas pedra queimadas era onde eles faziam os fogo, eu acho que eles pegavam as pedra, faziam a trempe, né? Pra fazer o fogo, e ali aquela pedra ficava preta da cinza, da fumaça da madeira que eles queimavam”.

Elementos vários são entendidos em um piscar de olhos: as pedras enegrecidas, a mancha escura no solo, inclusive a madeira, que nem existe mais; tudo é explicado de maneira simples, e, principalmente, experienciada. O experimento, tão caro à ciência, seu Bode traz na memória: trempes de fogueiras, já fez várias, já viu várias. Enquanto a arqueologia tem que fazer testes e análises físicas e químicas para afirmar que as manchas escuras encontradas no solo do sítio são resultantes da queima de matéria orgânica, do carvão produzido pela lenha da fogueira, seu Bode (Ibid.), livre de provas científicas, faz seu julgamento: “Isso escuro aqui era do fogo, aonde eles faziam o fogo, e o fogo queimou a terra, queimou o chão aí ficou a mancha”.

A fogueira e a fornalha ainda evocam as lembranças do seu Bode, da dona Maria e do seu Francisco, mas e os instrumentos líticos?⁵⁴ Estes quase se perderam totalmente no emaranhado da memória. Afinal, desde o contato com o europeu, quando as populações nativas conheceram o ferro e as ligas metálicas, rapidamente os utensílios de pedra foram substituídos pelos de metal. Perderam-se, assim, da memória ligada à experiência e ganharam significados outros, como das machadinhas de pedra, que passaram a ser “pedras do corisco”.⁵⁵

Os instrumentos de pedra foram enterrados pelas areias e seus significados foram extraviados pelo sopro do esquecimento. Como em uma lei lamarckiana, a memória se abastece do uso e se enfraquece com o desuso. Ao perderem-se as práticas cotidianas de uso do material lítico, perderam-se as suas significações. Para o seu Bode um machado de granito não é mais um machado, ele vê outras funções:

[...] essa pedra bonita, assim, brilhosa, eu acho que essa pedra só pode ter vindo de longe [rindo] porque ela não se criou aqui não, porque já vi muita pedra, mas essa aqui é diferente das outras, ela parece que veio aqui da banda da serra, daqueles lado de longe.

Eu acho que servia assim pra uma trempe, pra botar alguma panela, pra cozinhar, alguma coisa pra botar no fogo, pra segurar alguma panela ou qualquer coisa, porque [riso] eu acho que eles viviam... Quando viam fazer fogo eles usavam umas pedra pra botar a panela em cima, aí eu acho que essa aí foi uma delas. (SEU BODE, 2005).

De qualquer forma seu Bode conhece o lugar e sabe que aquela pedra não surgiu (“se criou”) ali. Ela é diferente, “bonita”, “brilhosa”, porque é polida, e foi transportada: é o que os arqueólogos chamam de material exógeno, transformada pela técnica do polimento aquela pedra veio de outro lugar. Na sua leitura, a pedra também tem significado transformado, não é mais só uma pedra, é uma trempe. Contudo, o trabalho que fez da pedra um instrumento, o uso do artefato, sua característica de produto humano, se perdeu na fala do seu Bode, pois as técnicas da fabricação dos artefatos líticos foram esquecidas juntamente com o abandono desses instrumentos.

⁵⁴

Ver o apêndice F com a Tabela de instrumentos líticos encontrados no Sítio Seu Bode.

⁵⁵ Seria interessante investigar o caminho dessa tradição das pedras de corisco, pois elas são, na Europa, igualmente associadas à queda de raios. Para os índios Kraô elas também vêm do céu, são as almas de seus antepassados.

Alguns artefatos, entretanto, ainda permitem aproximações funcionais devido à própria morfologia, e assim um pedaço de granito rosa pode se transformar em uma panela, “uma coisa” qualquer que parece ter sido usada na fabricação ou cocção de alimentos.

Essa aqui é maior de que aquela lá e aí... Eu acho que era bem fácil ser pra fogueira, porque aquela lá, você pensou que era um machado... Mas essa aqui parece mais com uma trempe, né? Com uma panela, uma coisa. [rindo]. (SEU BODE, 2005).



Fotografia 12: Material lítico, “panela” do seu Bode (BORGES, 2002).

No passar do tempo, as experiências cotidianas ainda guardaram algumas práticas do passado. Mesmo que transformadas, as maneiras de fazer não renegaram por completo as tradições, os costumes e as histórias dos primeiros habitantes do litoral. Suas marcas ficaram, não só imprimindo os lugares, mas despertando as memórias das pessoas que andam por lá.

Essas memórias não podem ser desvalorizadas, porque apesar da memória não ser história, a história pode ser feita a partir dela. Como foi mostrado, as impressões do seu Bode, da dona Maria e do seu Francisco ajudam a tecer a história do Sítio Seu Bode e, na maioria das vezes, se aproximam bastante das teorias arqueológicas. A arqueologia e esses narradores, no entanto, têm linguagens diferentes, precisões diferentes, mas também objetivos e impactos diversos.

Em tempos de valorização do patrimônio imaterial é importante guardar as vozes desses *narradores do Seu Bode*, não para ilustrar o conhecimento arqueológico, mas, sobretudo, porque são histórias das maneiras de viver, dizem respeito às práticas de uma história pré-colonial, e constituem ricas narrativas, são autênticas artes de contar a história de um lugar.

Capítulo 3



Histórias do Pescador, dos Cacos e dos Antigos Cronistas

A gente sabia da história, mas não tinha quem quisesse falar!

Cacique João Venança

Histórias do pescador, histórias de antigos cronistas, histórias de historiador: o que diferencia todas essas histórias? No papel a tinta imobiliza o que a vida construiu em movimento. Na memória o esquecimento escamoteador subtrai momentos que a mente fértil muitas vezes recompõe em traçados traiçoeiros. Tanto na história disciplina, como em quaisquer outras narrativas do passado, sempre haverá lacunas, acréscimos indesejados e recortes que ordinariamente farão, mesmo da história dos historiadores, não mais que uma composição de vestígios das realidades passadas.

Os testemunhos oriundos de documentos antigos, ou seja, de narradores no passado, e os testemunhos de narradores hodiernos, de pessoas atuais, têm objetivos e pontos de vista diferenciados, que levam a interpretações diferenciadas da realidade. É interessante, portanto, confrontar essas narrativas, aqui, não com o objetivo de achar a verdade dos fatos, mas *diferentes verdades* sobre um espaço.

Alguns narradores contam histórias sobre o Sítio Seu Bode, sob outras denominações, inserido em outros espaços. O senhor Francisco Romão Dourado (2005) narra várias histórias sobre o litoral do Piauí. O senhor Romão, que poderia receber o título de “narrador nato”, do qual fala Walter Benjamin (1987, p. 200), é o eleito pela comunidade da praia de Macapá (Luís Correia), próxima ao sítio, como o grande contador das histórias passadas. De olhos bem abertos e voz articulada, senhor Romão desata com maestria o nó entre as histórias que ouviu contar, a história-disciplina aprendida nos livros e a sua experiência pessoal; dá a própria versão dos fatos ocorridos no litoral quando o Piauí ainda nem existia.⁵⁶

Narradores vindos do passado também têm histórias sobre o espaço onde está inserido o sítio. Gente que percorreu o areal há algumas centenas de anos fala das dificuldades, das gentes, do comércio, da natureza do lugar. São os conhecidos cronistas coloniais: viajantes, missionários, soldados, administradores, todos eles invasores do espaço conhecido por Novo Mundo.

56

Em várias pesquisas de campo desde o ano de 2000 (BORGES 2001; 2002) o senhor “Chico” Romão é citado como o conhecedor das histórias da região. Seu tipo de raciocínio pode ser contraposto ao de seu Bode, outro grande narrador. Enquanto o seu Bode, pautado no seu pragmatismo, consegue vislumbrar o espaço do passado a partir do lugar presente, e obtém por indução o conhecimento das histórias que ali passaram, o senhor Romão recolhe da sua memória as histórias que sabe do lugar e constrói suas narrativas sobre o litoral, mais pela dedução do que pela experiência.

Um desses narradores deixou histórias e lendas, como a que inspirou José de Alencar (2005, p.25-26) a recontar o que ouvia nas várzeas onde nasceu “[...] à calada da noite, quando a Lua passeava no céu argenteando os campos, e a brisa rugitava nos palmares”, a história de *Iracema*, também contada pelo senhor Romão (2005): “[...] Porque a história do índio, que é do selvagem, aí já vem desde Fortaleza, no tempo de Iracema com Martim Soares Moreno [...]”⁵⁷. Este, como dizem alguns, “descobridor do Ceará”, pode ser considerado como o fundador do primeiro núcleo de povoamento estável português na costa setentrional. Conhecido pelos serviços prestados à Coroa em tempos de união de Espanha e Portugal, se autodenominava filho de Jacaúna, o principal da nação Potiguar⁵⁸. Transformou-se em um mito, pintava-se de negro, raspava a barba e, ao lado dos índios, ia guerrear despido, expulsando os flamengos dos domínios portugueses. Deixou em suas narrativas um pouco da história do litoral setentrional do Brasil (1905a; 1905b).

O sargento-mor Diogo de Campos Moreno (2001), tio de Martim, é outro narrador. Apesar de manter-se no anonimato e deixar sua obra por alguns séculos com autoria duvidosa, narra com minúcia a *Jornada do Maranhão: por ordem de Sua Majestade feita o ano de 1614*. Nesta empresa, ao enfrentar todo o espaço do Rio Grande do Norte ao Maranhão, para travar guerra contra os franceses que ocupavam a ilha de São Luís, passa pelo lugar onde hoje é o Sítio Seu Bode, e fornece esparsas informações que, contudo, ajudam a identificar as populações que viviam na região.

Outros cronistas, como o donatário João de Barros (apud Pompeu Sobrinho, 1980), o governador-geral Diogo de Menezes (1905) e o Padre Antônio Vieira (1904), também fornecem elementos que ajudam a compor o quebra-cabeças histórico sobre o antigo espaço do Sítio Seu Bode.

Das populações indígenas que ocuparam o Sítio Seu Bode só se possui informações escritas advindas das narrativas elaboradas pelos *outros* povos com os quais mantiveram contato. Estes, na maioria das vezes, fornecem relatos repletos de preconceitos, resultantes de olhares etnocêntricos sobre os povos que queriam conquistar.

De toda forma, os relatos dos cronistas, apesar da maioria das vezes estarem voltados para a arregimentação de fiéis, e tentassem justificar a dominação e não propriamente

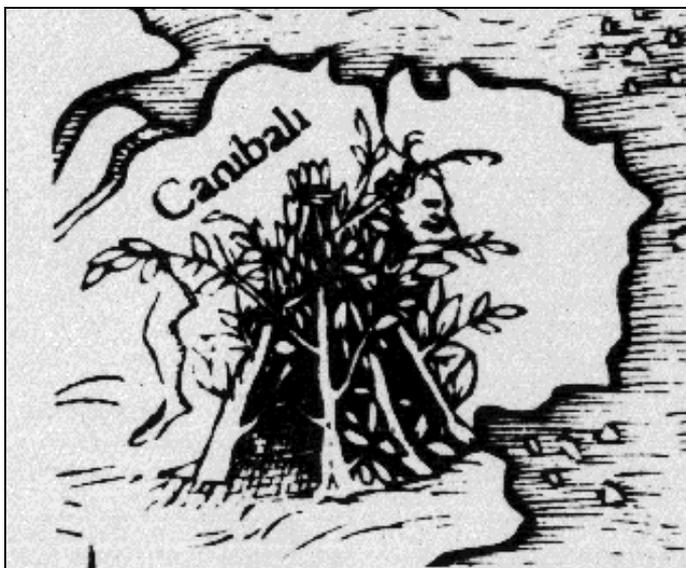
57

Vale exaltar a memória do senhor Romão, que resume o encontro de Iracema e Martim, com grande aproximação ao texto alencarino.

⁵⁸ Nos séculos XVI e XVII os grupos indígenas são, em muitos documentos, tratado por “nações”, designação apropriada ao se considerar nação como uma comunidade de indivíduos que compartilham origem, costumes, instituições comuns e, no caso, um território; e ao mesmo tempo inapropriada quando colocava sob a mesma alcunha etnias completamente diferentes entre si.

entender a gente de quem falavam, dão informações indispensáveis para o entendimento dos processos históricos das populações que foram engolidas pelo processo de civilização. Assim, todos os olhares devem ser analisados: os do presente e os do passado, os dos indígenas e os dos intrusos no seu espaço.

No caso dos indígenas habitantes do litoral do Piauí nos séculos XVI e XVII, que eram no princípio genericamente tratados por *Tapuias*, apenas fragmentos de notícias sobre eles aparecem em algumas crônicas, documentos, cartas e mapas que narram a aventura inicial de descortinar a *Costa Leste-Oeste*, como era chamado à época o litoral setentrional do Brasil.



Mapa 1. Detalhe identificando “canibais” (MÜNSTER, 1540).

A cartografia dos séculos XVI e XVII acrescenta informações preciosas sobre esse espaço e atesta um grande conhecimento do litoral, figurado desde o início do século XVI em mapas franceses, espanhóis, portugueses, alemães e italianos, como bem o demonstra o português Planisfério Cantino (1502). Esses mapas, além de assegurarem o conhecimento da região por vários viajantes, também estão repletos de representações que espelham os juízos de valor sobre os habitantes das terras “recém-descobertas”, como os que trazem a palavra “canibais”, em referência aos indígenas dessa área (PLANISFÉRIO CANTINO, 1502; APIANUS, 1544; HOMEM, 1558; MÜNSTER, 1540; TESTU, 1551/1556?).

Portanto os mapas também são testemunhos, na medida em que são resultado dos relatos de viagens, relatos que alimentavam as informações geográficas. Na cartografia quinhentista e seiscentista, as histórias das viagens ao Novo Mundo se unem a impressões de estranheza do lugar e da gente que o habitava. Da estranheza nascem as justificativas da conquista do território: subjugar a natureza e salvar as almas. Eis como já dizia o missivista Pero Vaz de Caminha (2002, p.118) em 1500: “Porém o melhor fruto que dela [da terra] se pode tirar me parece que será salvar essa gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar”.

Desta forma, as histórias sobre o Sítio Seu Bode surgem dos seus cacos, dos relatos dos narradores atuais, dos escritos vestigiais de narradores vindos do passado e dos antigos mapas onde aparecem caravelas, índios, soldados e piratas.

3.1 HISTÓRIAS DE ÍNDIOS E PIRATAS

Antes de começar as histórias do litoral, apresenta-se um de seus narradores, o senhor Francisco Romão (2005):

Bom, eu nasci num lugar denominado Guriu, Ceará. Saí de lá com vinte e um ano de idade, daquele lugar, deixando os pai, e fui obrigado a sair de lá e saí, meu pai era morto, ficou minha mãe e meus irmãos. De lá eu vim parar aqui no Piauí, num lugar denominado Barra Grande, né? Aí eu chegando aí, com vinte e um ano, aí me casei, em Barra Grande, e então, tenho seis... tenho nove filho, onde tem quatro mulher e cinco homem. Tudo pessoas, cidadãos de bem, não fumam, não bebe, não jogam, deles que é crente. [...].

O senhor Francisco Romão é pescador desde os vinte e um anos de idade, quando chegou em Barra Grande, Município de Cajueiro da Praia, no Piauí. Como pescador diz: “Todo o litoral, conheço isso aqui, como pescaria. De Barra Grande até o Delta aí, que é a Ilha do Caju” (Ibid.). Com setenta e oito anos de idade, tem uma memória de fazer inveja, conta as histórias da região misturando informações obtidas através da tradição oral, de um “cantador velho” que lhe contava as coisas, com dados históricos provenientes dos livros que leu. As fronteiras entre os seus saberes não existem, e somente um estudo mais aprofundado sobre o próprio Francisco Romão poderia responder como ele coleciona na memória dados historiográficos tão pouco divulgados, como a presença do navegador Alonso de Hojeda, no litoral setentrional da América do Sul, antes mesmo do “descobrimento” de Cabral, na Bahia.

É interessante observar como ele destaca que seu conhecimento advém dos “cantadores sabido” que o elegiam como um bom ouvido. Um deles certa vez lhe dissera: “[...] Rapaz, você tem uma boa estrela de gravação, vou falar isso pra você [...]” (Ibid.). Esse cantador/contador⁵⁹, de quem fala senhor o Romão, chamava-se Pedro Ferreira *Moreno* e

59

Vansina (1968, p. 51) destaca que uma das formas de memorização mais eficazes é o canto. A melodia e o ritmo do canto são suportes mnemônicos mais fáceis de se reter. Senhor Romão (2005) afirma que Pedro Cantador

trazia em seu sobrenome uma curiosa coincidência (ou quem sabe uma longínqua descendência?) com o sobrenome de dois grandes personagens e cronistas portugueses da conquista do Maranhão em 1613 e 1614: o capitão do Rio Grande do Norte e depois do Ceará, Martim Soares *Moreno*, e o seu tio, o sargento-mor Diogo de Campos *Moreno*. Pedro Cantador lhe ensinou muitas coisas, dentre elas a história do nome Ponta do Bandurra, como é também conhecida a região da praia de Carnaubinha, que, pode-se dizer, é a praia do Sítio Seu Bode, onde existem inúmeros vestígios arqueológicos semelhantes.

Bom, primeiramente, quando eu morava em Barra Grande, eu pescava num lugar denominado Carnaubinha, né? Que fica ali na região da Ponta do Bandurra, chamado. Então, por ali, uma vez eu conversando com um cantador velho muito sabido, eu perguntei: “Rapaz, me informe por que então esse lugar aqui tem o nome de Bandurra? Eu era recém chegado ali, não era do meu conhecimento, ele diz: “Francisco, isso aqui, na Intigiuidade, aqui, os índio daqui, e os da Serra Grande que era os de Viçosa, dali da Barra Timonha até Marração, que era conhecido nesse tempo, o chefe que mandava isso aqui, chamava-se Felipe Camarão⁶⁰. Ele comandava de Viçosa, essa região toda”, ele dizendo. Então, um dia, ele vinha, sempre vinha, ficava aqui, na margem daqui do rio, da Timonha, que é hoje a divisão do Cajueiro com... o Piauí com o Ceará, e quando não, vinha aqui pra essa tauba que é ali do Bandurra. Então, aquele tempo, cê sabe, existia uma piratagem grande, então os pirata, tomaram conhecimento da aldeia e tentaram a fazer o mal a aldeia, quer dizer, bombardear a aldeia. A barca tinha capacidade pra isso, se encostar e de lá atirar, né? Com aqueles aparelho dela, e os índio só com a flecha não podia fazer nada, atingir a barca lá. “Com aquilo, houve uma grande batalha”, ele me falando [...].

[...] Ele disse: “A barca chamava-se Bandurra”, ele dizendo: “Essa barca a história dá que chamava-se Bandurra, e veio fazer fogo com essa aldeia aí. Então, e a aldeia fazendo fogo nela”. [...]. Mas, ela era a pano, não era a fogo, né? E com aquilo, com o temporal, dizem que a barca naufragou-se, já depois da batalha dos índios, e ficou denominado o nome de Ponta do Bandurra, porque a barca chamava-se Bandurra, essa barca era de um... uma pessoa, como eu já lhe falei, pirata. (ROMÃO, 2005).

Assim começa a epopéia do conhecido contador de histórias “Chico Romão”. Da curiosidade sobre um nome de lugar estranho, Ponta do Bandurra, ele inicia sua narrativa.

⁶⁰ “[...] se fosse preciso as vez fazia em verso, cantando”.

Felipe Camarão era da nação Potiguar e desempenhou importante papel na luta dos portugueses contra os holandeses em Pernambuco. A nação que ocupava a Serra da Ibiapaba era a Tabajara. O sobrenome Camarão repete-se em épocas e lugares diferentes nos relatos dos cronistas, pois vem do vocábulo tupi *poti* (camarão) e refere-se aos Potiguar, que ocupavam vastos territórios entre as regiões que hoje correspondem aos estados da Paraíba e Ceará.

A referência mais próxima que foi encontrada sobre esse topônimo “Bandurra” foi “Babura”, na obra de Pompeu Sobrinho, *Protohistória Cearense* (1980)⁶¹. O historiador relata o “descobrimento do Ceará”, que na sua bem documentada e edificada tese, ocorreu antes da chegada de Cabral à Bahia. O navegador Vicente Yañez Pinzón, a serviço da Coroa espanhola, provavelmente no início do mês de fevereiro do ano de 1500, chegou ao Novo Mundo e aportou no antigo Cabo Corso, também denominado Ponta Grossa, na altura do hoje município de Aracati, no Ceará. Costeou o litoral no sentido Noroeste, ou seja, passou pelo litoral do Piauí e Maranhão e alcançou o Rio Amazonas o qual nomeou Mar Dulce. Dali partiu para as ilhas Hispaníola (República Dominicana), Isabella e “[...] nos baixios de Babura (Baburca), perdeu duas caravelas e deliberou então regressar definitivamente à Espanha” (POMPEU SOBRINHO, 1980, p. 51-54).

Se o episódio da barca Bandurra é uma das peças que a memória, entrelaçando acontecimentos, misturando fatos, trocando nomes, pode pregar, então há uma chance de que o senhor Francisco Romão tenha escutado do seu Pedro Cantador, ou tenha lido em algum lugar, essa história de Pinzón, e que, em algum momento e de alguma forma, do Mar do Caribe foi transmutada para o Piauí.⁶²

Da Ponta do Bandurra surge a versão do senhor Romão (2005) sobre os primeiros europeus que marcaram presença na Costa Leste-Oeste:

[...] O pirata era espanhol. Agora, eu não dou por certeza dos pirata, qual era, se era Alonso de Horjeda ou Vicente Pinzón, que sempre eles faziam conquista nessa praia aqui [Carnaubinha – Luís Correia], eles sempre passavam aqui, antes de Pedro Álvares avistar essa terra.

O que já foi motivo de polêmica para a historiografia e hoje já não causa tanta celeuma, a questão da prioridade do “descobrimento” do Brasil pelos portugueses, espanhóis, franceses, italianos ou mesmo alemães⁶³, é clara e rapidamente resolvida pelo senhor Romão (2005): os espanhóis “[...] sempre passavam aqui, antes de Pedro Álvares Cabral avistar essa terra”. Hoje, em tempos de ojeriza a qualquer forma de historiografia positivista, ou metódica,

⁶¹ Pompeu Sobrinho trabalha com inúmeros mapas do século XVI, cronistas espanhóis e portugueses, como Las Casas, Américo Vespúcio, Lopez de Gomara, Pedro Mártir d’Anghiera, João de Barros dentre outros. Essa documentação, como ele próprio diz em nota (p. 117), teve que ser desenterrada dos arquivos peninsulares portugueses e espanhóis. Em referência ao estudo da chegada dos espanhóis ao Ceará, antes de Cabral, ele afirma que da documentação escassa vem, “[...] certamente, a ausência que os historiadores fazem do assunto e a deserção de quantos, embora não consagrados historiadores, estudaram a história deste recanto do Brasil”.

⁶²

Valeria a pena investigar essa e outras questões na fala do senhor Romão, pois, como afirma Vansina (1968, p. 124, tradução nossa), toda deformação é também uma fonte para a história.

⁶³ Ver nesse sentido a análise de Sérgio Buarque de Holanda (2003b, p. 43-61).

essa questão toma ares de irrelevância, e mesmo no início do século passado, já dizia Capistrano de Abreu (1988, p.64): “Interessa-nos apenas Pedr’Álvares”.

O “descobrimento” da Costa Leste-Oeste, anterior à chegada cabralina, contudo, significa que mesmo antes dos portugueses aportarem no litoral baiano, se iniciaram os primeiros contatos entre europeus e indígenas. Ou seja, as reações, as relações, as migrações dos indígenas que ocupavam a zona da Costa Leste-Oeste, mais tarde relatadas pelos portugueses, já seriam relações pós-contato, já espelhariam alterações culturais resultantes do enfrentamento com uma realidade nova: a presença de enormes embarcações repletas de homens brancos com armas de fogo, nas praias.

Essa questão da prioridade do “descobrimento” espanhol, realmente não tem maior relevância ao se analisar a história somente a partir do viés da colonização, que significa para muitos a inserção do Brasil na história da humanidade, o início de *civilização*. É como se o tempo de Pindorama, dos indígenas, fosse um não-tempo, uma pré-história, e, portanto, sem interesse por si próprio. A história dos indígenas, na maior parte da produção historiográfica brasileira, só adquire importância através do foco da colonização (quer numa leitura crítica, quer numa leitura apologética): como eles foram dizimados, como atrapalharam a conquista, como mão-de-obra, como rebanho religioso, ou seja, eles são vistos como agentes passivos no processo histórico, mesmo quando ativamente resistiram à ocupação dos estrangeiros (incluindo os portugueses), e apesar do papel central que desempenharam nos resgates⁶⁴, nas alianças e nas guerras, com e contra os europeus. Como as primeiras incursões européias na Costa Leste-Oeste não faziam parte de um projeto de colonização e não trouxeram a “civilização” ao Novo Mundo, foram desconsideradas na composição da história do Brasil. Desse ponto de vista realmente não importa quem chegou primeiro.

Mas, analisando as relações travadas a partir dos primeiros contatos pelo viés dos povos que ocupavam o litoral, não podem ser consideradas irrelevantes a invasão, o comércio, o contato, o acirramento de guerras, enfim, todas as conseqüências ocorridas a partir da chegada de Pinzón. Ao contrário do que muitas vezes é colocado, os povos indígenas não viviam isolados entre si e as inovações trazidas pelos europeus, como os machados de metal, a utilização de animais como o cavalo, o cachorro, algumas aves e outros animais que não eram encontrados na América, foram rapidamente disseminadas pelo continente⁶⁵, comprovando

64

É comum ver nos documento o resgate (no sentido de venda, escambo) de frutos da terra (pau-brasil, animais, âmbar, etc.) por facas, machados, tecidos e armas dos europeus, desmistificando a imagem de uma inocência degradante que afirmava que os indígenas trocavam o pau-brasil apenas por bugigangas.

65 Holanda (2001, p. 169) informa que já no ano de 1519 os Tupinambá da Guanabara criavam galinhas (aves que não existiam na América): “[...] Em meados do século XVI seriam quase os únicos animais domésticos

que os contatos com os europeus, imediatamente, provocaram alterações nas culturas indígenas.⁶⁶

A partir da narrativa do cronista italiano Pedro Mártir d'Aghiera, que colheu os depoimentos de Pinzón e seu sobrinho Árias Peres, logo após o retorno da expedição do Novo Mundo, em 1500, Pompeu Sobrinho (1980) presume que Pinzón, desde o primeiro contato com os indígenas da costa do Ceará, tenha tentado aprisionar nativos. Segundo ele (POMPEU SOBRINHO, 1980, p. 260), ao tocar o solo cearense pela primeira vez, Pinzón realizou um desembarque de quarenta homens armados em um primeiro contato com os indígenas. Tal procedimento não poderia ser considerado amistoso pelos indígenas, nem tampouco desprovido de más intenções por parte dos espanhóis, cujos propósitos foram revelados mais adiante: Pinzón, depois de duas infrutíferas tentativas ao longo da costa cearense, entrou em conflito com nativos no Maranhão, levando para a Europa trinta e seis índios cativos. Já no início do ano de 1500, portanto, os indígenas da costa setentrional tiveram seus primeiros embates com os europeus.

Na costa Leste o contato de Pedro Álvares Cabral com os indígenas da Bahia foi mais amistoso, fato não despercebido pelo senhor Romão (2005):

Porque, veja bem, Cabral quando avistou, que saltou na praia, que tava vermelho de índio, quer dizer, ele não tinha nada a se aproximar com arma. Ele tinha que levar um sinal de paz, para o índio, e com aquilo, o índio foi ficando temeroso, foi temendo né? E até que se aproximaram deles. Mas, ainda, ainda [aumentou o tom de voz], eles muito cismado. [...] Cabral muito jeitoso, um grande catequizador, mesmo, então ele entendeu e chegou com aquela bandeira, com aquela cantarola deles com... mesmo que os índio não entendesse, de missa e tal, botando aquele, aquele cruzeiro, e tal, e eles participou e ficaram admirando, e não fizeram tanta perseguição pra riba de Cabral, não.

existentes nas tabas desses índios, se acreditarmos no depoimento de Thévet, e só ocorriam em sítios previamente freqüentados pelos portugueses. Alguns decênios mais tarde, entretanto, já eram criadas por dentro do sertão trezentas e quatrocentas léguas, o que só se pode atribuir ao comércio intertribal [...]"

⁶⁶ Florestan Fernandes (2003, p. 92) analisa diferentemente em relação aos Tupi. Considera que, enquanto as relações se manifestavam através de transações de escambo e os "brancos" eram em menor número "[...] e podiam ser incorporados à vida social aborígene ou se acomodavam às exigências dela, nada afetou a unidade e autonomia do sistema social tribal". Contudo, essa análise de cunho funcionalista não considera que as modificações que são inseridas no seio das culturas indígenas, já nos primeiros contatos, alteraram, sim, o cotidiano dos grupos indígenas. O próprio Fernandes (p. 93) afirma que para conseguirem os cobiçados artefatos europeus os indígenas se sujeitaram "[...] a prestar serviços em condições muito árduas para consegui-los [...]". Não só isso, quando as trocas passaram a se efetivar com maior freqüência, a própria natureza foi devastada em poucas décadas devido a exploração de madeira. Rivalidades entre tribos foram acirradas, deslocamentos, doenças, ou seja, não se pode dizer que mesmo quando pequena a presença européia já não tenha provocado seus estragos entre os indígenas.

Ao contrário da imagem estereotipada dos pacíficos indígenas descritos por Caminha, na Bahia, os indígenas da Costa Leste-Oeste sempre carregaram reputação de gentios de corso. Belicosos, canibais, selvagens, que dificultaram desde o início o processo colonizador. Pode-se admitir que além da hipótese de se tratar de etnias diferentes, com comportamentos diversos frente aos invasores, contatos inamistosos com os espanhóis, como foi o de Pinzón, e talvez com outros flibusteiros, tenham contribuído para as atitudes ofensivas dos indígenas do litoral Norte. Há também as alianças com os franceses, que atrapalharam, durante todo o século XVI, os planos portugueses de apossamento do território.

Afirma o senhor Romão (2005): “[...] Até porque eles não queriam se entregar né? Eles eram selvagem, e não queriam se entregar não, de maneira nenhuma. Queriam que ali fosse deles, como de fato era”.

Com as descobertas espanholas e portuguesas das novas terras, deu-se início à pilhagem e ao comércio dos produtos que poderiam servir ao mercado europeu, como o pau-brasil, animais silvestres, especiarias como a pimenta, e escravos. O capitalismo mercantilista da época não obedecia a regras de comércio internacional. Corsários e comerciantes de toda índole e nacionalidades que, a partir da expedição de Colombo⁶⁷, se aventuraram no mar oceano, com ou sem licenças reais, não esperaram que nenhuma nação europeia comunicasse oficialmente a descoberta de novas terras para, a partir de então, procura-lás e explorá-las. Puntoni (1998, p. 14) cita o irônico comentário do rei francês Francisco I: “O sol brilha para mim como para os Mouros. Gostaria de ver a cláusula do testamento de Adão que me exclui da partilha do mundo”, continua Puntoni (p. 15): “[...] O Tratado não é um constrangimento [...]”.

Deve-se ainda salientar que a Costa Leste-Oeste brasileira ficava bem próxima da maior zona de pirataria do Mundo Moderno: o Caribe, e que as embarcações que costeavam o litoral Norte do Brasil eram facilmente jogadas à zona antilhana devido as correntes marítimas que as levavam para lá. O mar dessa costa Norte, segundo o Padre Antônio Vieira (1904) corria sempre de Leste para Oeste. Ir de Pernambuco ao Maranhão por mar era fácil. O retorno, contudo, era quase impossível. Esse foi mais um dos fatores que dificultou o início da colonização portuguesa nas capitanias setentrionais, somado à presença constante de piratas e à inaceitabilidade dos grupos indígenas.

O senhor Romão (2005) demonstra-se bastante ciente da “piratagem” no litoral:

67

Para alguns, mesmo antes de Cristóvão Colombo (Cf. HOLANDA, 2003b).

Bom, é porque, na realidade, eu ouvia sempre falar que existia essa piratagem e que sempre os cantadores sabido eles falavam pra mim. Eles gostavam de mim, aí diziam, havia essa piratagem e então os pirata começavam em guerra uns com os outros. E que quando eles se aproximavam da praia, num recanto desse, como bem, lá em baixo no Itaqui, ou aqui no Bandurra onde terminou a barca. Mas, aí acontece o seguinte, que a piratagem eles tinham essa, essa guerra, guerrilha, é, uns com os outros. Alonso de Horjeda [aumentando o tom de voz], ele, a história dá que ele avistou como pirata o Amazonas. Achou tão bonito que tão admirado deu o nome de Mar Doce. Isso Alonso de Horjeda. Tirou a barca pra fora, né? Entrou no rio, achou que era o mar, tirou a barca pra fora. Isso Alonso de Horjeda. Diz a história que Vicente Pinzón encostou em Macau, no Rio Grande, no rio, deu o nome de Rio das Piranhas, bom, era outro pirata. Entendeu? Era dois piratas, aonde, aliás, tinha outros e outros e outros, mas na história os mais conhecido esses dois [...].

Não é exagerada a ênfase que o senhor Francisco Romão (2005) dá ao número de piratas que visitavam o litoral: “[...] outros e outros e outros [...]”. Apesar de atribuir maior constância aos espanhóis, não descarta a presença de flibusteiros de outras nacionalidades: “[...] Aqui sempre nós tivemos conhecimento com os espanhol. Os espanhol foi quem mais fizeram ataque nessa costa do Atlântico, né? Foi quem mais fizeram. Se tinha outros, que não deixaria de não ter, mas os mais conhecidos foram esse que foi avistado [...]”.

É impossível acreditar que depois de constatada a presença de terra no ocidente não houvesse expedições de diferentes nações, e mesmo aventureiros sem bandeira, a vasculhar os territórios recém-descobertos e/ou a buscar novas terras, ainda mais tão próximas ao Caribe, intensamente navegado. A representação dessa área na cartografia quinhentista é muito rica, pressupondo um conhecimento que só poderia ser obtido através da navegação de cabotagem. Mesmo quando os próprios cartógrafos não participavam das expedições, reuniam informações dos viajantes que regressavam do Novo Mundo e acrescentavam dados geográficos às cartas já existentes. O mapa de Nicola de Fer (1719) é muito claro nesse sentido, pois tem seu título: “Le Bresil dont les cotes sont divisées en capitaineries: dressé sur les dernieres relations de flibustier et fameux voyageurs”⁶⁸. Ainda no ano de 1719 piratas e viajantes atualizavam os mapas franceses que retratavam a América Portuguesa.

3.2 TERRA DE SAM VICENTE: SEM OURO AMARELO, REPLETA DE OURO VERDE

68

“O Brasil, cujas costas são divididas em capitânicas: ajustado sobre os últimos relatos de flibusteiros e viajantes renomados” (tradução nossa).

no caso da presença de Pinzón no litoral do Piauí (ou nas proximidades), apesar de tudo, são contundentes.⁶⁹

Várias são as expedições conhecidas que visitaram a Costa Leste-Oeste, depois de Pinzón, na primeira vintena de anos: Diogo Lepe (1500), Gonçalo Coelho (1501-1502), Diogo Ribeiro e Estevão Fróis (antes de 1513) e Cristóvão Haro (1514) (Cf. SOBRINHO, 1980, p. 106; HOLANDA, 2003c, p. 103-105). Estas são, porém, as expedições mais conhecidas, ou seja, as que legaram alguma espécie de documentação escrita mais acessível. Entretanto, as dúvidas quanto aos limites da linha de Tordesilhas, que persistiram por mais de quinze anos após o “achamento” do Brasil, produziram um efeito sigiloso nas navegações que se aventuravam mais ao norte do litoral, podendo-se admitir que inúmeras incursões feitas por portugueses e espanhóis na Costa Leste-Oeste adquiriram caráter confidencial nos primeiros anos, já que nenhum dos dois países tinha objetivo de descobrir terras para o outro. Dom Manuel, inclusive, proibiu a divulgação de documentos cartográficos através de alvará em 13/11/1504 (POMPEU SOBRINHO, 1980, p. 156), coibindo a revelação dos conhecimentos náuticos. Ora, o interesse mercantilista impunha o segredo de novos achados que poderiam dar acesso a riquezas e comércio, objetivos das grandes navegações dos séculos XVI e XVII.

No caso das demais nações européias que se aventuravam no mar oceano, as expedições eram notadamente clandestinas, pois violavam o tratado das duas potências marítimas da época: Portugal e Espanha. A divisão do novo mundo e o desconhecimento dos limites reais entre as terras dessas duas nações não impediu, entretanto, que a Costa Leste-Oeste fosse visitada, não só por portugueses e espanhóis, mas também por franceses, holandeses, ingleses e italianos, durante todo o século XVI.

Os próprios portugueses não deixaram essa costa tão desassistida como tradicionalmente propõe a historiografia. Pode-se falar em tentativas oficiais de “povoamento” fracassadas, mas não na ausência de portugueses no litoral setentrional. Em 1503 o português Fernando de Noronha, e outros cristãos-novos, obtiveram licença real para negociar nas costas brasileiras, licença que foi atrelada ao comprometimento dos arrendatários de, segundo Capistrano de Abreu (1988, p. 67), “[...] mandar anualmente seis navios a

69

Pompeu Sobrinho (1980, p. 214-215) acredita, ao contrário, que os dezesseis anos que separavam os primeiros mapas dos Reinel, pai e filho, da expedição de Pinzón, seria tempo demasiado para a referência. Entretanto, os achados de Pinzón foram relatados por ele mesmo a Pedro Mártir d’Aghiera, que os registrou na primeira de suas *Décadas*, impressa em 1511. O mapa de Bussemacher (1598), que não é analisado por Pompeu Sobrinho, demonstra como a questão dos topônimos é complicada, pois sua referência é a um rio de “S. Vincente Pincon”. Neste topônimo, uniram-se duas tradições da época: batizar os lugares com nomes de santos e homenagear o descobridor, ou seja, fez-se referência a um santo, mas não perdeu-se o restante do nome do navegador!

descobrir trezentas léguas e a fazer e sustentar uma fortaleza [...]”. Conforme a cláusula da licença real e os interesses por madeira, que era de ótima qualidade nas capitânicas do norte, como os portugueses deixariam de perscrutar a Costa Leste-Oeste?

Em 1535 a costa setentrional foi dividida em as capitânicas hereditárias⁷⁰ e no mesmo ano, João de Barros, famoso cronista português, Aires da Cunha e Fernand’Álvarez se associaram na empresa de ocupação de suas capitânicas. Segundo Pompeu Sobrinho (1980, p. 109-111), que se baseia nas *Décadas* do próprio João de Barros e outros documentos, os sócios, logo após a saída de Pernambuco, perderam uma fusta cedida por Duarte Coelho que foi parar nas Antilhas. Percorreram as costas do Ceará e Piauí e nas proximidades do golfo do Maranhão a nau capitânea soçobrou, vindo a falecer Aires da Cunha. Apesar das perdas da frota, os sobreviventes desembarcaram na Ilha do Maranhão (São Luís), sendo bem recebidos pelos indígenas locais, mas não conseguiram manter-se lá por mais de três anos, quando então retornaram a Portugal. Em 1551, os filhos de João de Barros arriscaram uma nova tentativa de dar povoamento à capitania. Fracassada a empresa, queixaram-se ao rei da presença freqüente de intrusos no litoral “[...] por os gentios della (capitania) estarem escandalizados asy dos moradores das outras capitânicas como de pessoas deste reyno que vão a dita capitania fazer saltos e roubos cativando os gentios da terra e fazendo lhe outros insultos [...]”⁷¹.

Como se pôde observar pela citação dos documentos de João de Barros, já havia um desgate entre os indígenas e os europeus por conta dos roubos, assaltos e apreensão de nativos. Estes eram capturados tanto pelos “moradores das outras capitânicas”, como por pessoas do reino (Portugal). *Ou seja, ao contrário da idéia de abandono das capitânicas do Norte, nos anos iniciais do “descobrimento”, observa-se que os próprios portugueses já tinham presença constante, em meados do século XVI, perturbando desde cedo os povos indígenas da costa que hoje corresponde ao Ceará, Piauí e Maranhão.* Como essa presença não significou a implementação da colonização, ela foi deveras desconsiderada pela historiografia.

Saindo do foco eurocêntrico e analisando a intrusão a partir do litoral e não do além-mar, as sociedades indígenas que viviam na costa setentrional tiveram que enfrentar o *Novo*

70

As capitânicas que compõem a costa setentrional são, de Leste para Oeste, assim distribuídas: O primeiro lote ficou sob responsabilidade de João de Barros e de Aires da Cunha, e ia do Rio Grande do Norte à enseada de Curumicuara no Ceará. Daí em diante começava o lote de Antônio Cardoso de Barros, que ia até o rio Camocim. Do rio Camocim, no Ceará, até o cabo de Todos os Santos, no Maranhão, a capitania pertencia a Fernand’Álvarez de Andrade (onde o litoral do Piauí está inserido) e, por fim, vinha a capitania do Maranhão, segundo lote de João de Barros e Aires da Cunha. (ABREU, 1988, p. 83; POMPEU SOBRINHO, 1980, P. 107).

⁷¹ Pompeu Sobrinho retirou essa citação dos *Documentos de João de Barros* publicados por Baião, sem, contudo, informar a referência completa da obra. Dentre estes documentos estão as suas *Décadas*.

Mundo Europeu que surgia ante seus olhos, desde o início dos Quinhentos, se confrontando com novas caras, novas tecnologias e interesses diferentes dos seus. Dentre esses interesses, o mais premente foi a busca pelo ouro.

O senhor Romão (2005) afirma que o ouro era o chamariz para a freqüência na região:

Eles vinham [os piratas] mais ou menos, naquela história de Colombo, quando descobriu a América. Disse: “Esses índio por aí pode terem ouro. E nós vamo batalhar e afastar eles daqui, pra ver se nós consegue descobrir algum minério aqui, isso aqui tem ouro”. Que naquele tempo, quando, quando Colombo descobriu a América, diz a grande história que o ouro estava em barra na face da Terra. Eles carregavam nos braço até pra [incompreensível] deles. Então eles já sabendo da história de Colombo, aí falaram, disse: “Com certeza os índio pode ter ouro, pode ter ouro aqui por perto”. E terminando querendo afastar os índio, fazendo essa grande batalha com eles, eles indo atrás do ouro, atrás de ouro [...].

Os filhos de João de Barros, na expedição empreendida em 1551, ainda nutriam esperanças de encontrar ouro nas costas brasileiras, expectativa que animou muitos outros viajantes à procura de um contato entre o rio Amazonas e o Peru, fonte de tesouros extraordinários⁷². Mitos de lagoas com pérolas, *el dourados* e *potosis* estiveram muito presentes nos relatos quinhentistas sobre o Novo Mundo. O cronista Gabriel Soares de Sousa (1971, p. 47-48), em 1589, fala de um certo naufrago, Nicolau de Rezende, que junto com os demais companheiros vivera entre os índios do “[...] rio Grande dos tapuias [...]” (Parnaíba) por cerca de dezesseis anos, e que, segundo informação dos índios, o dito rio nasceria em uma lagoa “[...] em que se afirma acharem-se muitas pérolas [...]”. Ávidos por riquezas, os europeus ouviam o que queriam dos indígenas e estes também sabiam falar aquilo que eles queriam ouvir.⁷³

Como afirma o senhor Romão, vários embates ocorreram entre os indígenas que tinham o território e a liberdade a preservar, e os europeus, cujos interesses mercantis lhes faziam enfrentar o Mar-oceano em busca de riquezas.

72

Diogo de Campos Moreno em sua obra de 1614 (2001, p. 30), afirma que uma das justificativas feitas pelo governador Diogo de Menezes ao rei, para a conquista do Maranhão, foi o de que a Costa Leste-Oeste “[...] não só estava em perigo de cossários se valerem dela, mas de outros tiranos, que, possuindo-a, podiam intentar grandes coisas contra o Peru, e todo o novo mundo da América [...]”. Em tempos de União Ibérica, o interesse pelo Brasil significava também proteger os interesses no Peru.

⁷³ A observação de Pero Vaz de Caminha (2002, p. 97, grifos nossos) ilustra essa informação: “[...] Viu um deles [indígena] umas contas de rosário, brancas; acenou que lhes dessem [...]. Depois tirou-as e enrolou-as no braço e acenava para a terra e de novo para as contas e para o colar do Capitão, como que dizendo que dariam ouro por aquilo. *Isso tomávamos nós assim por assim o desejarmos [...]*”.

As guerras entre índios e piratas povoam a mente do senhor Romão e são bastante reais, segundo os documentos e os cronistas antigos. Martim Soares Moreno (1905b, p. 69, grifos nossos) dá provas da frequência com que piratas chegavam à região:

Alli [no Ceará] no dito anno [1611] degolei mais de duzentos francezes e flamengos piratas e lhe tomei 3 embarcações donde uma dellas veio a Sua Magd. a esta Cidade toda proa e popa douradas e para fazer esses assaltos me despia nú e me rapava a barba tingindo de negro com um arco e frechas ajudando-me dos Indios fallando-lhes de contino a lingoa [...]

O metalismo da época empurrava as nações para a busca de ouro; e na falta desse recurso, outras mercadorias eram almeçadas, para se propiciar o comércio mercantilista. No caso da Costa Leste-Oeste, a madeira transformou-se em um excelente negócio, principalmente para os franceses, que efetuavam as transações comerciais com os nativos com mais desenvoltura que os portugueses.

Diz Holanda (2003a, p. 217) que os “[...] aventureiros da Normandia e da Bretanha andavam em íntima promiscuidade com os grupos indígenas estabelecidos na marinha ou mesmo no sertão, afeiçoando-se aos usos e cerimônias gentílicas [...]”. Os franceses, que não poderiam se comportar como donos de um território a ser conquistado aos índios e a Portugal, chegavam menos ofensivos, tendo que se aliar aos indígenas para se firmarem nas possessões dos portugueses. Estes, ao contrário, já chegavam com cartas de foral e demais autorizações reais para tomar posse do terreno. A religião (católica ou protestante), o poder de arregimentação de exércitos para o além-mar, os produtos visados, dentre outras variáveis, contribuíram para os modos diferenciados de interação de franceses e portugueses com os indígenas. Contudo, deve-se salientar que as relações de comércio, mesmo também causando atritos, são menos ofensivas do que as investidas de conquista, daí por que as relações entre os franceses e indígenas são constantemente descritas como mais amistosas.

Em meados do século XVI, João de Barros (apud POMPEU SOBRINHO, 1980, p. 112), o filho, informa ao rei:

[...] é necessário mandar povoar esta capitania antes que os francezes a povoem, os quaes todos os annos vam a ella a carregar brasil... e fazem já casas de pedra em que entram em terra fazendo commercio cõ o gentio. E os annos passados estivera nesta capitania dezasete naos de França a cargo e sam tantos francezes que vem ao resgate que até as raizes do pau brasil levã por que tinge mais as raizes do pau que nace nesta capitania que do pau das outras capitancias e sempre val dobrado do outro brasil.

Mais de sessenta anos depois, sessenta anos de devastação da mata da qual era tirada até a raiz, no ano de 1614, Diogo de Campos Moreno (2001, p.52) observou que embarcações de pequeno porte ainda visitavam a região de Camocim, vizinha ao litoral piauiense, para fazerem o comércio de madeira:

[...] a barra era mui perigosa, e que na entrada tinha umas ruínas de pedra e cal, com que em algum tempo houvesse sido povoada de gente de Europa, as quais coisas denotavam não ser aquele posto de cobiça, se bem é verdade que ali entravam algumas embarcações pequenas a resgatar o pau-cutiará, de que os índios davam notícia haver ali muito.⁷⁴

O relativo abandono do posto de Camocim pelos franceses poderia ser associado ao esgotamento da madeira no litoral, porém, o mais provável é que no ano anterior, 1613, Martim Soares Moreno ao estar na região, fez pazes com os indígenas, que poderiam, então, ter passado, para o lado dos portugueses. Estes já estavam se empenhando na conquista do Maranhão, o que dificultaria ainda mais o comércio de franceses e indígenas em Camocim e proximidades.

3.3 A CONQUISTA DO MARANHÃO

Após o fracasso dos donatários em 1551, ocorreu, no ano de 1603, outra grande tentativa portuguesa de apossamento dos territórios da Costa Leste-Oeste. Nessa jornada, Pero Coelho de Sousa percorreu a costa com o intuito de chegar até o Maranhão. Em janeiro de 1604 chegou à baía de Camocim (foz do rio Coreaú) e de lá partiu para a Serra da Ibiapaba, onde fez, no falar da época, muitas “pelejas” com os índios aliados dos franceses. Dessa jornada participava o jovem Martim Soares Moreno (1905b, p. 67):

Sendo de pouca idade passei ao Brazil per soldado, em companhia do governador Di.º Botelho logo que cheguei a Pernambuco fui com o Capitão mór Pero Coelho de Sousa a descobrir e conquistar a Província de

74

Há hoje, no município de Camocim (CE), fronteira com a barra do rio Timonha e Cajueiro da Praia (PI), a praia de Nova Tatajuba. *Tatagiba* é um “pau de tinta”, segundo as palavras de Martim Soares Moreno (1905b, p. 68). Segundo Bueno (1998, p. 338) *tarajuba* é um pau amarelo usado em tinturaria. O nome da praia, depois de centenas de anos, guardou proximidade com o nome da árvore farta no século XVI.

Jaguaribe e Seará e Mel Redondo [Ibiapaba], servindo de Soldado, onde tivemos muitas guerras com aquelles Índios que erão infinitos, e tinham muitos francezes em sua companhia [...].

Apesar de tudo “conquistado”, conforme as palavras de Martim (1905b, p. 67), seguiram apenas até o rio Parnaíba, de onde retornaram, devido às dificuldades de se manterem no lugar:

[...] O que ficou conquistado, e depois de seis mezes de guerra onde eu recebi muitas feridas com os demais companheiros, e vendo que nos não podíamos sustentar, nos retiramos a Seara para que com mais socorro fossemos a conquista do Maranhão, tão desejada pelos reis passados [...].

Anos depois, Diogo de Campos Moreno (2001, p. 28) criticou o malogro da empreitada dizendo que havia transcorrido “[...] sem ordem nem braço de rei [...]”, além do que, o governador Diogo Botelho, durante a empresa, enviara cartas aos expedicionários exigindo que lhe mandassem “[...] parte dos índios [...]”. Para o sargento-mor esta jornada havia sido feita “[...] somente para cativar e vender índios [...]”. Eis um dos motivos que levariam Pero Coelho de Sousa a fazer a conquista às próprias custas: capturar escravos.⁷⁵

A expedição retornou do rio Parnaíba até o Ceará, onde ficaram alguns soldados, dentre eles Martim Soares Moreno (1605, p. 67-68), que expressou o interesse francês na região:

Alli nos trez annos que digo aportarão muitos Piratas que com aqueles Indios commerceavão e carregavão muitos navios de algodões e pimenta malagueta, muitos bichos, como Papagaios, Bogios, Saguins e muito pao [pau] a quem os Índios chamão Uburaquatiara que é o melhor que até agora se há descuberto em todo o Brazil por ser como damasco, e tambem carregavão pao de tinta chamado tatagiba com algum ambar.

Da primeira jornada ao Maranhão se deduz que as “pelejas”, que ocorreram também na costa do Piauí, não foram pequenas e que os indígenas tiveram que lutar para defender seus territórios e impedir a escravização. O senhor Romão (2005) demonstra consciência de uma das conseqüências da tentativa de estabelecimento permanente dos portugueses no litoral:

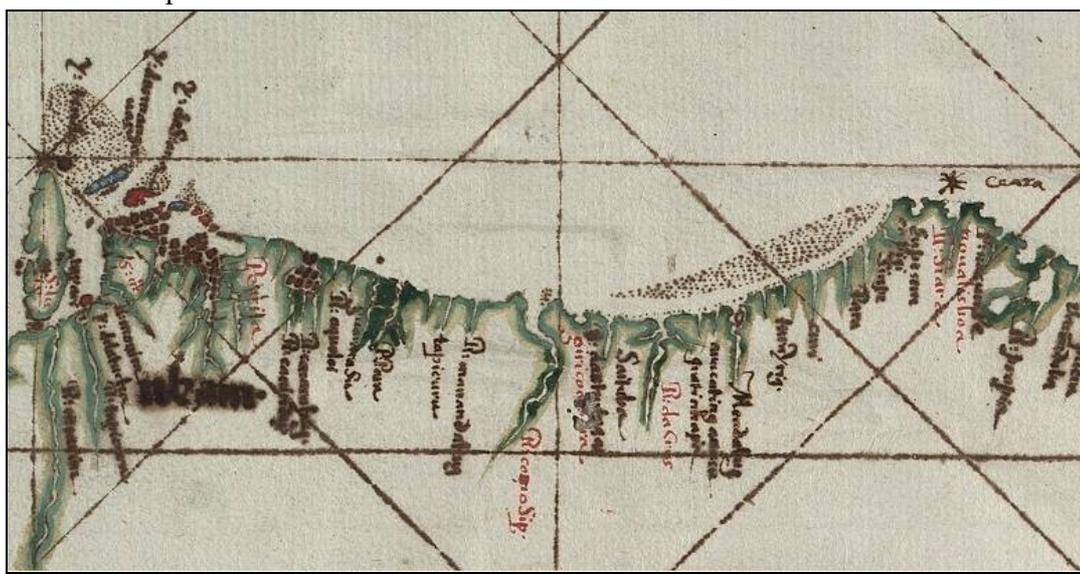
75

É preciso dizer que Diogo de Campos Moreno foi um dos que aprovaram a dita jornada quando da consulta do governador e tanto acreditou no projeto de conquista, que enviou seu sobrinho, ainda de pouca idade, Martim Soares Moreno, junto com Pero Coelho de Sousa.

[...] o português foi se aproximando e eles [os indígenas] foram se afastando daqui. É, como também não puderam ficar se afastando indo pra outros lugar mais longe, conseguiam entrar para o Maranhão que era mais escabroso nos tempo, Piauí ficaria só nos centro não é? Eles pra lá, mas aqui na praia, não, aqui na praia eles ficaram atemorizado, devido essas batalha que houve com essas, essas frota, então eles procuraram os centro, Maranhão, é, o centro do Piauí [...] (ROMÃO, 2005).

Pelos documentos da época, contudo, percebe-se que houve menos fugas do que enfrentamentos, guerras, alianças e comércio, ou seja, os povos indígenas da Costa Leste-Oeste lutaram pela sua autonomia e atrapalharam bastante os planos portugueses de povoamento europeu no território. E isso não passa despercebido pelo senhor Romão que, mesmo crendo na superioridade portuguesa, não desconsidera as lutas travadas pelos indígenas na tentativa de manutenção de seus espaços: “[...] Como qualquer um donatário de terra hoje, quem tem terra então não quer que ninguém se apodere. Então, com a brabeza deles eles tinham esse entender: Não queriam que ninguém se apoderasse, entrasse nas terra, que eles mandasse [...]”.

Mesmo enfrentando oposição indígena e francesa, os portugueses persistiram na conquista. Em 1611, quatro anos após a desastrosa tentativa de catequese feita por dois missionários da Companhia de Jesus na serra da Ibiapaba, o rei Felipe II, em resposta aos avisos do governador Diogo de Menezes sobre a importância da Costa Leste-Oeste, defere em favor da conquista do Maranhão e solicita informações sobre a empresa. Diogo de Menezes (1905, p.307-310), em primeiro de março de 1612, inicia a missiva de resposta falando da importância e da necessidade da conquista: “[...] tanto pela utilidade que a fazenda de Vossa Magestade recebe e recebera quando aquella parte se povoasse que por ser a derradeira pedra de evitar os cossarios desta costa [...]”. Um segundo ponto tratado na carta é o de “[...] se aver de repartir as terras fazendosse a dita conquista [...]”. Diogo de Menezes sugere, então, que se façam três capitanias na Costa Leste-Oeste: a Capitania de Jaguaribe, a Capitania de Camocim e a Capitania do Maranhão.



O governador divide o primeiro lote de terras de um certo rio “Gararau” até o rio “Upessem”, esta seria a capitania de Jaguaribe. Do rio Upessem até o rio Mondahu “[...] esta capitania se podera fazer no Rio Camosi, que he uma notável ponta onde esta um porto de grande importancia que he necessário impedirse aos estrangeiros [...]” (MENEZES, 1905, p. 308) e deste rio Mondahu ate o Maranhão seria a terceira⁷⁶.

Mapa 3. Detalhe da Costa Leste-Oeste com referência à Camocim – “R. comoSip” (em vermelho).
(SANCHES, [ca.1633]).

Para salientar a importância da região, da

qual faz parte o litoral do Piauí, diz o governador Diogo de Menezes (1905, p. 309-310, grifos nossos) na mesma carta de 1612:

Quanto a qualidade das terras e utilidade que dellas se pode tirar he infinita porque passado jaguaribe até onde são as terras arenosas, e fracas, e boas so pera pastos e gados, as mais dahi por diante te chegar ao maranhão, todas são de madeiras, de matas verdadeiras e várzeas de mui boas terras, de que se podem fazer engenhos e canaveas assi de agoa como de Trapiche, e algodoens, e os mais mantimentos, e assi fica bem claro a utilidade que a fazenda de Vossa Magestade recebera em se cultivarem as terras, e impedir aos Cossairos que as não busquem, nem se comerceem com ellas dos quaes tenho noticia certa aver uma casa de feitoria no Maranhão.

Na fala do governador vislumbram-se todos os potenciais para a colonização: gados, engenhos e algodões. É dada, então, a ordem real para que se faça a empresa.

76

Os topônimos dificultam um pouco a localização do espaço, mas não a impossibilitam. O rio “Gararau” não foi identificado, mas deve ser em algum ponto próximo à divisa do Ceará com o Rio Grande do Norte. O Jaguaribe é o mesmo de hoje. Não há um rio “Upessem” hoje, mas há o município de Pecém, com importante porto, a alguns quilômetros de Fortaleza, entre os rios São Gonçalo e Ceará. O rio Upessem deve ser o primeiro, pois foi localizado no mapa de Antônio Sanches, de 1633, um rio “Eupessem” nessa região. No mapa de Sanches (1633), após Camocim há um rio “Manadahug”, que deve corresponder à barra do atual Timonha ou Camurupim. É mais fácil que um destes rios seja o “Mondahu”, de Diogo de Menezes, do que o atual Mundaú, pois de Pecém ao Mundaú de hoje são, em termos cartográficos, menos de cem quilômetros, longe das sessenta léguas (aproximadamente 385 quilômetros) propostas por Menezes. Como a palavra *mandaú* tem um significado muito apropriado para uma região onde trafegavam muitos piratas, do tupi *mandá*, roubar, *u*, beber: bebedouro dos ladrões (BUENO, 1998, p. 229), vê-se a repetição do topônimo. A região do litoral do Piauí estaria, portanto, na divisa entre as capitanias de Camocim e Maranhão, segundo a proposta de Diogo de Menezes.

Em 1613 Martim Soares Moreno parte à frente, com um pequeno contingente, para reconhecer terreno e pacificar os indígenas. O restante da expedição fica no Ceará sob o comando do mameluco Jerônimo de Albuquerque, aguardando reforços e se organizando. Martim parte com disposição de ir até o Maranhão, mas antes povoar o “[...] Camuri [Camocim] que era um rio naquelas partes, de muito nome e muito próximo à grande serra de Buapava [Ibiapaba] e dos Teremembés, com os quais era mui necessário assentar pazes” (MORENO, D., 2001, p. 33).

A região de Jericoacoara⁷⁷ (também Buraco ou Baía das Tartarugas, Juruguagará, dentre outras variações) e Camocim⁷⁸ (ou Camuri, Camusip, Rio da Cruz, Rio de São Francisco) se torna ponto estratégico para a jornada definitiva, feita em 1614, onde os portugueses constroem um “presídio” (fortim), que é incendiado meses depois, para que não servisse de ponto de apoio aos inimigos, antes de prosseguirem até a barra do rio Peria (Maranhão). Outro fortim foi construído depois, mais próximo ao rio Camocim e aparece em alguns mapas do século XVII (BLAEU, 1631; HONDIUS, 1630; JANSON, 16--).

Com um forte nas proximidades, sendo zona de passagem para o Maranhão, como o litoral do Piauí, sendo vizinho à região de Camocim e Jericoacoara, e dispondo de recursos naturais semelhantes, não foi região de interesse dos europeus nos séculos iniciais da colonização? Pode-se afirmar o contrário, pois a Costa Leste-Oeste, a partir do Jaguaribe, foi zona de comércio ativo entre europeus e indígenas e palco de sangrentas batalhas nas quais os indígenas não eram apenas sujeitos passivos. Nunes (1975, p.43) chama atenção para o comércio “clandestino” de Camocim a Tutóia, tendo o Parnaíba como centro e os indígenas do litoral como “principais promotores”, “[...] associados a índios do interior”.

Além de madeira de melhor qualidade, havia também como atrativo para o resgate efetuado entre piratas e indígenas, o âmbar-gris⁷⁹, que era bastante comum e facilmente encontrado nas praias do litoral setentrional e que, conforme Gandavo (1980) afirmava na segunda metade do século XVI, enriquecia muitas pessoas com sua coleta.

77

Do tupi *yurucuã*, tartaruga e *quara, coara*, buraco, cova (BUENO, 1998, p. 188). Silveira Bueno traduziu como lugar das tartarugas. Há, contudo, a poucos quilômetros da vila de Jericoacoara, a Pedra Furada, ponto turístico da praia. Trata-se de uma formação rochosa com um buraco no meio, localizada bem na beira-mar, referência fácil para embarcações que navegassem na costa.

⁷⁸ *Cambuci, camucim, camotim, camoti*: pote para água, segundo Bueno (1998, p. 90). O pote cerâmico, de origem indígena, é até hoje o símbolo da cidade de Camocim, no Ceará.

⁷⁹

Segundo HOUAISS (2004) o âmbar-gris é uma “[...] substância sólida de cor cinza, branca, amarela ou negra, odor almiscarado e consistência de cera, formada no intestino dos cachalotes e usada como fixador de perfumes”.

Madeira, âmbar-gris, macacos, papagaios, pimenta, algodão: Eis alguns dos primeiros produtos comercializados pelos indígenas que viviam na Costa Leste-Oeste, já nos séculos XVI e XVII. Não eram o ouro do Caribe, nem a prata do Peru, nem as especiarias das Índias, mas para piratas que não tinham como enfrentar os monopólios comerciais de portugueses e espanhóis, pelo menos nos primeiros cinquenta anos do século XVI, eram importantes fontes de capitalização, inclusive para os cofres reais que, por vezes, autorizavam as investidas dos entrelopos.

A região que hoje corresponde ao litoral do Piauí, mesmo sem referências diretas, mas por sua proximidade com algumas áreas expressamente citadas (como Camocim), sem dúvida presenciou transações entre indígenas e flibusteiros. Evidências da presença europeia nos sítios arqueológicos indígenas existem, pois em um dos sítios cadastrados pela equipe do NAP (BORGES, 2001; 2003) foram encontrados, na superfície, fragmentos de grés – espécie de cerâmica constituída por argilas especiais –, e cacos de faiança portuguesa, ambos materiais característicos dos séculos XVI a XVIII.⁸⁰

Diante de tudo o que foi exposto, é possível inferir uma continuidade espacial há cerca de quatrocentos anos, entre as terras que ficam hoje localizadas entre os atuais municípios de Camocim (Ceará) e Luís Correia (Piauí), não só em relação à proximidade e características ecológicas, mas também no tocante às referências históricas. Estas indicam, nessa região e nessa época, uma exploração econômica (madeira, âmbar e animais silvestres, principalmente) feita, sobretudo, através do escambo entre nativos e europeus.

No primeiro momento da intrusão europeia, essas terras fazem parte do Novo Mundo encontrado por espanhóis e portugueses, que as denominaram de Costa Leste-Oeste, em virtude das fortes correntes marinhas que imperam nessa direção. Depois, foram terras que cambiaram entre as capitanias do *Seara* e Maranhão, tendo sido, inclusive proposto pelo governador-geral Diogo de Menezes, que se fizesse a capitania de *Camoci*, pois essas terras apresentavam riqueza potencial para a fazenda Real. Nesses anos iniciais que atravessaram todo o século XVI e o início do século XVII, contudo, foram nítidas as dificuldades portuguesas de apossamento do território, já que além dos indígenas que a ocupavam se mostrarem adversos às tentativas de “povoamento”⁸¹ português, havia também a intensa presença francesa e holandesa a comercializar com os nativos.

⁸⁰ Esses materiais precisam ser datados e analisados por especialistas.

⁸¹

Palavra bastante empregada pelos portugueses que denota o etnocentrismo do conquistador ao querer “povoar” um território já densamente ocupado.

A partir de tudo o que foi exposto, observa-se que os habitantes do Sítio Seu Bode, nos séculos XVI e XVII, tiveram seu mundo alterado pela constante presença européia nas suas praias. Sua economia de pesca-caça-coleta, seu modo de vida baseado nos recursos do mar, de repente passa a enfrentar a economia mercantil em franca expansão. Suas terras, inclusive, passam a ser palco de disputa entre as nações européias.

Essas terras, entretanto, antes de caírem no espaço da América Portuguesa, continuaram sendo o território de indígenas que desafiaram o poder conquistador europeu e conseguiram, ainda por duzentos anos, manter autonomia de decisão política, militar e religiosa. Tanto isso é transparente, que esse território, no qual se encontra o Sítio Seu Bode, aparece no mapa *Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará I*, de João Teixeira de Albernaz [ca. 1629] como : “Província dos Taramembes de Guerra”.



Mapa 4. “Província dos Taramembes de Guerra” (ALBERNAZ, [ca 1629]).

Capítulo 4

Entre Lá e Cá: O Sitio Seu Bode e os Tremembés

*O povo aqui gosta de dizer que não tem mais índio.
Os índio velho morreram, mas deixaram os filhos.
Ou é só branco que morre e deixa filho?*

Joana Henrique

Em 1614 Diogo de Campos Moreno (2001, p. 33) fala dos “[...] Tapuias do Parameri, chamados Teremembes [...]” os quais viviam muito próximos ao Camuri (Camocim). O rio *Parameri*, de Diogo de Campos Moreno (Ibid.), aparece claramente na “Província dos Taramamez de Guerra”, do mapa de Albernaz (ca. 1629), entre os rios da Cruz (Camocim) e Parauasu (Parnaíba). Em outros mapas o Parameri é *Paroniery* (Blaeu, 1689), *Paramiri* (L’Isle, 1703; Aa, 1729) e *Paranamarin* (Bellin, 1757 – onde o Parnaíba já é *Paranaíba*). Essas variações vêm de *Paramirim*, rio pequeno em tupi. Em todos esses mapas é possível associar o topônimo à atual barra onde deságuam os rios Cardoso e Camurupim, sendo o *Parameri* mais provavelmente este último.⁸²

Diogo de Campos Moreno (Ibid., p. 34) também fala das últimas notícias que seu sobrinho Martim Soares Moreno enviara do *Pará* (Rio Parnaíba), antes de passar ao Maranhão, afirmando “[...] que tratara amizades com os *Teremembés* [...]” entre fins de 1612 e começo de 1613. Somando as informações dos Moreno (Ibid.) ao mapa de Albernaz (ca. 1629), que atribui aos “Taramamez” a “Província” que vai aproximadamente da região de Jericoacoara para além do rio Parnaíba, e aos vestígios arqueológicos datados do final do século XVI (1590 +/- 20 anos), não restam dúvidas de que as populações que nesta época ocupavam o Sítio Seu Bode, localizado a menos de seis quilômetros da barra do rio Camurupim, são os “Tapuias do Parameri”, referidos por Diogo de Campos Moreno, em 1614, ou seja, os tremembés.

4.1 TAPUIAS DO PARAMERI: OS TREMEMBÉS E O SÍTIO SEU BODE

Já se viu que fragmentos da história da colonização também puderam ser desenterrados das dunas do Sítio Seu Bode, que aparece na fala do conquistador de forma mais específica como o lugar dos Tapuias do Parameri. Aí estão, portanto, os habitantes do Seu Bode nas páginas da história colonial recebendo dos portugueses os nomes de *Tapuias* e *Teremembes*.

A primeira designação é genérica e foi por muitos anos, sob o nome de Tapuias, que os tremembés e outros grupos não falantes da língua tupi, foram retratados pelos europeus.

⁸²

Em mapa de autoria e data desconhecidas, mas atribuído ao século XVIII, da *Coleção da Biblioteca Nacional Pública da Corte*, denominado *Mapa da costa do Brazil: des-do Acaracú athé a Ilha de S. João* (17--), o rio Camurupim já aparece como *Camoropim*, entre o *Timonha* e o *Iguaraçu*, e este seguido do *Parnaíba*.

Estes, mesmo atribuindo uma denominação geral, sabiam tratar-se de diferentes povos, como é facilmente observado em mapas que mencionam os tapuias como diversos povos com línguas e costumes diferentes, como se encontra na carta de Bowen (17--): “Nation of Tapuyes. Composed of many People differing in Manners and Language [...]”.

A partir dos cronistas do século XVII torna-se recorrente a denominação *tremembé*, cuja origem permanece dúbia: pode vir de *tremedal*, de provável origem espanhola (HOUAISS, 2004) que designa área de pântano dos mangues, ou pode vir do tupi *tirimimbé* que também se refere a encharcado, alagadiço (BUENO, 1998). É curiosa a aproximação de sentido dos vocábulos, o que sugere uma derivação ou adaptação de uma das línguas à outra. Segundo o Dicionário da Real Academia Espanhola *tremedal*, vem do latim *tremere*, que por sua vez dá origem a vários vocábulos do século XIV em diante (HOUAISS, 2004).

O vocábulo *tremembé* e suas variações, passa a ser utilizado pelos portugueses em referência aos indígenas que ocupavam grande parte das praias da Costa Leste-Oeste e que freqüentavam os mangues desse litoral com o propósito de dispor de peixes, mariscos e crustáceos para alimentação. Ali, de forma estratégica, podiam se atocaiar e armar emboscadas contra os inimigos.

Os franceses também passaram a chamá-los de *tremembés* e no início do século XVII é possível, através do relato de Yves d'Evreux (2002, p. 177), localizá-los além do litoral do Piauí, na região de Camocim e Jericoacoara (Ceará), nos Lençóis Maranhenses e na barra do rio Turiaçu (Maranhão).

Os *tremembés* de hoje têm consciência do seu dilatado território pré-colonial, conforme fica explícito na fala do cacique João Venança (2005):

[...] Porque os tremembé eles faziam um percurso... eles eram sempre... foram muito pescador, né? Mergulhadores, nadador, né? E eles faziam um percurso pela costa, até... até a baía... até Paraíba, né? Chegavam lá parece que tinham um confronto, né? Aquele grupo de lá não deixava eles passar pra lá e nem também eles deixavam passar pra cá. Eles desciam até Tutóia do Maranhão, né? Chegava lá tinha outro confronto também, que nem eles passavam pra lá, nem os outros passavam pra cá [...].

O cacique João Venança é hoje o líder dos *tremembés* de Almofala, Ceará. Esta localidade, apesar de todos os percalços, foi uma das poucas nas quais eles conseguiram prosseguir com suas tradições, como o ritual do torém, e seu modo de vida ligado ao mar. Isso ocorreu porque no início do século XVIII eles foram aldeados e suas terras foram “doadas” a

si próprios em sesmaria⁸³. Alguns anos após o estabelecimento da Missão de Almofala foi construída uma igreja dedicada à Nossa Senhora da Conceição. Souza (1983) e Valle (1992) demonstram que os tremembés valorizaram a construção da igreja de forma que a santa passou a ser vista por muitos como a interventora, para que a posse de suas terras fosse reconhecida pelos portugueses. Desde então a história do espaço tremembé de Almofala foi marcada por um vai-e-vem de cartas-régias, leis e decretos envolvendo até hoje a questão da posse dessas terras.



Fotografia 13: Igreja de Almofala. (CASTELO BRANCO, 2005).

Atualmente, a luta dos tremembés de Almofala não se traduz, apenas, por uma disputa pela terra, mas também pelo seu reconhecimento como “povo indígena” e pelo direito de ter a sua própria história repassada aos seus descendentes. Desta forma, ao se tentar construir uma história tremembé, é imperativo ouvir suas vozes. Para representá-los neste trabalho, levanta a voz o cacique João Venança (2005):

O meu nome é Francisco, né? Assinação de documento: Francisco Marques de Nascimento, mas apelido me chamam João Venança, devido minha avó, que era Venança e me apelidaram como João Venança, né? E... sou tremembé, hoje tenho uma grande função em termo de aldeamento, né? Sou cacique, dos tremembé, tô assumindo a coordenação da APOINME, como vice-presid... como presidente, Articulação dos Povos Indígenas de Minas Gerais e Espírito Santo, que abrange o Ceará. Ela é uma articulação só dos povos indígenas, e lideranças indígenas, né? Faço parte hoje, do Conselho Local de Saúde Indígena, membro suprente, efetivo, do Conselho Distrital de Saúde Indígena. Então a gente... e faço um trabalho, de articulação com

Apesar de destituída de bom senso, é essa mesmo a situação, já que a Coroa Portuguesa, através da doação de sesmarias, legitimava as terras que os grupos indígenas às vezes ocupavam há centenas de anos. Nos anos iniciais da colonização, essa política de “boa vizinhança” evitava maiores enfrentamentos com os nativos, que ainda eram uma forte ameaça devido à sua superioridade numérica.

os outros parente que tá sugerindo por aí, a gente tem toda uma articulação de conhecimento da história, uma integração, junto com eles, né? Buscando a história deles, a origem da... dos antepassados deles, né? Pra fortalecer a luta deles, né?

Bom, eu comecei a perceber a história do longo tempo, que a minha profissão toda aí desde os oito anos de idade que a minha profissão era pesca. Era pescar, né? E quem era mais da frente da luta mesmo, era a minha avó e minha mãe, né? Então o pessoal chegava, os de fora, pra se sentar ou passar horas e horas conversando, aquilo pra mim... eu não dava a maior importância né? Depois a minha vó foi ficando velhinha, né? Aí faleceu, aí ficou a minha mãe, engajada na luta, né? E aí eu fui percebendo, que se a minha mãe faltasse... já tinha faltado minha vó, já tinha faltado meu bisavô, minha bisavó, minha avó, meu avô, e minha mãe, né? Essa história, ela ia se acabar! Então tinha que ter alguém pra ficar, pra assumir o lugar deles. E foi aí que eu fui entrando, me empolgando com as coisas, participando, né? Participando dos ritual, que era o Torém, quando eles faziam, né? E aí foi que eu fui, fui me empolgando e o pessoal foram conhecendo o meu talento, o meu esforço, e aí me indicaram como liderança, né? E eu comecei a fazer um trabalho como liderança, né? [...]. (VENANÇA, 2005).

A história ia se acabar: a luta é pela terra, mas também pela história. A busca pela origem dos antepassados é essencial nesse movimento, assim como encontrar os parentes sumidos, que agora “tão surgindo por aí”, depois de muitos anos, nos quais os próprios tremembés se negaram, enquanto índios. Por quê?

É porque, você sabe que... durante esses tempo, né? Da discriminação, o povo foram muito massacrado, né? E teve uma época que, por exemplo, nós tremembé, que teve uma época que se se falasse que era tremembé, era perseguido à morte, né? Então o pessoal preferiram não falar que era tremembé. Nem índio, né? A questão mais foi essa. (Ibid.).

Ao se perguntar quem os perseguiu o cacique responde:

Perseguido pelo... os próprio português quando chegaram, né? Os missionário leigo que vinham de fora, né? Então isso foi uma perseguição muito grande. Então nosso povo, passado, eles tiveram que negar a própria origem, pra modo de puder escapar da perseguição, né? E hoje a gente buscando a história, a gente, estamos aqui, gritando né? A nossa voz mais alta, né? (Ibid.).

Os tremembés de Almofala hoje gritam: “Nós somos tremembés!”, mas existem ouvidos surdos ao seu brado obstinado. São ouvidos que não escutam o caminhar desse povo há centenas de anos sobre as praias da Costa Leste-Oeste; são olhos que não vêem seus restos

sobre a areia; são interesses que querem se apoderar das suas dunas. No entanto os tremembés, segundo as próprias leis dos brancos, que consideram sagrado o direito de propriedade, seriam os primeiros senhores desse litoral. Um domínio do qual eles têm consciência:

E tamo brigando por isso, pra que a gente tenha domínio delas, nossos antepassados... Inclusive os nossos antepassados, né? Deixaram essa herança pra nós, e nós tamo buscando essa herança, os pouco, os pouco, mas tamo resgatando ela, e nós só vamos ficar satisfeito quando tiver ela, né? Declarada, registrada em cartório, publicada no Diário Oficial, né? Assim como já foi, já teve uns dois momentos de reconhecimento da gente como tremembé legítimo daqui, como a extensão da nossa terra também reconhecida, né? E a gente tá trabalhando pra isso, e agente espera que um dia ela seja resolvida, essa questão, porque a gente sabe, tem a escritura, né? É meio difícil porque você sabe que o... os governantes do nosso país hoje não tem grande interesse por isso, porque se tivesse, já tinha sido resolvido, porque o que nós não temos de documentos [no sentido de tê-los], de, de... a escritura da terra, de, de, de tudo! Quer dizer, isso não era nem pra nós tá mais questionando.

De acordo com Pompeu Sobrinho (1905) os tremembés seriam descendentes das primeiras levas povoadoras do litoral do continente sul-americano. Segundo o autor, eles seriam parentes dos *Mura*⁸⁴ e, assim como estes, descenderiam dos povos construtores de sambaquis. Eles poderiam ocupar inicialmente o território que vai desde o Cabo de São Roque, no Rio Grande do Norte, até a foz do rio Gurupi, no Maranhão. Contudo, como ele próprio afirma, essa hipótese deve ser estudada com cuidado. Dados arqueológicos e históricos se coadunam para confirmar sua presença, desde o rio Aracatiaçu, na região de Almofala, até a foz do rio Turiaçu, no Maranhão.

De qualquer forma, os tremembés, devido à sua grande adaptação ao ambiente costeiro, como exímios pescadores, mergulhadores e nadadores que eram, provavelmente vêm de uma ocupação muito antiga do litoral. Segundo a análise da cerâmica encontrada na superfície do Sítio Seu Bode, no mínimo, desde o século XIII, eles estariam na região, entretanto, a onda de migrações tupi na Costa Leste-Oeste, provavelmente a partir do século XV, desestabilizou os povoamentos mais antigos e reordenou a ocupação costeira, fazendo com que os portugueses, ao chegarem à costa entre o Rio Grande do Norte e o Maranhão, já encontrassem diversas tribos Tupi também instaladas à beira-mar.

84

Carvalho (1984) aponta escaramuças intermitentes entre os Mura e os portugueses e salienta a “ferocidade” desse povo, que, assim como os tremembés, eram pescadores, mas fluviais, viviam nos lagos e afluentes do rio Madeira e Solimões.

Os cronistas antigos supracitados e a bibliografia atual que trata dos tremembés (NASCIMENTO; LUNA; GOMES, 2000; OLIVEIRA JÚNIOR, 1998; SOUZA, 1983; POMPEU SOBRINHO, 1951; STUDART FILHO, 1965; VALLE, 1992) não aludem a uma outra denominação deste povo, mencionada pelo Padre Antônio Vieira (1904, p. 96) no relato das viagens jesuíticas que ocorreram de São Luís à Serra da Ibiapaba, em meados de 1600: “Animou também muito a resolução do Governador e intentos dos Padres a paz que por meio deles vierão buscar ao Maranhão os *Terembés* que são aquelles gentios que frequentemente se nomeião no roteiro desta costa com o nome de *Alarves* [...]”.

Ao que tudo indica Vieira se refere a uma autodenominação, ao termo pelo qual os próprios índios se nomeavam. Sendo Vieira, reconhecidamente, um cuidadoso cronista, é difícil desprezar essa informação. Fica em aberto, então, o porquê de não se encontrar na bibliografia essa menção. Isso tanto pode se dar por desconhecimento da *Relação da Ibiapaba* de Vieira (Ibid.); quanto por discordância, porém neste caso a denominação teria que ser citada; ou ainda por falta de interesse pela forma como os próprios indígenas se nomeavam.

De qualquer maneira, essa denominação, perdeu-se da memória popular. No litoral do Piauí, através dos resquícios da tradição oral sobre os indígenas, pode-se avaliar que foi perdido ainda mais que o nome original desses povos: a própria designação histórica de *tremembé* e ainda os vínculos de descendência se perderam no tempo. Para seu Bode (2005), senhor Romão (2005), dona Maria (2005) e outros tantos habitantes atuais do litoral do Piauí (BORGES, 2002; 2003), as populações que ocupavam anteriormente a região foram se afastando conforme as matas foram se “acabando”, deixando como legado somente histórias distantes, cacos de potes e “cascalhos” de búzios nas praias.

O senhor Romão, que nasceu em Guriú, localidade situada na costa entre Jericoacora e Camocim, apesar de morar na região antigamente habitada pelos tremembés desde o seu nascimento, não tinha conhecimento deles e afirma que os indígenas que ocupavam o litoral do Piauí eram os “tamoios”⁸⁵. Diz o senhor Romão (2005): “Os tremembés? Não, essa aldeia deve ser mais maranhense, né?”, já dona Maria afirma que os índios “[...] ou morreram ou foram embora, né? Nunca ninguém ouviu falar não [...]”.

A grande contradição é que eles “desapareceram” das lembranças, enquanto povo tremembé, mas seus vestígios são capazes de atizar as memórias, de forma que mesmo sem

85

Nome da rua onde mora e dos famosos indígenas que se uniram aos franceses da “França Antártica” e enfrentaram os portugueses no litoral entre o Espírito Santo e São Paulo, em meados do século XVI. As lutas dos indígenas ficaram conhecidas por “Confederação dos Tamoios”.

nomes nem datas, os moradores do litoral do Piauí não esquecem dos “índios” que ocupavam a região:

Porque de qualquer maneira, é, as história vem desde o começo, da intigiüidade, é, que ali era... os habitante dali era os índio, né? Eles era que era os habitante dali. Eram pescador, eram caçador, então, as pessoas antigo vinham falando sempre isso, aqueles antigo que encontraram recente aqueles movimento, vinham falando. (ROMÃO, 2005).

Os antigos, que encontraram os vestígios ainda recentes, próximos ao “movimento” do passado, “vinham falando”, transmitindo as informações que perderam nomes e datas, mas não perderam as noções sobre o modo de vida ali desenvolvido.

A partir dos sítios arqueológicos de que tem conhecimento, no Itaqui (próximo à Praia do Coqueiro) e na Ponta do Bandurra (Praia de Carnaubinha)⁸⁶, o senhor Romão (Ibid.) faz inferências sobre a organização política dos indígenas:

Pois é, essas aldeia, como diz a história, as tauba eram muitas, quando os índios formava ali um local que tinha muita... ali, eles criavam uma tauba, tinha um chefe, melhor, tinha um cacique pra li, pra mandar. Agora a aldeia vamos supor, a aldeia dos Tamoio mandava da Timonha até Luís Correia. Essa era aldeia dos índio Tamoio. Mandava de lá a aqui. Agora só é que tinha as diferença das tauba. Como bem, Itaqui tinha uma, aqui no Bandurra tinha outra, uma grande tauba, que era uma aldeia de nosso conhecimento, entendeu? Na serra tinha outra, e outros lugares podia ter outras tauba, mas as de mais conhecimento na história é, aqui da praia, é essa da ponta do Itaqui e lá do Bandurra.

[...] Segundo a história dos índio lá, né? A história dos índio fala aí. [...] tem a história, tem as aldeia... vamos supor: tem uma tribe aqui, tem outra tribe ali mais embaixo, só é que a aldeia manda, a aldeia era grande e mandava, agora tinha umas tribe pra dividir, os chefe pra dividir. Era dividido naquele tempo como o povo de Moisés era dividido, de cem em cem pessoas. Quer dizer, eles dividiam, pra ficar melhor [...]

As aldeias que o senhor Romão relaciona aos Tamoio são as aldeias tremembés. Felipe Camarão do Rio Grande do Norte, foi herói na batalha dos Guararapes em Pernambuco em 1648 (VAINFAS, 2001, p. 224-225) e os índios Caeté ficaram conhecidos pelo assassinato do bispo Pero Fernandes Sardinha e outros náufragos, em 1556, no atual litoral de Alagoas. Na fala do senhor Romão os nomes se misturam àqueles que mais aparecem nos livros de

86

Esses sítios, junto a outros e ao Seu Bode, constituem as aldeias que existiam no Parameri descrito por Diogo de Campos Moreno (2001). Dentre esses sítios o seu Bode é o mais expressivo, com maior número de vestígios na superfície.

história, contudo suas deduções sobre o modo de divisão e a organização social são muito pertinentes, apesar de se aplicarem, não aos Tamoio, mas sim aos tremembés, pois não há dúvidas de que esta era a nação que ocupava o litoral do Piauí e uma grande parte da Costa Leste-Oeste, distribuindo-se em diversas tribos ao longo desse espaço.⁸⁷

Os vestígios arqueológicos espalhados ao longo do litoral confirmam a existência de diversos conglomerados humanos. Na documentação histórica, o Padre Antônio Vieira (1904, p. 101-102) dá uma amostra dessa divisão, quando fala da viagem por terra que fizeram os padres Antônio Ribeiro e Pedro Pedroso, do Maranhão à Serra da Ibiapaba, no ano de 1656. Nos treze primeiros dias do percurso ficaram sem mantimentos e só se sustentaram porque passaram por dois “magotes” (núcleos populacionais) dos “Teremembés”, que lhes forneceram peixes e caranguejos.

Peixes, caranguejos e moluscos eram a base alimentar dos tremembés, que viviam também da caça de pequeno porte, como foi observado pelo seu Bode (2005), dona Maria (2005) e o senhor Romão (2005) em respeito aos indígenas do litoral do Piauí:

Aí, eles viviam ali... naquele sistema deles, é, convivendo ali, todo tempo, a vida deles ali, só de pescaria e caçada. Não tinham outro futuro a não ser, ali, desse jeito. Faziam as caçada e pescaria, como daqui da praia eles levavam o peixe e se encontravam com uma parte dos índio que eram os Caeté de riba da Serra Grande⁸⁸, na Aldeia também que Felipe Camarão mandava, de lá vinha o mel, pra cá, e daqui eles levavam aquele peixe, não sei como porque não tinham sal pra salgar? Fica a história lá que eles levavam, né? (ROMÃO, 2005).

O cacique João Venança (2005) fala que até hoje os mariscos são muito apreciados pelos tremembés:

Tudo que é de marisco aqui a gente come tudo. E adora! É porque é difícil, né? Os mangue aqui subterraram, né? O pessoal tão invadindo, invadiram os mangues demais, tão acabando com os mangue, mas isso: o búzio, a ostra, o siri, o caranguejo... ah! A gente é apaixonado por essas comidas!

A tartaruga também era utilizada por eles e na região ela deveria ser farta, já que, inclusive, batizou o nome de um lugar: Jericoacoara, ou Buraco das Tartarugas. Nos sítios

⁸⁷

Para não se entranhar no complicado caminho das classificações antropológicas, admite-se a nação como um grupo de pessoas com costumes, tradições e língua comuns, dentre outras coisas, ocupando, neste caso, um território comum. Ser da nação tremembé é, então, compartilhar esses elementos culturais, ser considerado pelo grupo e considerar a si próprio como membro desse conjunto.

⁸⁸ Os índios que ocupavam a Serra da Ibiapaba no início do século XVII são os Tabajara.

arqueológicos do litoral do Piauí foram encontrados vários cascos de tartaruga (NEHG 1994; 1995; 1996) provavelmente oriundos dessa atividade alimentar. O cacique João Venança (2005), corroborando esses sinais, fala que também na região de Almofala são encontrados os vestígios dessa fonte protéica do passado⁸⁹:

Pronto [sorrindo]. Aqui é idêntico, aqui, por onde a gente anda por aí as vez, a gente tá se encontrando com os cascos, as cabeça, os osso, né? Porque isso aqui, nessa praia aqui, tinha muitas vez aí que você chegava na beirada de praia encontrava de cinqüenta uruanã, aí de papo pra riba na beirada da costa. Levava tanto sol, que chega... os olho chega estufava, ficava aquele butreco do olho desse tamanho encarnadão pra fora de levar sol. E era comida tradicional. Não tinha outra comida melhor, né? Quando não se pegava peixe já sabia, comia, pra comer, abria, matava, comia uma parte e a outra vendia.

Era uma tradição, uma comida de tradição. Até porque tem um época, nessa época de janeiro, fevereiro, março, abril, maio, que era as época dos inverno pesado, que ninguém pescava outra coisa, porque não podia entrar pro mar com chuva, o que se comia era uruanã.

Ainda sobre a questão alimentar, o cacique João Venança, ao contrário do que se viu anteriormente, afirma que os tremembés praticavam a agricultura. Contudo, ele se refere às lembranças mais recentes, oriundas dos avôs e bisavôs e das histórias dos índios aldeados na Missão de Nossa Senhora da Conceição de Almofala, no século XVIII. Como se sabe, uma das primeiras atividades implantadas pelos padres em uma missão era a atividade agrícola, tanto para sustento da comunidade, como para a venda de produtos. Apesar de não descartar a lavra, na sua fala a pesca e a coleta de mariscos são atividades características do modo de vida tremembé:

[...] Então eles faziam esse percurso, chegava um tempo que eles entrava até a Serra da Ibiapaba, né? Quando ia se aproximando o inverno, eles procurava o sertão que era quando eles iam fazer as lavra deles, naquele tempo, o pessoal não tinham ganância, não tinham inveja, não tinham ambição, só faziam pra comer e trocar, com outro parceiro, com outro companheiro. Então eles faziam aquele período, no sertão, quando chegava um certo tempo, que ia se aproximando o verão, eles iam pra praia. Por que que vinham pra praia? Porque na praia era mais fácil o peixe, o camarão, o siri, né? O búzio, a ostra, o sié, né? O mão-no-oio... é tudo! Pra eles era mais fácil, então eles não perdiam essa originalidade de tá passeando, fazendo o percurso deles na praia. Porque era fácil, na época do verão era mais fácil alimentação pra eles na praia do que no sertão. No sertão eles só

procurava quando era pra fazer a lavra, então eles tinha os percurso, né? Todinho.

Sempre, até aqui... até agora onde alcancei, do começo que comecei ter entendimento de gente, que eles faziam parte das duas coisa. Tanto trabalhava na agricultura, na lavra, como era pescador. Porque uma coisa precisava da outra né? Ele tinha o peixe, mas precisava da farinha, né? Então, precisava do milho, naquele tempo não tinha o arroz, não tinha o macarrão, né? Não tinha a fava, era o feijão né? E precisava do, do... a farinha já era mais difícil, eles plantava mas era mais difícil, né? A lenda maior era o torrado pra fazer a farinha pra comer com peixe, pra comer com o feijão, pra comer... né? Então por isso que eles tinha essa... quando eles não faziam né? Mas eles faziam a troca, né? O camarada que produziu, que era parente que era conhecido que fazia, aquela lavra dele, ele trazia pra praia e trocava por peixe, então aí essa ligação até hoje é muito forte entre a gente. (VENANÇA, 2005, grifos nossos).

Aparece mais uma vez, na oralidade, a menção às trocas entre o litoral e a serra. Pode-se mesmo falar em uma tradição oral nesse sentido, já que as pesquisas arqueológicas ainda tentam responder a essa questão e a historiografia não a menciona. O seu Bode (2005) e o senhor Romão (2005), em Luís Correia, e em Almofala o cacique João Venança (2005), separado dos últimos por mais de duas centenas de quilômetros, falam de uma mesma tradição de trocas:

De troca. Quem tá mais a face da mata, mais pra dentro um pouco, né? Produz o feijão, o milho, a farinha, a goma e vem, traz e troca aqui com nós por peixe. Porque nós tamo aqui, pra nós o peixe é mais fácil. Quem tá mais lá é mais difícil o peixe, é mais é produtivo... (VENANÇA, 2005).

O senhor João Venança se refere a um passado mais recente, mas fornece uma leitura etnográfica que auxilia na compreensão do mais remoto. Realmente, nos cronistas antigos e nas informações arqueológicas, as ocupações do litoral apresentam características de populações pescadoras-caçadoras-coletoras. Alguns instrumentos de significado dubio, como os blocos de gnaiss e granito rosa, presentes no Sítio Seu Bode, associados por seu Bode a possíveis “panelas”, poderiam ser utilizados na moagem de vegetais, grãos e sementes, o que, contudo, não significa que essas populações adquirissem esses vegetais através da atividade agrícola. O mais plausível é que os grupos tremembés efetuassem trocas com outros grupos indígenas do sertão. A variedade cerâmica encontrada no Sítio Seu Bode, assim como em outros sítios litorâneos do Piauí, também pode ser explicada através dessas trocas, que são descritas de forma tão enfática pela oralidade. As trocas praticadas desde tempos pretéritos

explicariam, ainda, a rápida adaptação dos tremembés ao escambo com os europeus, como foi observado no Capítulo 3.

Carvalho (2005, p. 54) recupera no *Diário do Governador João da Maya da Gama* (17/12/1728) um documento que corrobora as fontes orais que descrevem a prática de trocas entre os tremembés e outros indígenas do sertão: “[...] tinham a comunicação com o gentio do centro do sertão, Araperus, Arajás [Amanajós], Aranhis, Guaranis [Guaranés], Cahicahires [Caicaízes] que vinham resgatar dentes de tubarão e de espadarte para pontas de flechas [...]”. Nunes (1975, p. 43) afirma que os tremembés recebiam do interior bálsamos e madeiras de lei: “[...] De Camocim saíam bálsamos, e do Parnaíba, o pau-violeta [...]”.

A troca foi uma prática importante para os tremembés, que viviam principalmente da pesca, da caça e da coleta de moluscos. Esta economia se estendeu até os dias atuais, pois no ano de 1945 o folclorista Florival Serraine (1955 apud OLIVEIRA JR., 1998, p. 40), pesquisando o ritual do torém, observou que a pesca e a caça ainda eram as principais atividades de subsistência entre os tremembés de Almofala.

Aparece com veemência na fala de Yves D’Evreux (2002, p. 179) no século XVII, a afirmação de que os tremembés não eram povos agricultores. O francês fornece seu depoimento com o olhar partitivo do europeu civilizado que não entendia o modo de vida “errante” de algumas tribos “tapuias”:

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

A constatação de que a economia tremembé era baseada na pesca, caça e coleta é recorrente nos três tipos de fontes investigadas por essa pesquisa: na cultura material encontrada no Sítio Seu Bode, nas informações orais obtidas junto aos moradores de Luís Correia e aos tremembés de Almofala, e também nos cronistas e documentos dos séculos XVI e XVII.

Outra característica que também aparece com frequência nas fontes escritas e nas fontes orais, entre os moradores das proximidades do Sítio Seu Bode e também entre os próprios tremembés de Almofala, é a sua *valentia*. Para dona Maria (2005) eles eram “[...]”

umas pessoa assim, valente [...]”, para o senhor Romão (2005) eles eram por natureza belíngeros:

É, então eles tinham essa contenda, uns com os outros e que só calmava era o cacique, mas que eles mesmo eram guerrilheiro, né. Chegavam a entrar em guerra e não queria obedecer, somente o cacique é que ele obedeciam. E então, sem dúvida, isto já desde o início, isto já veio do berço deles, quer dizer, eles tinham aquela região que mandava, então, vamos supor, durante vinte léguas, eu admito ser assim: durante vinte léguas, se outra aldeia quisesse entrar, dentro daquela região, eles não aceitavam, por ali começava uma guerra. Não aceitavam caçar por ali [...] tinham a demarcação, daí pra lá vocês mandam, vocês, a parte de vocês, era Tamoio, ou Xavante, qualquer deles, e aquela aldeia ficaria aqui. Como qualquer um donatário de terra hoje, quem tem terra então não quer que ninguém se apodere. Então, com a brabeza deles eles tinham esse entender: Não queriam que ninguém se apoderasse, entrasse nas terra que eles mandasse, naquela região de vinte léguas ou mais ou menos.

O cacique João Venança (2005) acrescenta que eram valentes, tanto os homens como as mulheres:

Olha, hoje, hoje é que nós tamo vivendo um pouco mais... agora faço que nem o ditado: mais um pouco mais silencioso, né? Mas, os tremembé antigo, do nosso povo, por exemplo tataravô, bisavô, rapaz... era um pessoal mesmo medonho [sorrindo com ar de satisfação], tanto na parte dos homens quanto nas das mulheres. As mulher eram braba! As mulher eram valente, as mulher desafiavam e brigavam com qualquer um homem, né? Então a minha vó... a minha bisavó era chefe disso, a minha vó desafiava qualquer um homem, depois dela pegar aqui o cós da saia aqui, meter aqui na cintura, pegava um cacete... meu amigo, aí vou dizer aí uma coisa... era madeira! Não era brincadeira não! [risos] Então os homens também eram muito bravo, hoje que a gente tá um pouco mais... né? [...]

A tradição oral e a escrita falam da valentia desse povo. A índole guerreira tremembé, no entanto, deve ser sobretudo avaliada como resultado da tentativa de se manter senhor do próprio território, com autonomia de decisão sobre o uso do espaço e de seus recursos. Alguns relatos antigos, como o de Gabriel Soares de Souza (1971), de 1587, que afirmava ter o naufrago Nicolau de Rezende vivido bem entre os índios do Rio Grande dos Tapuios (Parnaíba) por cerca de dezesseis anos, demonstram que os tremembés eram mais temíveis se também fossem ameaçados, senão como haveria escambo em suas praias por tantos anos?

É realmente notável a força desse povo, que *conseguiu se manter bastante autônomo durante todo o século XVI, e até final do século XVII*, no espaço litorâneo tão almejado pelos

européus. Essa força, entretanto, deve estar vinculada a uma grande plasticidade⁹⁰ cultural e social, que os fez lançar mão de táticas e estratégias de sobrevivência diante de situações adversas. Conforme diz o cacique João Venança (2005, grifos nossos) eles possuíam um grande “jogo de cintura”:

É porque os tremembé, eles nunca... eles nunca se curvaram, nunca facilitaram, nunca deram a mão à palmatória duma vez, né? Eles sempre sabiam fazer o jogo de cintura deles pra se defenderem dos perigosos, né? E hoje a gente tem esse cuidado, essa vivência. Porque a gente hoje temos que viver os dois lados, nós temos que viver o lado da nossa cultura e temos que viver o lado do modelo capitalista, porque não dá para separar, você tem que... você tem que viver. Agora tem que viver uma coisa que não dê pra esquecer a outra. [...].

Ao que tudo indica os tremembés foram bastante receptivos às inovações trazidas pelos brancos, o que os tornou verdadeiros comerciantes de madeira e âmbar, mas não permitiram que os europeus se instalassem de forma definitiva no seu território, pelo menos nos dois séculos iniciais após o “descobrimento”. Longe da dicotomia simplista que classifica as culturas indígenas entre anjos ou demônios, os tremembés, como quaisquer outros homens, tentaram preservar seus interesses e domínios a todo custo. Eles reagiram às tentativas de dominação, se aliando ou combatendo os estrangeiros segundo as suas necessidades, sendo verdadeiros mercenários em algumas ocasiões. De toda forma, algumas de suas ações derrubam a visão idílica de “índios inocentes” que foram “exterminados” pelo branco mais ardiloso (para não usar a palavra implícita, “inteligente”).

Os tremembés eram astuciosos e tão ardilosos (“inteligentes”), quanto os brancos no uso de táticas de guerra. Vieira (1904) relata uma emboscada fracassada, armada contra os dois padres da Companhia de Jesus que transitavam pelas suas praias no ano de 1656. Nessa ocasião, o principal tremembé procurou desviar a atenção dos índios Tupinambá, confederados aos padres, convidando-os a uma pescaria noturna, e aos soldados portugueses ofereceu mulheres para divertimento. Os padres, desconfiados das intenções dos tremembés, fugiram antes destes conseguirem seu intento. O próprio Vieira argumenta: não aprazia a eles “[...] que suas praias fossem francas aos Portuguezes, e devassadas de passageiros [...]”.

João Venança fala dos naufrágios ocasionados pelos tremembés, também descritos por Berredo em 1718:

90

Foteles Filho (2003, p. 627) observa nos dias atuais a “criatividade e plasticidade” dos tremembés. Como eles consomem novos elementos culturais (objetos, práticas e representações) contextualizando-os, pode-se afirmar, que seguem *bricolando* entre a tradição e a inovação.

O machado... aquela que era um modo meia-lua ele tinha uma tradição que o pessoal faziam dele, dela um machado, né? Que era pra afundar as caravelas dos portugueses quando tavam perseguindo a gente. Cabra chegava aí e deixava a batera afudeada, e ele ia, era mergulhador, ia por baixo d'água e chegava lá ele caçava a emenda da tauba, começava a bater, estorava a estopa pra fora, quando era noutra dia a bicha amanhecia alagada, debaixo d'água, né? Era uma tradição, né? (VENANÇA, 2005).

Sendo todos os índios americanos grandes nadadores, são os tremembés entre todos os mais insignes; porque sem outra embarcação, que a dos seus próprios braços, e quando muito um pequeno remo, além de atravessarem muitas léguas de água, se conservam também debaixo dela por largos espaços livres de receio; e aproveitando-se naquele tempo desta habilidade os documentos bárbaros da sua fereza, se algum navio, dos que navegam para o Maranhão, dava fundo na costa (como se faz sempre preciso para montar melhor a coroa grande, baixo mui perigoso) empenham todas as diligências no silêncio da noite, por lhe picar a amarra, para que buscando, como buscava logo, o seu fatal naufrágio nas mesmas vizinhanças da sua vivenda, não só se servisse a sua ambição nesta infame vitória dos despojos da carga, mas também das vidas inocentes dos pobres naufragantes, a brutalidade da sua gula. (BERREDO, 1988, p. 315).

Mesmo utilizando-se de armas de pedra, como observou o cacique se referindo aos machados em formato de lua crescente, os tremembés também causaram muitos estragos aos europeus. Reagiram e, apesar de munidos de uma tecnologia inferior, conseguiram enfrentar os adventícios.

Os machados de pedra descritos pelo cacique João Venança são ainda hoje encontrados no litoral do Piauí e em Almofala. Segundo D'Evreux, esse tipo de machado possuía características votivas, já que os tremembés, depois de o utilizarem para matar algum inimigo sempre o deixavam sobre o corpo do morto.

Caruatapirã, pegando um desses machados, feito em forma de crescente, ensinou-me o que eu não sabia, dizendo-me terem os Tremembés o costume mensal de velar toda a noite fazendo seus machados até ficarem perfeitos, em virtude da superstição que nutriam, de que indo para a guerra armados com tais instrumentos nunca seriam vencidos, e sim sempre vencedores. (D'Evreux, 2002, p. 178).

O relato de D'Evreux, com menos de três páginas e meia e ainda repleto de sua visão de mundo detratora, quiçá seja o mais completo sobre o modo de vida tremembé no século XVII e anteriores. Poucas linhas para falar de um povo tão resistente às investidas da colonização. Nota-se certo descaso nos discursos sobre eles, assim como ocorreu de uma

forma geral com outros povos indígenas. No entanto, o que se tem tentado demonstrar é que apesar de se tratar de um povo de economia dita “primitiva”, de costumes vistos como “bárbaros”, apesar de se atribuir a eles uma vida “pré-histórica” eles conseguiram enfrentar os europeus em seu território por cerca de duzentos anos.

Apesar da economia dos tremembés ser preponderantemente uma economia de pesca, caça e coleta, com a chegada dos europeus eles passaram a explorar a mata de forma predatória, participando também ativamente do processo de destruição da floresta costeira, já que praticavam o comércio com os europeus. A carta régia de 26 de Novembro de 1687 (ANAI..., 1948, p. 79) informa ainda que os tremembés “resgatavam”, além de âmbar e madeiras, também escravos, com os holandeses. Berredo (1988, p. 315) diz, no início do século XVIII, que os tremembés ainda comercializavam com “estrangeiros”, âmbar e “preciosas” madeiras que existiam na sua região.

É necessário abolir a visão romântica sobre os indígenas que lhes impingiu ao ostracismo histórico, considerando-os como não-homens, “índios”, inocentes, manipuláveis, portanto, à margem das transformações que ocorreram na história. Essa visão é tão prejudicial quanto a detratora, que os enxerga como animais, selvagens, naturalmente belicosos, sem organização social e política; e também lhes empurra para fora da história.

O que se pode ver é que eles não só faziam parte da sua história, como também foram sujeitos ativos na história européia inscrita na América. Sujeitos, ora vencedores, ora vencidos, como tantos outros nas histórias dos homens.

O cacique João Venança (2005) exprime bem a situação:

É, você sabe que teve, durante esses quinhentos anos, há mais de quinhentos anos de resistência do povo, implantaram quatro cultura diferente no meio do povo pra acabar a cultura do índio, né? Primeiro foi civilizar o povo, né? Depois foi a grande democracia, depois foi a civilização em si, tudo democrático, né? E hoje, o bicho maior é a globalização, que tá querendo pegar a gente dos pés pra cabeça [...].

Contudo, não foi fácil pegá-los “dos pés pra cabeça”. Eles resistiram bastante. Os portugueses tiveram que aceitar a “Província dos Taramembéz de Guerra” por um bom tempo. Vários conflitos ocorreram entre esses povos da costa e os portugueses, episódios sangrentos, como o acontecido em 1679, quando a tropa de Vidal Maciel Parente, tomando vingança a uns naufragos mortos pelos tremembés em suas praias, quase acabou com uma tribo inteira da barra do rio Parnaíba, sem respeitar mulheres, velhos ou crianças (BETTENDORFF, 1990, p. 316-322). Foram selados e quebrados acordos de paz. Mas até

fins do século XVII os tremembés ainda não haviam perdido sua autonomia, como fica claro na carta régia de 1687, que aconselha ao governador do Maranhão manter “[...] bom tratamento com os Índios Taramambezes [...]”⁹¹: sem dúvidas, quando os portugueses não tinham condições de um enfrentamento total com os indígenas, o melhor era mantê-los em relações pacíficas.

Vale a pena transcrever por completo a carta régia de oito de janeiro de 1697 que “doa” em sesmarias as terras pelas quais os tremembés lutam até hoje.

Antônio d’Albuquerque Coelho de Carvalho, Amigo Eu El Rei vos envio munto saudar. Tenho resoluto que no Ceará se faça hum Hospício⁹¹ para assistirem nelle os Padres da Companhia que tem a sua conta a Missão daquelles Certões.

E por que o Padre Ascenso Gago aviza ser conveniente situarem-se os Indios em aldeas pela costa que dista do Ciará ao Maranhão duzentas legoas se lhe dem de sesmarias as terras que ficão desde a Barra do Rio Aracaty Merim athe a Barra do Rio Themona cortando desde as Barras dos ditos Rios a rumo direto para a Serra da Ibiapaba entrando na sesmaria tudo os que os rumos apanharem da Serra athé entestar com os campos geraes que lhe ficão da outra parte cuja deligencia se hade continuar por que assim o hei por bem; Mepareceu ordenai-vos concorrais com todo ofavor e ajuda para que não se inquiete este gentio nem aparte daquelles sítios de que se fizer escolha para a sua habitação, e lhes mandeis dar de sesmaria todas as terras que lhes forem necessarias no districto que tocar avossa jurisdição e data dellas naparte que o dito Religioso represente, fazendo que de nenhuma maneira se altere asua posse nem lhe tirem os brancos de que elles se receão, mandando proceder com aquellas penas condignas ao delito dos que obrarem o contrario para que exprimente esse gentio afé que se lhes guarda a com aminha grandeza epiedade os ampara para lograrem o que hé seu, e seja este exemplo que mora aos mais a abraçarem a nossa amizade. Escrita em Lisboa a 8 de janeiro de 1697.

Rey. (BIBLIOTECA NACIONAL, 1948, p. 163).

Uma légua no Brasil equivale a 6.600 metros, em Portugal a 5.572 metros. Para um cálculo aproximado, já que a medida varia no tempo e no espaço, estipulando-se a légua a cinco quilômetros, obtêm-se uma dispersão pela costa entre o Ceará e o Maranhão de aproximadamente mil quilômetros! A terra expressamente dada em sesmaria, perfaz apenas uma pequeníssima parte da área original dos “[...] Índios situados em aldeas na costa [...]” (Ibid., p. 163). Apesar da carta-régia deixar claro que sejam dadas as terras necessárias aos índios, e “[...] que de nenhuma maneira se altere asua posse nem lhe tirem os brancos de que elles se receão [...]” (Ibid.), os tremembés perderam seu território. Mas essa já é outra história

91

Aqui o sentido de hospício é o do latim *hospt/um*, ação de hospedar, pousada (HOUAISS, 2004).

que se desenrola principalmente nos séculos posteriores, ultrapassando os objetivos propostos por esse trabalho.

O receio de um conflito com o “gentio” transparece com clareza na missiva real: “[...] Mepareceu ordenai-vos concorrais com todo ofavor e ajuda para que não se inquiete este gentio nem aparte daquelles sítios de que se fizer escolha para a sua habitação [...]” (Ibid.). Como os tremembés deixaram de ser uma ameaça e foram acudados? A sua história no século XVIII é parecida com a de tantos outros povos indígenas engolidos pelo processo colonizatório, e nessa história a Igreja teve papel fundamental. Diz o Pajé Luís Caboco (Informação verbal)⁹² : “A igreja trouxe o inferno que ninguém conhecia [...] aí todo mundo ficou com medo”.

4.2 DANDO A MÃO À PALMATÓRIA?

Tendo sido perguntado ao cacique João Venança (2005, grifos nossos) se a noção de *descobrimto do Brasil* havia atrapalhado na luta dos indígenas pelas suas terras, ele assentiu e acrescentou que as raízes dessa questão vêm da implantação de outra cultura, por intermédio da religião:

[...] a noção que o pessoal tinha é que aqui não existia ninguém! É que teve que vir uma pessoa de fora pra descobrir e trazer pessoas de fora pra morar aqui. E foi mentira! Que aqui existia um povo. Quando Pedro Álvares chegou aqui, os índio já tava aqui, viviam as suas crença, as suas maneira, o jeito de se organizarem, o jeito de fazerem suas festa, o jeito da sua tradição! O jeito da sua cultura, o jeito de comer, o jeito de fazer suas cerimônia: tudo isso o pessoal tinha! E eles trouxeram, foi quem desgraçaram as localidade foi eles! Porque aí já atrás deles, aí o... veio missionário leigo, né? Já implantando o catecismo, outra, outras crenças diferente, né? E isso foi atrapalhando a vivência do povo, porque até hoje a gente ainda debate muito, né? Porque tem gente que diz que não, o Brasil foi descoberto porque aqui não tinha o pessoal.

E você sabe que no começo da... história, da nossa lenda da nossa história, né? Quem mais fez massacre com os povos indígenas foi as Igreja, né? Quer dizer, não a Igreja em si, o padre que não tinha responsabilidade que fazia o massacre com povo, né? De desrespeitar a cultura, de fazer massacre, mesmo de judiar, de desrespeitar...

92

Observação realizada em palestra no simpósio *Os povos indígena no Ceará e no Nordeste: perspectivas plurais, política e cultura*, parte da programação da 57ª Reunião Anual da SBPC em 18 de jul. de 2005.

A vivência do povo foi atrapalhada por outra cultura; a sua história foi atrapalhada por outra história, que utilizou a religião para implantar no seio do povo outras crenças, outros modos de viver. O desrespeito à cultura é comparado ao massacre do povo.

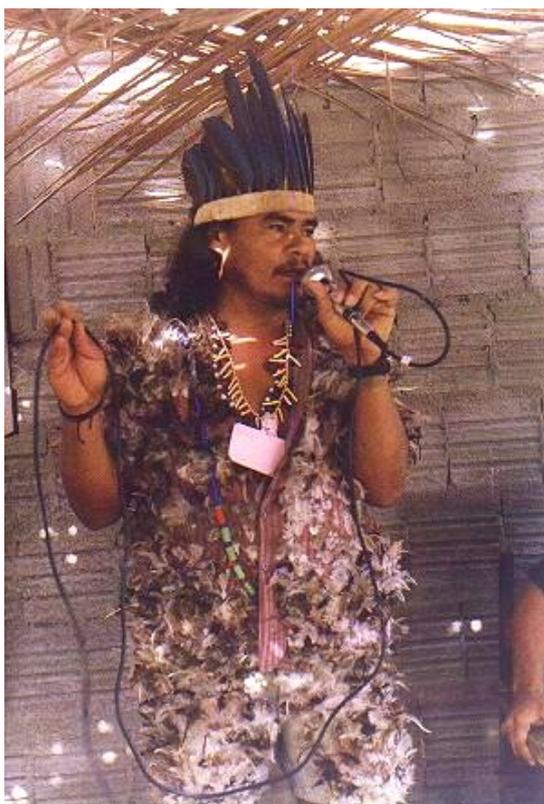
A missão de Almofala deixou como legado para os tremembés um terrível paradoxo: ao mesmo tempo em que eles se mantiveram reunidos em torno das terras da igreja, foram cristianizados, deixando-se enterrar, enquanto tremembés, por longos anos, perdendo algumas de suas referências culturais, transmutando outras. Até a sua história foi atingida, pois se tornou mais recente, uma vez que eles passaram a visualizar e memorizar como ponto de início a missão implantada pelos brancos:

[...] temos uma história aí da... do ponto originário nosso, é a lenda da igreja, né? Foi feita para os tremembé, foi uma troca que foi feita, para os tremembé, e a gente mantém essa igreja, assim como um símbolo maior, né? E ela, no fundo, no fundo da coisa ela é o centro original da terra dos tremembé, porque ela dá uma légua... que antigamente era uma gleba, uma gleba de terra para cada lado. É uma gleba de terra da igreja até o Moreira, é uma gleba de terra até o Luís de Barros, é uma terra... uma gleba até o São Gabriel [nomes de localidades em Itarema] e uma gleba até a pancada do mar, que hoje não dá mais porque o mar tem comido muito, avançado, né? Então dentro tá o ponto originário, lá o marco originário que é a igreja. (VENANÇA, 2005).

Os tremembés tiveram que se adaptar não só a outra religião, mas a outros modos de viver e de gerir a vida em grupo.

É, naquele tempo as coisa era... mas, mas aí como Deus... Deus levará, né? Hoje as coisa é tudo cheio de critério, é cheio de regra, é cheio de... embora não cumpra, mas, mas tem! Naquele tempo não tinha, naquele tempo a gente era quem dava o grito, decidia, dava a sentença daquele camarada se ele errasse na comunidade, do jeito que ele fizesse, já hoje é... é um pouco meio difícil. A gente faz isso, mas a justiça tá perseguindo demais, né? Porque não respeita o critério da gente, que pra eles a gente não tem mais esse direito de fazer isso, né? Naquele tempo o povo era mais pouco, naquele tempo não tinha os grande desenvolvimento que tem hoje, naquele tempo não tinha as televisão que tão mostrando tudo quanto é de malandragem, de safadeza, de sacanagem... o que não presta! Não tinha, os rádio também não tinha, né? Então hoje tem tudo isso pra mostrar, então a gente tá um pouco mais... mais um pouco mais civilizado, né? A gente tá fazendo esse jogo de cintura das duas parte, mas até num certo ponto, né? Ninguém provoque muito tempo não se não depois [sorrindo] que o sangue subir pra cabeça aí a gente faz besteira [risos]. (VENANÇA, 2005, grifos nossos).

Foi esse jogo de cintura que lhes permitiu permanecer vivos, manter algumas de suas tradições, aquilo a que o cacique João Venança (2005) chama de “rabinho” da cultura do seu povo. Através do “jogo de cintura” o cotidiano é reinventado, e os modos de fazer tradicionais são revalorizados e repassados, sem haver necessariamente a negação das inovações:



Fotografia 14: Cacique João Venança, entre a tradição e a inovação (FONTELES FILHO, 2001).

Pois é, esse rabinho que eu pequei da história do meu povo, um pouco do passado, né? Primeiro de tudo: os tremembé antigo que eu alcancei, né? Eles... só existia uma roupa, só tinham uma roupa, que era do algodão. Tinha que plantar o algodão num ano, pra colher no outro, né? Pra descaroçar, pra bater, e pra unir, trocar no fuso, fazer a linha de fio pra mandar pro tear, ou pra fazer a rede pra dormir, ou pra fazer a roupa pra vestir. Só existia uma roupa, que era feita no tear do algodão. Então eles passavam o dia trabalhando, quando era de noite tirava aquela roupa, batia, botava no varal que era pra amanhecer enxuta pra mode de no outro dia eles começarem a função deles: ou ir pro trabalho, ou

ir fazer uma viagem ou qualquer um negócio, né? Então isso é uma coisa que hoje... hoje não tem mais, tinha naquela época, por quê? Porque a coisa era... era difícil mesmo, tudo era difícil. Hoje você tá vendo aí modernização, né? E hoje pro cabra sair e comprar uma roupa, uma rede, não precisa nem sair de casa que o galego vem deixar, na porta, com três, quatro mês pra se pagar a primeira prestação. Não tem diferença desse tempo? Grande diferença![...] Então isso são coisas riquíssimas que nós temos hoje da história dos nossos antepassados, né? Então as lendas, dos ritual, né? A história do povo nas noites de lua cheia, as fogueira, né? As cabaça do mocororó⁹³, pra dançar, pra fazer aquela inauguração, ou duma criança que tinha nascido... ou duma mulher que tinha acabado o resguardo, então isso pra gente são coisas riquíssimas da história do nosso povo, né? Principalmente os ritual, os sagrado que a gente ainda tem ainda

que é a... o Torém né? Que é muito forte, que é o ritual nosso, o nosso ritual sagrado que nós temo. É como se fosse uma cura, a gente tivesse fazendo uma cura naquele momento, né? É um momento de concentração, é um momento de você receber vocação da espiritualidade, então tem toda uma... pra nós, pra mim, e pras outras lideranças que tamo empolgado dentro da história, compreendemo um pouco da situação, pra nós é uma coisa riquíssima que nós temo, guardada...

O “jogo de cintura” de João Venança (2005) diz respeito à capacidade de manter certas características da sua cultura dentro da cultura alheia e de não perder totalmente as tradições ancestrais:

[...] Muita gente conta a vivência ainda de alguém, né? Da própria família, da maneira que eles encontraram, né? O jeito de pescar, de fazer o choque pra pescar, como pescar, de como fazer o curral, o manzuá de vara pra pescar, o modo de pegar aquele peixe, o modo de fazer ele... então tem tudo uma...

Ainda, ainda é passado, isso tudo ninguém não esqueceu não! Inclusive tem toda uma lenda, uma... essas lendas muito grande dos nossos antepassados, dos nossos costumes, né? De qualquer um jeito, a gente tem ele ainda, mantém ele em algumas coisa, em algumas ocasião.

Olha, são muitas, muitas coisas, né? Os momento que o pessoal se juntava, a família toda, né? Pra comerem, não tinha mesa, era uma esteira, não tinha banco pra se sentar, era um cepinho de pau, né? Ali chamava a família toda, o mestre da casa, sempre morou num lugar centralizado, o resto da família tudo ao redor, ele bem no centro, né? Chamava a família toda, pra participar de uma comida, tinha que comer todo mundo junto, né? Porque aquilo era uma tradição deles, né? Uns certos tipos de comida, se comia mais era o assado, na brasa, ainda hoje a gente mantém esse critério. Aqui, acolá a gente come uma coisa torrada, mas não satisfaz como o peixe assado na brasa que você assa pra comer com grolado, pra comer com cuscuz, com a tapioca, né? Isso é o que segura a gente, que fortalece a gente. Pouquíssima gente gosta de arroz, de macarrão, essas coisa pra gente, isso não existe... a nossa comida é a farinha, feito jucuba, que é o pirão, né? Que a gente que faz aquele escaldado, pra comer com peixe cozinhado. São várias... várias coisas, né? O jeito como nós ia pro mar, pra ... né?

Pois é o dia-a-dia, pegava... naquela época os peixe era mais... tinha mais peixe, né? Matava os peixe era de flecha, dentro das camboa, com facão, com faca, em cima das raiz dos mangue...

Pros riachos, e eles nas camboa eles pescavam de... nos igarapé, pescavam mesmo de, de... pisando por cima, andando mesmo, né? Aí naquelas mais... naqueles buraco mais fundo que chamava os poço, mais fundo né? Eles faziam a jangadinha, que chamava janganda, de raiz de Timbaúba, né? Arrancava a raiz de Timbaúba, na noite de escuro, né? No meio do mês, quarto até... segunda até quarta, quinta ou sexta ou sábado pra frente, não prestava pra arrancar porque a raiz dava o bicho, né? Então tinha toda

uma ciência, pra fazer a jangada, pra mode pescar naquelas camboa mais funda.

O que representam os sítios arqueológicos, como o Sítio Seu Bode, para essas tradições?

[...] Ali foi um passado, ali foi aonde ele viveu, onde ele teve a convivência dele, ali tem um significado, não é? Aonde se dá com uma tapera de casa a gente sabe que ali tem um... toda uma história, uma tradição, do passado daquela família que morou ali, né? Então pra gente é a mesma coisa, a gente não tem assim... aquilo como uma grande... né? Mas a gente tem o respeito porque ali a gente sabe que morou um... uma pessoa da família, morou um parente [...]

Um antepassado da gente que morou ali. Isso é idêntico, né? Todo mundo tem um... tem essa... esse critério, esse respeito por isso. (VENANÇA, 2005).

Para o cacique João Venança (2005) os sítios não são sagrados, apesar de respeitados, são monturos do passado:

Monturo e tapera. Porque ali onde você tem um monturo daquele, você pode caçar que a tapera da casa foi ali vizinho, né? Porque o monturo é onde você bota todo aquele lixo da casa que você barre, a casca da ostra, né? Onde se quebra alguma coisa, você bota lá no monturo, que é logo no terreirinho da casa. Aonde você encontrar um monturo, pode ficar na certeza que ali foi uma tapera de casa.

Ali na tapera se encontra pedaço de alguidar, às vez cachimbo, cabeça de cachimbo, né? Pedra de corisco, né? Aquelas botelha, muitas, muitas... bregueços se encontra em... às vez moedas, né? Ah! Se encontra em tapera de casa...

Mas o senhor Estevão Henrique (2005) que mora próximo aos sítios da localidade Tapera, a poucos quilômetros de Almofala, guarda com cuidado os vestígios do passado. Embrulhados em folhas de papel estão cachimbos antigos, um pedaço de grés



Fotografia 15: Cachimbos guardados pelo senhor Estevão Henrique (BORGES, 2005).

européia que ele chama de *boteio* (palavra de pronúncia muito próxima do equivalente francês para garrafa, *boutteille*, e que pode vir do tempo em que eles realizavam trocas com os franceses), moedas de mais de duzentos anos e restos de dentes humanos muito antigos, que é o que mais lhe chama a atenção.

4.3 SURGINDO DOS AREAIS

Assim como os vestígios dos tempos passados, encontrados nos sítios arqueológicos dunares, são cobertos e descobertos pelas areias, a própria igreja de Almofala também foi coberta pelas dunas e somente depois de quarenta e cinco anos de enterrada ressurgiu do areal. Os tremembés, em uma fatídica comparação, também passaram muito tempo se sentindo encobertos pela dita “civilização”.

As políticas indigenistas oficiais foram muito eficientes na construção de uma suposta homogeneização e formação de um “povo brasileiro”. Durante muitos anos se ouvia falar com orgulho (e ainda se ouve) que no imenso Brasil os portugueses conseguiram construir uma só nação, com uma só língua: “uma proeza e tanto!”.

No entanto esse falar *uma língua só* é uma falácia! Não há Brasil, há Brasis! Há, ainda, Pindoramas incrustadas no meio de florestas. Há gente ciente da perda da sua língua, há, sobretudo, muita gente ciente da perda de seus espaços.

Perder uma língua significa perder um dos fatores mais importantes de determinada cultura. Não é sem pesar que o pajé tremembé “Luís Caboco” (Informação verbal)⁹⁴ afirma que: “[...] falar mesmo na língua nós fomo tomado [...] por isso é difícil saber qual é nosso grupo definitivo”.

Contudo, “tomaram” a língua, as terras, a dignidade, mas não extinguiram os tremembés. Eles não se “afastaram” há quatrocentos anos, como afirma o senhor Romão (2005). Eles ficaram no seu espaço e tiveram que criar estratégias de sobrevivência diante das hostilidades empreendidas pela presença intrusa dos europeus e depois brasileiros, que se diferenciavam e se diferenciam deles. Negar-se enquanto índio foi uma das táticas adotadas, assim como o uso de nomes e sobrenomes estranhos às suas culturas.

94

Observação realizada em palestra no simpósio *Os povos indígena no Ceará e no Nordeste: perspectivas plurais, política e cultura*, parte da programação da 57ª Reunião Anual da SBPC em 18 de jul. de 2005.

Tradições foram encobertas; e de “gentios” passaram a ser “caboclos”, engrossando a massa pobre desta imensa pretensa “nação” chamada Brasil. Eliminando do quadro demográfico brasileiro “os índios”, se eliminariam disputas territoriais, problemas políticos e legislativos, disparidades culturais. Ou seja, um país “uniforme”, “homogêneo”, mesmo “mestiço”, diminui dissensões internas, conflitos e têm suas instituições uniformizadas em todo o território. Tudo isso significa maior controle.

Os tremembés e outros tantos povos, se “curvaram” a forças tão potentes quanto a das armas: a força ideológica da religião, a força do capitalismo, como o cacique João Venança fala com muita propriedade: a força da globalização. Mas diz um ditado oriental que os homens têm que ser como o bambu, que se curva ao temporal, pois o carvalho, com toda a sua dureza é lançado ao solo nas piores tempestades. Homens-bambu são aqueles capazes de realizar bricolagens nas maneiras de fazer, sua adaptabilidade é que os mantêm vivos, mesmo diante de sistemas opressores, exterminadores, como foi o sistema colonial. Foi assim que os tremembés não foram dizimados, nem exterminados. Estavam um pouco calados, soterrados sob os escombros das tempestades, vivos sob o areal, mas diferentes, bem diferentes de quinhentos anos atrás.

Tem uma diferença! Por quê? Teve a mistura, teve migração, e os hábito que a gente tá vivendo hoje... é aquilo que eu acabei de falar, nós tamo vivendo hoje quatro cultura diferente, né? E como é que vai se ter, manter um índio tradicionalmente com a cultura que nós temo hoje, as quatro cultura que nós temo hoje, são cinco com a nossa, que vem vivenciando dentro das quatro. Atrás de... quebra-pau mais medonho do mundo pra gente garantir ela, né

E a gente sabe que esteve a história do povo. O povo tá aqui há milênios e milênios de anos! Não é agora, e nascendo mais, só que as nova geração que vai nascendo, já vai nascendo com... vendo outro hábito e outra visão diferente, né? No meu tempo: Não tinha rádio, não tinha televisão, né? E hoje, do meu tempo pra cá, de vinte, vinte e cinco ano pra cá, né? Já os que vão nascendo hoje: neto, bisneto, tataraneto, já vão nascendo dentro duma cultura completamente diferente. Já vendo o carro, que nesse tempo não existia, nesse tempo era o animal, se fazia viagem... a gente tinha um carteiro, que ele ia daqui pro Acaraú deixar mensagem, cartas, se chamava o carteiro, porque não tinha transporte, não tinha outro meio, era o pé, mesmo! Quando não era no animal era de pé! Pra fazer isso. A cidade, quando eu alcancei a cidade, vi falar na cidade, era dois dias de viagem pra chegar na cidade! [...] Antigamente era quase dois dias pra se chegar na cidade. Quer dizer, por aí você vai tirando as outras coisa. E é essa referência que o pessoal muito, muitas pessoa, não sabe fazer. Eles querem comparar hoje, o modelo de hoje, que a gente tem, dentro de um modelo de quinhentos anos atrás. Que é impossível! Não tem cuma! Não tem cuma! Você tem que... tem que perder alguma coisa. E eu digo que não é nem perder, o que a gente não tem hoje é porque tomaram a gente, né? Porque

botaram aquilo pra com que você esquecesse aquilo que você tinha, né?
(VENANÇA, 2005).

Hoje eles lutam para serem reconhecidos como povo e não perderam a valentia perante a batalha. E, assim como os cacós dos tempos em que eram os senhores das praias ressurgiram sob as dunas, estão se levantando e afirmando: EU SOU TREMEMBÉ!



Fotografia 16: Senhor Estevão Henrique e netos na Tapera – Ceará (BORGES, 2005).



***Considerações Finais:
Colando os Fragmentos***

“Aí nós levantemo [...] o que tava enterrado, nós arranquemo!”

Estevão Henrique.

“A nossa origem vivia enterrada...”, assim começa a falar sobre a história dos tremembés o senhor Estevão Henrique (2005), demonstrando que debaixo das areias das dunas da Costa Leste-Oeste não existem apenas cacos de cerâmica, restos de alimentação ou fragmentos de instrumentos líticos. Há o passado de um povo. Um povo que a si mesmo se via enterrado, escondido sob os areais da dominação colonial e, como diz o cacique João Venança (2005), do “modelo capitalista” e da “globalização”.

O que é ter a história enterrada? O que é se sentir enterrado vivo?

A metáfora não é forte o bastante para denotar todas as adversidades de se ver subjogado por um *outro* invasor. Usando as palavras do senhor Estevão Henrique (2005): “O sangue deu no meio da canela...”: mortes, perseguições, usurpações. Ter a sua história enterrada, a sua “origem” enterrada é o mesmo que ter um pouco de si enterrado. Cacos cerâmicos, “panelas” de pedra, restos de alimentação são apenas os aspectos materiais que representam um passado carregado de significações, de maneiras de entender o mundo, de entender a si mesmo, de fazer o dia-a-dia... Enterrados, mas não mortos.

E aí foi indo, foi indo, foi morrendo os mais velho, foi morrendo a tia Birica, a finada Conceição Caboré, a véia Maria Angéuca, que era os cabeça velho. Mamede, Cândi mais o Deusfirino... Aí, foi destiorando... ficou só pros mais novos, né? Aí os mais novos... aí chegou o posseiro, aí o... aí chegou o posseiro e aí o que é que ele faz: aí nós fomo ser os escravo, do branco, que é o branco, o posseiro nós chama ele aqui é o branco, chama os posseiro. Aí ele foi, e botaram nós pra trabalhar, só pra eles! *E essa nossa origem ficou enterrada.* (ESTEVÃO HENRIQUE, 2005, grifos nossos).

A fala do senhor Estevão Henrique se refere a acontecimentos passados há menos de cem anos, mas espelha um processo que vem ocorrendo há mais de quinhentos, no qual as pessoas tiveram que se negar, negar seu grupo de tradições, visões de mundo, modos de fazer o dia-a-dia. Como diz o cacique João Venança (2005): “[...] E teve uma época que, por exemplo, nós tremembé, que teve uma época que se se falasse que era tremembé, era perseguido à morte, né? Então o pessoal preferiram não falar que era tremembé. Nem índio, né? [...]”.

Negar a identidade, se esconder sob os areais: Estratégias e táticas de sobrevivência, não simplesmente assimilação, aculturação, ou mesmo, covardia.

Esconder, ao que parece, sempre foi uma forma de resistência dos tremembés. Não foi à toa que eles ganharam esse nome, pois os tremedais não eram só ponto de aquisição de alimentação, mas também local estratégico para esconderijo, para armar emboscadas e para surgir do nada sobre o invasor ou o inimigo. Esse jogo de esconde-esconde também teve

repercussões profundas, mais atuais, quando ocorreu o encobrimento da igreja de Amofala pelas areias que soterraram o lugar transformado em um porto seguro durante os dias de dominação.

Porto seguro construído a duras penas, pois como os próprios tremembés têm consciência, a Igreja foi quem “[...] mais fez massacre com os povos indígenas [...]” (VENANÇA, 2005), mesmo assim eles remetem a ela, no caso à igreja de Almofala (prédio), o centro do marco demarcatório original de suas terras. O que lhes foi imposto, uma outra religião, sofreu bricolagens sucessivas e transformou-se em um símbolo de união, de pertencimento: ser tremembé era pertencer ao aldeamento da santa, e de repente isso também foi enterrado pelas areias.

Um pouco da sua história foi enterrada junto com a igreja e a historiografia os soterrou ainda mais: dizimando-os, exterminando-os da história européia inscrita na América. O silêncio das suas vozes nos livros de história pode ser comparado ao silêncio quebrado apenas pelo zunir do vento nos seus sítios arqueológicos.

Mas o que se pôde avaliar percorrendo a sua história, é que o esconder foi apenas uma tática de sobrevivência empreendida depois de muitas lutas e enfrentamentos diretos com os estrangeiros.

Perrone-Moisés (2003) chama a atenção para os processos de invenção cultural ocorridos em todo o continente americano: “[...] Atingidos pelas armas, e mais ainda pelas epidemias e por políticas de sujeição e transformação que afetavam os mínimos aspectos de suas vidas, os povos indígenas trataram de criar sentido em meio devastação [...]”. Foi o que esse trabalho chamou de *bricolagem*. Foi o que os tremembés fizeram para continuarem vivos, bricolagens culturais.

Um dos primeiros pontos que merece ser destacado é a *adaptação de uma economia pescadora-caçadora-coletora ao comércio com flibusteiros*. Pelo que foi visto nos documentos, desde a primeira metade do século XVI os tremembés praticavam resgates de madeira com os europeus e pelas reclamações dos donatários das capitâneas do Norte, esse comércio era intenso. A facilidade de se adaptarem tão rápido ao escambo com os estrangeiros provavelmente tem suas raízes na prática de troca já existente entre os tremembés, fato observado enfaticamente pela tradição oral e que encontra respaldo na variedade cerâmica encontrada no Sítio Seu Bode e no documento do governador João da Maya da Gama (1728 apud Carvalho, 2005, p.54).

De toda forma, com a chegada dos estrangeiros, quer espanhóis, franceses, portugueses, holandeses, ou outros, pode-se avaliar que o sistema de trocas foi modificado

para atender às demandas dos europeus, e só mesmo uma grande plasticidade cultural explica como uma cultura baseada na extração dos recursos marinhos, não praticante da agricultura e que se deslocava bastante no seu imenso território, ou seja, que vivia em grande dependência do meio ambiente, conseguiu enfrentar o mercantilismo em franca expansão e se adequar a uma economia de exploração extensiva dos recursos naturais, sem perder seu espaço. Nesse sentido, pode-se somar à essa plasticidade a capacidade de se associar a franceses, holandeses, mesmo portugueses e, talvez ainda, ingleses, espanhóis e italianos, em diferentes momentos, nos séculos XVI e XVII, efetuando trocas ou mesmo engrossando os exércitos europeus, indistintamente.

Machados de metal em mãos indígenas derrubaram muitas árvores. A inovação tecnológica, tão cara a qualquer cultura neste planeta, seduziu não só aos tremembés como a vários outros grupos, que passaram a trocar madeira por utensílios, armas, ferramentas e também as conhecidas quinilharias, com os europeus.

Bettendorff (1990, p. 317) relata, no último quartel do século XVII, que os tremembés foram duramente castigados pela expedição de Vital Maciel, porque naufragaram um navio, mataram a todos e depois foram ao Maranhão, para vender os objetos roubados. Isso demonstra que eles não eram santos e foram diversas vezes tão oportunistas quanto os estrangeiros, mas esse fato também pode servir de termômetro a indicar o quanto os tremembés do século XVII já estavam envolvidos com o mundo colonial. Envolvidos, mas ainda autônomos, senhores de suas decisões.

É necessário lembrar que os tremembés não negociaram só produtos materiais. Evidentemente que os acordos de paz, a participação em contingentes estrangeiros, a permissão de passagem nas suas praias traziam também conseqüências conjunturais, como aliados nas guerras e manutenção de territórios.

Os tremembés foram engolidos pelo turbilhão do mundo mercantilista? Não necessariamente, mas, com certeza, hábitos foram transformados, novos elementos culturais foram incorporados e o seu espaço foi modificado. Contudo *eles conseguiram impedir, por aproximadamente duzentos anos, que os europeus se instalassem de forma definitiva em seu território*, como se instalaram entre as tribos Tupinambá e Potiguar.

Bettendorff (1990, p. 318) fala que os tremembés fizeram muita resistência à catequese e que um velho índio lhe disse certa vez: “[...] Céu, não presta para nada, só a terra sim, esta é boa [...]”. A *autonomia religiosa e política dos tremembés nos séculos XVI e XVII*, não é uma conclusão apressada, já que documentos que expressam essa autonomia não faltam. O mapa de Albernaz de aproximadamente 1629, que traz a “Província dos Taramembes de

Guerra”, e as cartas-régias (BIBLIOTECA NACIONAL, 1948) do final do século XVII, bem demonstram isso. Estes documentos, inclusive, são uma forma de reconhecimento português do domínio tremembé sobre seus espaços, já que eles foram cartografados como Província dos Taramembé de Guerra.

O que significa, contudo, politicamente e administrativamente na prática essa “província”, demanda um outro trabalho⁹⁵. O importante aqui é demonstrar que *eles participaram da história colonial não apenas como vítimas do processo, mas como sujeitos ativos na feitura da sua história*. Autônomos⁹⁶.

A autonomia, a astúcia e a valentia dos tremembés são valores presentes na escrita dos cronistas antigos e na fala dos narradores atuais. Mesmo assim, há uma ausência dos tremembés na historiografia que, muitas vezes, até com a boa intenção de descrever o processo massacrante que foi imposto pelos colonizadores europeus, ajudou a “dizimar” ainda mais as culturas indígenas, ao enfatizar o extermínio. Há um discurso instaurado na atualidade que faz dos povos indígenas entes marginalizados, indivíduos tutelados não só pela lei brasileira, mas também pela história, que lhes imprimiu, no passar dos anos, a condição de vítimas do processo colonizador. Como se eles fossem seres *incapazes*, este é o termo jurídico para aquele que não pode exercer plenamente atos da vida civil; como se eles tivessem não só uma inferioridade tecnológica, mas também uma incapacidade cultural, eles foram vistos constantemente como *os ingênuos* do processo histórico; como se nunca tivessem sido senhores de suas vidas, de seus territórios.

Não é assim que eles se vêem. Não é assim que os documentos os descrevem.

Contudo, em algum momento na história eles perderam sua autonomia. Foram engolfados pelo processo histórico alheio, mas não deixaram de fazer a sua história, mesmo sob os areais, mesmo sem se assumirem “índios”. Mais uma vez os tremembés tiveram que inventar, transmutar suas maneiras de fazer para conseguir conviver com a cultura invasora. Aprenderam a viver entre santos católicos e rituais indígenas, modos de pescar antigos e tecnologias mais modernas, entre o *mocororó* e a cachaça, entre as histórias contadas pelos ancestrais e a história do branco a lhe dizer que quem descobriu o Brasil foi Pedro Álvares Cabral. Diz João Venança (2005): “[...] E foi mentira! Que aqui existia um povo [...]”.

Aliás é ainda João Venança (2005) que fala das bricolagens realizadas pelos tremembés para conseguirem viver entre várias culturas: “a do índio”, “a do branco”, “a da

⁹⁵ Essa é uma das questões propostas para o projeto de doutoramento que encontra-se em execução.

⁹⁶ Fonteles Filho (2003, p. 625) aponta o processo de autonomização pelo qual passam atualmente os Tremembé de Almofala. Depois de se negarem “índios”, perderem suas terras, constroem novas identidades, “subjetividades tremembés” que apostam sobretudo na sua Escola Diferenciada Indígena, com seus conteúdos, seus professores, como um dos pilares centrais nesse processo.

globalização”; é o que ele chama com toda propriedade de “jogo de cintura”, sem o qual eles não conseguiriam se manter unidos até hoje (e também desunidos, é claro, pois há dissensões).

Aqui se procurou demonstrar que os tremembés possuíam história antes da colonização, durante a colonização e depois, pois suas próprias vozes emergiram do papel dizendo que ainda existem enquanto tremembés.

A história pré-colonial está inscrita na areia, nos espaços arqueológicos e na oralidade, que apesar de não valorar a antiguidade dos sítios arqueológicos é capaz de recriar-lhes os modos de fazer, os modos de viver nos tempos passados. Essa história fala de homens do mar, que viviam da pesca, da caça, da coleta e das trocas. Viviam com fartura, até o branco chegar.

A história colonial, até o século XVII, provinda de três fontes: escrita, oral e material, fala de gente valente, senhores das areias, ainda autônomos nos seus territórios; ora vítimas, ora agressores; fala de comerciantes de madeiras, âmbar, animais silvestres, tartarugas e escravos.

Essas histórias mostraram que eles não entraram com as mãos nuas no mundo do branco. Apesar de normalmente se salientar que adotaram a igreja, os santos e o deus branco; que se sujeitaram às suas leis, à sua tecnologia, à sua língua, os fragmentos de seu mundo estavam em suas próprias mãos: vestígios da língua, o ritual do torém, o mocororó, modos de pescar, de comer, ou seja, de viver, carregados de tradições, sobreviveram à hecatombe promovida pela colonização. Como o cacique tanto frisou, não podiam ser mais os mesmos. Aliás, qual é a cultura que permanece a mesma, parada no tempo se “[...] é próprio de toda cultura transformar-se [...]”(PERRONE-MOISÉS, 2003, p. 12)? *Os tremembés se reinventaram e continuaram (r)existindo.*

Os espaços dos tremembés, apesar da força da colonização portuguesa, da degradação ambiental, da especulação imobiliária, também continuaram existindo. Resistiram sob as dunas os vestígios, as marcas do passado tremembé, que podem atualmente construir outros pontos demarcatórios do seu território. São marcas que vão muito além dos marcos hoje estabelecidos em Almofala, tanto no tempo como no espaço.

Os tremembés sabem da importância de se articular essa história, conhecer suas origens para fortalecer a luta, buscar os parentes enterrados para engrossar o coro. Seu espaço em Almofala é apenas uma parte da luta. Como diz o cacique João Venança (2005) os “índios” estão aparecendo, “[...] eles tão pesquisando suas própria história e tão descobrindo! E a partir que ele vai descobrindo ele vai... vai se integrando, vai se engajando”.

Para dizerem que estão envolvidos na lutas pelas suas terras em Almofala, no Ceará, as mesmas terras “doadas” pela carta-régia de 1697, os tremembés dizem que estão “dentro da história”. Para falar de quando começou a atuar como cacique, João Venança (2005) diz que passou a “[...] perceber a história do longo tempo [...]”. Sobre a importância dos sítios arqueológicos ele afirma que é porque ali “[...] teve uma história [...]”. É através da sua história que eles também sabem “[...] a extrema da terra [...]” que têm. Por fim, diz o cacique: “[...] Porque se você não tem história, você fica perdido, né? Mas quando você sabe, você sabe alguma coisa da sua história, você vai atrás, vai cavando devagarzinho, cada cavação que você vai dando você vai descobrindo uma coisinha [...]”.

Este trabalho quer ser mais uma pá nessa “cavação”. Quer participar do desenterro: num funeral ao avesso, tirar da cova homens e mulheres que viveram centenas de anos atrás e, em vez do choro, participar do riso de ver a história contada, quando antes era negada.

Hoje, muitos tremembés de Almofala começam a narrar a sua história a partir da construção da igreja, em 1712. Mas a história deles é tão mais antiga do que isso! Não foi nenhum rei que lhes deu a terra. Eles já a possuíam bem antes que qualquer mão assinasse qualquer papel. Eles, inclusive, não precisam de papel para transmitir suas histórias, lendas e tradições, mas necessitam de um papel que lhes confirme *tremembés* perante os outros, que lhes confirme o território perante alguns que os querem ver enterrados.⁹⁷

Qual é o papel da história em tudo isso? Como ficou claro em suas falas, os tremembés de hoje dão importância à história, mas a história não deu importância a eles. Ao contrário, cumpriu muito bem o papel de homogeneizar uma nação de *brasileiros*; e é a duras penas que eles têm que se provar *tremembés*. A historiografia, a serviço da civilização, negou por muitos anos a história de homens e mulheres que viviam no território invadido por Portugal. Jogou-os na pré-história, como se fossem pré-homens, e passou a falar deles como “índios”, exterminados, dizimados, discriminados (BORGES, 2004). Aldeado, mestiço, caboclo: massa manipulada neste imenso Brasil. Mas eles não foram só isso. Foram comerciantes, negociantes, estrategistas. Alguns, como os tremembés, conseguiram se manter por muito tempo senhores dos seus espaços.

É necessário, então, começar a construir outras histórias que contribuam para quebrar alguns paradigmas sobre as sociedades indígenas aqui existentes, quando da chegada do europeu. No caso dos tremembés, especialmente, isso servirá para tirar-lhes o estigma de

⁹⁷Os tremembés de Almofala estão em processo de demarcação de terras. Na luta por suas terras eles tiveram que recorrer a laudos antropológicos (VALLE, 1992) que os confirmassem “índios”. Os invasores de suas terras dizem que não existem mais “índios” por lá, que estão “aculturados”. Uma boa resposta pode ser aquela dada pela “índia” Joana Henrique: “Os índios velhos morreram mas deixaram os filhos. Ou é só branco que morre e deixa filho? [...]” (apud. OLIVEIRA JÚNIOR., 1998, p. 9).

“cultura exterminada”, quando eles bradam a altos gritos que existem, sim! Servirá também para arrancar a idéia de uma inocência indígena degradante quando eles mesmos enxergam seus antepassados como homens valentes.

Restituí-los às páginas da história enquanto *homens*, com seus pontos fracos e fortes como todos os homens neste mundo, eis a importância de construir novas histórias dos “índios” no Brasil.

Este trabalho quis ser apenas mais um tijolo nessa construção. E, para essa construção, demonstrou-se como o espaço tem um papel fundamental. Como, a partir de um lugar, suscitam perguntas e respostas sobre a existência dos homens. O Sítio Seu Bode, de deserto abandonado no presente, tornou-se território ocupado no passado. E se antes, no sítio só se escutava o barulho do vento, hoje pode-se escutar esse mesmo vento trazendo de longe as vozes dos tremembés, dizendo:

“Aí nós levantemo [...] o que tava enterrado, nós arranquemo!”

(ESTEVÃO HENRIQUE, 2005).



Bibliografia

REFERÊNCIAS E BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ARQUEOLOGIA, ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA

ALBUQUERQUE, Paulo Tadeu de Souza; SPENCER, Walner Barros. Projeto arqueológico: o homem das dunas (RN). *CLIO – série arqueológica*, UFPE, Recife, n. 10, p. 176-188, 1994.

AUGÈ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 4 ed. Campinas: Papirus, 2004.

BAPTISTA, João Gabriel. *Etnohistória indígena piauiense*. Teresina: UFPI, 1994.

BARBOSA, Márcia. Reconstituição espacial de um assentamento de pescadores-coletores-caçadores pré-históricos no Rio de Janeiro. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p. 205-221.

BARROS, Paulo Sérgio. *Confrontos invisíveis: colonialismo e resistência indígena no Ceará*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.

BORGES, Jóina Freitas. *O sítio arqueológico do Seu Bode: Estudo do Material Lítico, Cerâmico, Ósseo e Malacológico*. Teresina: UFPI, 2002. (Relatório final de pesquisa de iniciação científica PIBIC/CNPq - digitado)

_____. *Os sítios arqueológicos do litoral piauiense: identificação e avaliação*. Teresina: UFPI, 2001. (Relatório final de pesquisa de iniciação científica – PIBIC/CNPq - digitado)

BORGES, Jóina Freitas et al. *Os sítios arqueológicos do litoral piauiense: identificação e avaliação*. Teresina: NAP – Núcleo de Antropologia Pré-Histórica, 2003. (Relatório final de pesquisa arqueológica apresentado ao IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - digitado)

BRENDLE, Betânia Uchôa Cavalcanti. O registro de seu patrimônio imaterial da região do Parque Nacional Serra da Capivara. *CLIO – série arqueológica*, UFPE, Recife, v. 1, n. 16, p. 119-127, 2003.

CALDARELLI, Solange Bezerra. O Abrigo Sarandi, São Paulo: Uma tentativa de reconstrução paleo-etnográfica. *Revista de Pré-história*, Instituto de Pré-História, USP, São Paulo, v. VI, p. 281-283, 1984.

CHMYZ, Igor. A ocorrência de sítio arqueológico com pontas de projétil no litoral paranaense – nota prévia sobre o sítio PR P 31: Ribeirão. *Anais da Academia Brasileira de Ciências*, n. 47, p. 81-89, 1975.

CUNHA, Manoela Carneiro. Introdução a uma história indígena. In: _____ (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 9-24.

EMPERAIRE, Joseph; LAMING, Annete. *Sambaquis brésiliens et amas de coquilles fuèfiens*. México: [s.n.], 1958. p. 166-178. (Miscellanea Paul Rivet).

FERREIRA, Antônio Maria M.; OLIVEIRA, Marli V. de. Análise sobre o Quartenário. In: KNEIP, Lina Maria (coord.). *Coletores e pescadores pré-históricos de Guaratiba – Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1987. p. 31-41.

FERNANDES, Florestan. Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (dir.). *História geral da civilização brasileira: do descobrimento à expansão territorial*. Tomo I: A época colonial. v. 1, 13 ed, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 83-99.

FIGUTI, Levy. Economia/ alimentação na pré-história do litoral de São Paulo. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p. 197-203.

FONTELES FILHO, José Mendes. *Subjetivação e educação indígena*. Fortaleza: UFC, 2003. (Tese de Doutorado digitada).

FUNARI, Pedro Paulo A. Teoria e métodos na arqueologia contemporânea: o contexto da Arqueologia Histórica. *Mneme-Revista de Humanidades*. Dossiê Arqueologias Brasileiras, v. 6, n. 13, dez.2004/ jan.2005. Disponível em <www.seol.com.br/mneme> Acesso em: 11 jun. 2005.

GARCIA, Caio Del Rio. Flutuações do nível marinho e suas relações com os sambaquis. *Revista de pré-história*, São Paulo: USP, v. VI, p. 124-126, 1984.

GASPAR, Maria Dulce. Aspectos da organização social de pescadores-coletores: região compreendida entre a Ilha Grande e o delta do Paraíba do Sul, Rio de Janeiro. *Pesquisas*. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas – UNISINOS, Antropologia n. 59, 2003.

_____. *Sambaqui: arqueologia do litoral brasileiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. Os ocupantes pré-históricos do litoral brasileiro. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. p. 159-169.

GASPAR, Maria Dulce; IMAZIO, Maura. Os pescadores-coletores-caçadores do litoral norte brasileiro. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. p. 247-256.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

_____. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: *O saber local: novos ensaios de antropologia interpretativa*. 7. ed, Petrópolis: Vozes, 1997. p. 85-107.

GUIDON, Niède. As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia). In: CUNHA, Manuela Carneiro (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 37-52.

IMBELLONI, Joseph. Las formaciones humanas del planalto y del borde marítimo del Brasil en el panorama de las razas de América. *Revista de Antropologia*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, v. 1, n. 2, p. 109-120, 1953.

KELLY, Robert L. Mobility/Sedentism: Concepts, archaeological measures, and effects. *Annual Review of Anthropology*. Palo Alto (California): Annual Reviews INC., v. 21, p. 43-66, 1992.

KNEIP, Lina Maria (coord.). *Coletores e pescadores pré-históricos de Guaratiba – Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1987.

_____. Pré-história de Saquarema, RJ. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-História da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p. 223-232.

KNEIP, Lina Maria; PALLESTRINI, Luciana; CUNHA, Fausto L. de Souza. *Pesquisas arqueológicas no litoral de Itaipu, Niterói, Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Gráfica Luna, 1981.

KERN, Arno Alvarez. Aplicação dos métodos estratigráficos e de decapagem no sítio litorâneo de Itapeva (Torres, RS). *Revista de Pré-história*. São Paulo: Instituto de Pré-história, USP, v. VI, p. 163-166, 1984.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 17. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LIMA, José Ossian Gadelha de. *Estudo químico comparativo de ossadas humanas pré-históricas*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1999. (Tese de doutoramento digitada).

LOPES, Marluce. Fatores de formação e perturbação pós-deposicional nos sítios arqueológicos em dunas do litoral oriental do Rio Grande do Norte. *Clio Arqueológica*. v. 1, n. 16, Recife, UFPE, p. 203-223, 2003.

LUNA, Suely. Sobre as origens da agricultura e da cerâmica pré-histórica no Brasil. *Clio Arqueológica*. v. 1, n. 16, Recife, UFPE, p. 67-77, 2003.

MARTIN, Gabriela. *Pré-história do Nordeste do Brasil*. Recife: UFPE, 1996.

_____. Quando os índios não eram índios: reflexão sobre as origens do homem pré-histórico no Brasil. *Clio Arqueológica*. v. 1, n. 15, Recife, UFPE, p. 13-27, 2002.

MARTIN, Gabriela et al.. Arqueologia de salvamento na praia de Sabiaguaba, Fortaleza, Ceará. *Clio Arqueológica*. v. 1, n. 16, Recife, UFPE, p. 149-165, 2003.

MASI, Marco Aurélio Nadal de. Pescadores coletores da costa sul do Brasil. *Pesquisas*. São Leopoldo, Instituto Anchieta de Pesquisas - UNISINOS, Antropologia n. 57, 2001.

MOBERG, Carl-Axel. *Introdução à arqueologia*. Lisboa: Edições 70, 1981.

MOREIRA DA COSTA, Anna Maria R. F. Yalanewitisu: o espaço nambiquara da memória. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, v. 8, n. 1, p. 61-80, jan.-jun. 2005.

NASCIMENTO, Ana Lúcia; LUNA, Suely & GOMES, Jussara Vieira. Projeto arqueológico Tremembé – Ceará – Brasil. *Clio: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco*. Série Arqueológica, nº 14. Anais da X Reunião Científica da Sociedade de Arqueologia Brasileira. Recife: UFPE, p. 193-205, 2000. NEHG – Núcleo de Estudos Histórico-Geográficos (UFPI). *Relatório de atividades período setembro a dezembro –1994*. Teresina, 1994. (Digitado).

_____. *Relatório de atividades período janeiro a junho – 1995*. Teresina, 1995. (Digitado).

_____. *Relatório final do sub-projeto: projeto de pesquisas arqueológicas no litoral Piauí-Maranhão*. Teresina, 1996. (Digitado).

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

POMPEU SOBRINHO, Thomas. Índios Tremembés. *Revista do Instituto do Ceará*. Tomo LXV, ano LXV. Fortaleza: Instituto do Ceará, p. 257-267, 1951.

_____. *Pré-história cearense*. Coleção Instituto do Ceará, Monografia nº 3, Tomo I. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1955.

PROUS, André. *Arqueologia brasileira*. Brasília: UNB, 1992.

_____. Arqueologia, Pré-História e História. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-História da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p. 19-32.

RENFREW, Colin; BAHN, Paul. *Arqueologia: teorías, métodos y práctica*. Madrid: Akal, 1993.

ROOSEVELT, Anna. O povoamento das Américas: o panorama brasileiro. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-História da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p. 35-50.

SCHMITZ, Pedro Ignacio et al. (ed.). Temas de arqueologia brasileira: Arcaico do litoral. *Anuário de Divulgação Científica*. Goiânia: Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, p. 43-54, 1978/79/80.

SCHOBINGER, Juan. *Prehistoria de Sudamérica: culturas precerámicas*. Madrid: Aliança Editorial, 1988.

SILVA, Roberto Airon. Das antiguidades americanas: arqueologia e relatos dos viajantes naturalistas no Nordeste do Brasil – séculos XVIII e XIX. *Mneme-Revista de Humanidades*. Dossiê Arqueologias Brasileiras, v. 6, n. 13, dez.2004/jan.2005. Disponível em <www.seol.com.br/mneme> Acesso em: 11 jun. 2005.

SILVA, Marluce Lopes da. Fatores de formação e perturbação pós-deposicional nos sítios arqueológicos em dunas do litoral oriental do Rio Grande do Norte. *Clio Arqueológica*, Recife, v. 1, n. 16, p. 203-223, 2003.

SOUZA, Maria Bruhilda Telles de. *Mitos e símbolos na migração praiana: o caso de Almofala*. Fortaleza: UFC, 1983. (Dissertação de mestrado digitada).

SOUZA, Sheila Maria Ferraz Mendonça de. Anemia e adaptabilidade em um grupo costeiro pré-histórico: uma hipótese patocenótica. In: TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-História da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999. p. 171-188.

UCHÔA, Dorath Pinto. Coletores-pescadores do litoral meridional brasileiro. *Revista de pré-história*. São Paulo: USP, v. VI, p. 104-106, 1984.

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manoela Carneiro (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 87-102.

VALLE, carlos Guilherme Octaviano do. *Os Tremembé: grupo étnico indígena do Ceará*. Laudo Antropológico. PETI/Museu Nacional, 1992. [digitado].

VAZ, Florêncio. *Questão indígena: limpeza étnica e racial no Brasil*. [mensagem de e-mail]. Mensagem recebida por <umanovacultura@yahoogrupos.com.br> em 10/02/2006.

HISTÓRIA, FILOSOFIA E GEOGRAFIA

ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de história colonial, 1500-1800*. 7. ed. rev. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

_____. Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil. In: _____. *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu: Livraria Briguiet, 1960. p. 59-163.

ABREU, J. Capistrano de. Sobre uma história do Ceará. In: _____. *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu: Livraria Briguiet, 1960. p. 249-264.

_____. Tricentenário do Ceará. In: _____. *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu: Livraria Briguiet, 1960. p. 265-281.

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. 2. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

_____. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, v. 8, n. 1, p. 11-28, jan.-jun. 2005.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: ética e história oral. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo: PUC, n. 15, p. 145-155, abr. 1997.

_____. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. *História*. São Paulo: UNESP, v. 14, p. 125-136, 1995.

ARAÚJO, Antônio Martins de. Análise filológico-estilística. In: MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão: Por ordem de Sua Majestade feita o ano de 1614*. São Paulo: Siciliano, 2001. p. 135-186.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Histórias do balaio: historiografia, memória oral e as origens da balaiada. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, n. 1, p. 67-89, jun. de 1998.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BARZUN, Jacques. A história. In: FADIMAN, Clifton (ed.). *O tesouro da enciclopédia britânica*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. p. 1-8.

BENJAMIM, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987a. p. 197-221. (Obras Escolhidas, v. 1).

_____. Sobre o conceito de história. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987b. p. 222-232. (Obras Escolhidas, v. 1).

BLOCH, Marc. *Introdução à história*. 6. ed. Mem Martins: Publicações Europa-América, [1993?].

BORGES, Jóina Freitas. *A história negada: em busca de novos caminhos*. Teresina: FUNDAPI, 2004.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 10. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CARVALHO, João Renôr F. de. *Resistência indígena no Piauí colonial: 1718-1774*. Imperatriz: Ética, 2005.

_____. Notícias da voluntária redução de paz e amizade da feroz nação do Gentio Mura nos anos de 1784, 1785 e 1786. *Boletim de Pesquisa da CEDEAM*. Manaus: Comissão de Documentação e Estudos da Amazônia. v.3, n. 5, p. 5-87, jul.-dez. de 1984.

_____. Os índios Gueguê e Acoroá (Craô) do Piauí colonial entre 1738 a 1774. *História: Publicações avulsas*. Teresina: UFPI, n. 3, nov. 2002.

CAVALCANTI, Agostinho Paula Brito. *Caracterização e análise das unidades geoambientais na planície deltaica do Rio Parnaíba – PI*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996. (Dissertação de mestrado digitada).

CAVALCANTI FILHO, Sebastião Barbosa. *A questão jesuítica no Maranhão colonial (1622-1759)*. São Luís: Sioge, 1990. p. 27-52.

CERTEAU, Michel de. A beleza do morto. In: _____. *A cultura no plural*. Campinas: Papyrus, 1995. p. 55-85.

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

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano 1 – artes de fazer*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *A invenção do cotidiano: 2 – morar, cozinhar*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. (Introdução, Entremédio e Segunda Parte).

CHIOZZINI, Daniel. Memória é matéria prima do trabalho do historiador. *ComCiência*. SBPC/LABJOR, 2004. Disponível em:
<www.comciencia.br/reportagens/memoria/04.shtml>. Acesso em: 05 abr. 2005.

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto L.; CARVALHO, Maria Rosário G. de. Os povos indígenas no nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manoela Carneiro (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p.431-456.

DIAS, Claudete Maria Miranda. *Balaíos e bem-te-vis: a guerrilha sertaneja*. 2 ed. Teresina: Instituto Dom Barreto, 2002.

DOEL, Marcus. Corpos sem órgãos: esquizoanálise e desconstrução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 77-110.

DOMÈNECHE, Miguel; TIRADO, Francisco; GÓMEZ, Lucía. A dobra: psicologia e subjetivação. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 111-136.

EUGÊNIO, João Kennedy. Retórica da diferença: As formas do discurso no ensaísmo de interpretação do Brasil. *História: Publicações avulsas*. Teresina: UFPI, n. 2, set. 2002.

FOULCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. 6 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *Isto não é um cachimbo*. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. *Microfísica do Poder*. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. *A ordem do discurso*. 10 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREITAS, Edinaldo Bezerra de. Fala de índio, história do Brasil: o desafio da etno-história indígena. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, n.7, p. 181-197, jun. 2004.

FRÉMONT, Armand. *A região, espaço vivido*. Coimbra: Livraria Almedina, 1980.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história, testemunho. *ComCiência*. SBPC/LABJOR, 2004. Disponível em <www.comciencia.br/reportagens/memoria/09.shtml>. Acesso em: 05 abr. 2005.

GIARD, Luce. Artes de nutrir. In: CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *A invenção do cotidiano: 2 – morar, cozinhar*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 211-233.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: _____. *História e Memória*. 3 ed. Campinas: Unicamp, 1994. p. 535-549.

GOMES, Mércio Pereira. *O índio na história: o povo Tenetehara em busca de liberdade*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GUARINELLO, Noberto Luiz. Breve arqueologia da história oral. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, n. 1, p. 61-65, jun. de 1998.

GUINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 143-179.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 8 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HARVEY, David. A experiência do espaço e do tempo. In: _____. *Condição pós-moderna*. 7 ed. São Paulo: Loyola, 1992. p. 185-276.

HELENE, André Frazão; XAVIER, Gilberto Fernando. Como as memórias criam a personalidade. *ComCiência*. SBPC/LABJOR, 2004. Disponível em: <www.comciencia.br/reportagens/memoria/14.shtml>. Acesso em: 05 abr. 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. Conquista da costa leste-oeste. In: _____. (dir.) *História geral da civilização brasileira: do descobrimento à expansão territorial*. Tomo I: A época colonial. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, v. 1, 2003a. p. 213-226.

_____. O descobrimento do Brasil. In: _____. (dir.) *História geral da civilização brasileira: do descobrimento à expansão territorial*. Tomo I: A época colonial. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, v. 1, 2003b. p. 43-61.

_____. Erudição e *imaginação*. In: *O espírito e a letra: estudos de crítica literária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996b. p. 21-31.

_____. Perspectivas. In: *O espírito e a letra: estudos de crítica literária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a. p. 7-19.

HOLANDA, Sérgio Buarque. As primeiras expedições. In: _____. (dir.) *História geral da civilização brasileira: do descobrimento à expansão territorial*. Tomo I: A época colonial. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, v. 1, 2003c. p. 103-110.

KESTELOOT, Chantal. Mémoire et identité: comment les sociétés construisent et administrent leur passé? Commentaire introductoire. In: MARTINS, Estevão C. de Rezende (org.). *Memória, identidade e historiografia*. Textos de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UNB, Brasília: UNB, vol. 10, n. 1-2, p. 125-132, 2002.

MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. p. VII-XXIII.

MARTINS, Estevão C. de Rezende. Memory and Identity: how societies construct and administer their past? In: _____ (org.). *Memória, identidade e historiografia*. Textos de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UNB, Brasília: UNB, vol. 10. n. 1-2, p. 11-13, 2002.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Histórias dos povos indígenas do sertão nordestino no período colonial: problemas, metodologias e fontes. *Clio Arqueológica*. Recife, UFPE, v. 1, n. 15, p. 205-233, 2002.

_____. Povos indígenas do sertão nordestino no período colonial: descobrimentos, alianças, resistências e encobrimento. *Fundamentos*: publicação da Fundação Museu do Homem Americano. São Raimundo Nonato (PI), v.1, n. 2, p. 09-52, 2002.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Memória e cultura material: documentos pessoais no espaço público. *Revista Estudos Feministas*. Rio de Janeiro, n. 21, p. 89-103, 1998.

_____. A cultura material no estudo das sociedades antigas. *Revista de história*. São Paulo: USP, n. 115, p. 103-117, jul./dez. 1983.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*: revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

NUNES, Odilon. *Pesquisas para a história do Piauí*. v. I. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

O'BRIEN, Patrícia. A história da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 33-62.

POMPEU SOBRINHO, Thomas. *Protohistória cearense*. 2. ed. Fortaleza: UFC, 1980.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manoela Carneiro (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p.115-132.

_____. Prefácio à edição brasileira. In: GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 9-12.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo: PUC, n. 14, p. 25-39, fev. 1997. (Tradução de Maria Therezinha Janine Ribeiro).

PORTO ALEGRE, M. S.; MARIZ, Marlene da Silva; DANTAS, Beatriz Góis (org). *Documentos para a história indígena no Nordeste*. São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1994.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Fontes inéditas para a história indígena no Ceará e repertório de documentos do arquivo público do Estado do Ceará. In: PORTO ALEGRE, M. S.; MARIZ, Marlene da Silva; DANTAS, Beatriz Góis (org). *Documentos para a história indígena no Nordeste*. São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1994. p. 11-106.

PUNTONI, Pedro. *Guerras do Brasil (1504-1654): Ataques e invasões durante o Brasil Colonia*. Tatuapé: Brasiliense, 1998. (Coleção Tudo é História).

RAGO, Margareth. As marcas da pantera – Foucault para historiadores. *Resgate*. Campinas, nº 5, Centro de Memória UNICAMP, p.22-32, 1993.

SILVA, Jacionira C. *A arqueologia no médio São Francisco*. Indígenas, vaqueiros e missionários. Tese de Doutorado. Recife: PPGH-UFPE, 2003.

STUDART FILHO, Carlos. *Aborígenes do Ceará*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1965.

VAINFAS, Ronaldo. Felipe Camarão. In: _____ (dir.) *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 224-225.

VANSINA, Jan. *La tradición oral*. 2. ed. Barcelona: Labor, 1968.

VERENA, Alberti. *Manual de história oral*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

_____. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*, v. 8, n.1, jan-jun, 2005.

VILLAR, Francisco Javier Vizuite. *La cartografía como discurso legitimador em “el descubrimiento” y conquista de América*. Disponível em:

<www.ub.es/hvirt/expo/javi/index.htm#1>. Acesso em: 08 nov. 2005.

VOGT, Carlos. Memória e linguagem. *ComCiência*. SBPC/LABJOR, 2004. Disponível em: <www.comciencia.br/reportagens/memoria/01.shtml>. Acesso em: 05 abr. 2005.

TUAN, Yi Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

FONTES

DOCUMENTOS E CRONISTAS DOS SÉCULOS XVI AO XVIII

ABBEVILLE, Claude d'. *História da missão dos padres capuchinho na ilha do Maranhão*. [1632]. São Paulo: USP, 1975. (Coleção Reconquista do Brasil, v. 19).

ALENCASTRE, José Martins Pereira d'. *Memória: chronologica, histórica e corographica da Província do Piauí*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1973.

BERREDO, Bernardo Pereira de. *Annaes históricos do Estado do Maranhão: em que se dá notícia do seu descobrimento, e tudo mais que nelle tem sucedido desde o anno em que foy descoberto até o de 1718. [1749]. 4. ed.* São Luís: Alumar, 1988. (Livros I, II, III, XIII e XVIII).

BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves; Secretaria de Estado da Cultura, 1990. p. 316-322.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *Anais da Biblioteca Nacional*. Livro Grosso do Maranhão, 1647-1745. v. LXVI. Rio de Janeiro, 1948. (Documentos diversos).

CARVALHO, Padre Miguel. *Descrição do sertão do Piauí [1697]*. Teresina : Instituto Histórico e Geográfico Piauiense, 1993.

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

GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Província do Brasil [1570?]*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. Disponível em: <www.bibvirt.futuro.usp.br> Acesso em: 28 out. 2005.

MENEZES, Diogo de. Carta feita em a Bahia a 1 de Março de 1612. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*. v. XXVI. Rio de Janeiro: Bibliotheca Nacional, 1905. p. 307-310

MORENO, Martim Soares. Informação de Martim Soares Moreno sobre o Maranhão [1613]. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*. v. XXVI. Rio de Janeiro: Bibliotheca Nacional, 1905a. p. 150-192. (Documentos diversos).

_____. Relação do Seará [1618?]. *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*. Tomo XIX, Ano XIX. Fortaleza: Typografia Minerva, 1905b. páginas

MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão: por ordem de Sua Majestade feita o ano de 1614*. São Paulo: Siciliano, 2001.

SOUSA, Gabriel Soares. *Tratado descritivo do Brasil – em 1587*. 4. ed. São Paulo: USP, 1971.

VIEIRA, Antônio. Relação da Missão da Serra de Ibiapaba. *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*. Tomo XVIII, Ano XVIII. Fortaleza: Typografia Minerva, 1904. p. 86-138.

MAPAS DOS SÉCULOS XVI, XVII E XVIII

AA, Pieter Van der. *Le Bresil: suivant les nouvelles observations de Messrs. de l'Academie Royale de Sciences*. A Leide (França): [1729?]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 19 nov. 2005.

ALBERNAZ I, João Teixeira. *Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará*. [S.l.] [ca. 1629]. <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 12 dez. 2005.

APIANUS, Peter. *Charta Cosmographica*. [S.l.], 1544. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 08 nov. 2005.

BELLIN, Jacques Nicolas. *Carte du Bresil, prem. Partie: depuis la Riverer dès Amazonas jusqua la Baye de Tous les Saints, pour servir a l'Histoire generale des voyages*. Paris, [1757?]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 19 nov. 2005.

BLAEU, Joan. *Nova et acurata Brasiliae totius tabula*. Amsterdã: Joanne Blaeve I. F. [S.l.], 1689. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 16 nov. 2005.

BLAEU, Willem Janszoon. *Novus Brasiliae Tipus*. Amsterdã: [1631?]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 19 nov. 2005.

BOWEN, Emanuel. *A new and accurate map of Brasil: divided into captainship*. Londres: [17--]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 19 nov. 2005.

BRY, Theodory de. *Drutte Buch Americae*. Franckfurt, 1593. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em : 20 de nov. de 2005.

BUSSEMACHER, Johann. *Peruvia id es Novi Orbi pars meridionalis à proestantissima eius in occidenten regione sic appellata*. Colônia: 1598. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 16 nov. 2005.

CORONELLI, Vincenzo Maria. *América meridionale*. Veneza: 1691. Disponível em: <www.kbr.be/america/fr/42-600.htm>. Acesso em : 26 out. 2005.

CRUZ CANO Y OLMEDILLA, Juan de la. *Mapa geográfico de América Meridional*. [S.l.], 1775. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 20 nov. 2005

FER, Nicola de. *Le Brésil dont les cotes sont divisées em capitaineries: dressé sur les dernieres relations de flibustiers et fameux voyageurs*. Paris, 1719. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 19 nov. 2005.

GASTALDI, Giacomo. *Universale*. Veneza, 1546. Disponível em: <browserinsight1.lunaimaging.com:8081> Acesso em : 20 de nov. de 2005.

GUTIÉRREZ, Diego. *Americae sive quartae orbis partis nova et exactissima descriptio*. [S.l.], 1562. Disponível em: <www.lib.utexas.edu/maps/historical/index.html> Acesso em: 26 out. 2005.

HOMEM, Diogo. [*Mundus novus*]. [S.l.], 1558. Disponível em: <www.rootsweb.com/~brawgw/mapas/diogo1.htm> Acesso em: 08 nov. 2005.

HOMEM, Lopo; REINEL, Pedro; REINEL, Jorge. *Terra Brasilis*. [S.l.], 1519. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 16 nov. 2005.

HONDIUS, Hendrik. *Americae pars meridionalis*. [S.l.], [ca.1640]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 19 nov. 2005.

_____. *Accuratissima Brasiliae tabula*. Amsterdã, 1630. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 19 nov. 2005.

L'ISLE, Guillaume de. *Carte d la Terre du Perou, du Bresil et du Pays des Amazones dresseé sur les descriptions de Hemera, de laet et des P. P. d' Acuña e M. Rodriguez et sur plusieurs Relations et obsertvations posterieures*. Paris, 1703. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 06 dez. 2005.

_____. *L'Amérique Meridionale*. Amesterdã: [17--]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 19 nov. 2005.

JANSSON, Jan. *Accuratissima Brasiliae tabula*. Amsterdã, [16--]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 19 nov. 2005.

MAPA DA COSTA DO BRAZIL: des-do Acaracú athé a Ilha de S. João. [S.l.], [17--]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 12 dez. 2005.

MÜNSTER. *Novae Insulae XVII Nova Tabula*. [S.l.], 1540. Disponível em: <www.ub.es/hvirt/dossier/mapas.munster.htm>. Acesso em: 26 out. 2005.

PLANISFÉRIO CANTINO. [Lisboa]. 1502. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>>. Acesso em: 08 nov. 2005.

RIBEIRO, Diogo. *Map of America*. [S.l.], 1520. Disponível em: <www.loc.gov/rr/hispanic/portam/img/ribeiro1.jpg> Acesso em: 08 nov. 2005.

SANSON, Guillaume. *L'America meridionale. Nuovamente corr. Et accresciuta secondo le relationi piu moderne da Gvglielmo Sansone*. Roma, 1687. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 19 nov. 2005.

SANCHES, Antônio. *Brazil*. [S.l.], [ca. 1633]. Disponível em: <<http://consorcio.bn.br/cartografia>> Acesso em: 20 nov. 2005.

TEIXEIRA, Luiz. *Capitanias hereditárias*. [S.l.], 1574. Disponível em: <www.rootsweb.com/~brawgw/mapas/caps.htm> Acesso em: 07 nov. 2005.

TESTU, Guillaume le. *Francia em Brasil*. [S.l.], [1551/1556?] Disponível em: <www.ub.es/hvirt/expo/javi/pag15.htm>. Acesso em: 08 nov. 2005.

ENTREVISTAS

ESTEVIÃO HENRIQUE dos Santos. Entrevista concedida a Jóina Freitas Borges. Tapera – Itarema – CE, 2005.

FRANCISCO E MARIA (Francisco das Chagas Nascimento; Maria Nascimento). Entrevista concedida a Jóina Freitas Borges. Povoado de Mexeriqueira – Luís Correia – PI, 2005.

ROMÃO (Francisco Romão Dourado). Entrevista concedida a Jóina Freitas Borges. Parnaíba – PI, 2005.

SEU BODE (Antônio Roque dos Santos). Entrevista concedida a Jóina Freitas Borges. Sítio Seu Bode – Luís Correia – PI, 2005.

VENANÇA, João. (Francisco Marques do Nascimento). Entrevista concedida a Jóina Freitas Borges. Almofala – Itarema – CE, 2005.

FOTOGRAFIAS

BORGES, Jailton da Silva. *Entrevistados*. 2005. 5 fotografias.

_____. *Senhor Estevão Henrique e família*. 2005. 1 fotografia.

_____. *Cachimbo Estevão Henrique*. 2005. 1 fotografia.

BORGES, Jóina Freitas. *Sítio Seu Bode*. 2001. 2 fotografias.

_____. *Sítio Seu Bode*. 2002. 9 fotografias.

CASTELO BRANCO, Nelson Eulálio. Igreja de Almofala. 2005. 1 fotografia.

FONTELES FILHO, José Mendes. *Cacique João Venança*. 2001. 2 fotografias.

OUTROS

ALENCAR, José de. *Iracema*. São Paulo: Martin Claret, 2005. (Coleção a Obra-Prima de Cada Autor)

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 6023: Informação e documentação: Referências. Elaboração*. Rio de Janeiro, 2002.

_____. *NBR 6024: Numeração progressiva das seções de um documento: Procedimento*. Rio de Janeiro, 1989.

_____. *NBR 6027: Sumário: Procedimento*. Rio de Janeiro, 1989.

_____. *NBR 6028: Resumos: Procedimento*. Rio de Janeiro, 1990.

_____. *NBR 10520: Informação e documentação: Apresentação de citações em documentos*. Rio de Janeiro, 2002.

_____. *NBR 14724: Informação e documentação: Trabalhos acadêmicos. Apresentação*. Rio de Janeiro, 2005.

BARATA, Germana. Estudos desvendando processo da memória. *ComCiência*. SBPC/LABJOR, 2004. Disponível em: <www.comciencia.br/reportagens/memoria/06.shtml>. Acesso em: 05 abr. 2005.

BASTOS, Cláudio Albuquerque de. *Dicionário histórico e geográfico do Estado do Piauí*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1994.

BUENO, Silveira. *Vocabulário tupi-guarani-português*. 6. ed. São Paulo: Éfeta, 1998.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 19 ed. rev. São Paulo: Perspectiva, 2004.

EINSTEIN, Albert. *A teoria da relatividade especial e geral*. 1. ed, 3. reimp. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004. CD-ROM.

PEREIRA, Helena B. C.; SIGNER, Rena. *Michaelis: pequeno dicionário*. São Paulo: Melhoramentos, 1992.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Disponível em: <www.rae.es> Acesso em 20 de nov. de 2005.

SARAMAGO, José. *A jangada de pedra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VAINFAS, Ronaldo (dir.) *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

Apêndice – A

TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA

Nº: 01

ENTREVISTADO: Antônio Roque dos Santos (Seu Bode – S.B.)

ENDEREÇO: Praia de Macapá – Luís Correia – Piauí.

TELEFONE: (86) 3367-1408

ENTREVISTADORES: Jóina Freitas Borges – J.B.

Jailton da Silva Borges – J.S.B. (Câmera e foto)

LOCAL DA ENTREVISTA: Sítio Arqueológico Seu Bode

CADERNO DE CAMPO: 01 - p. 01-09.

TRANSCRITOR: Jóina Freitas Borges

DATA TRANSCRIÇÃO: 30/05/2005

ENTREVISTA: 27/05/2005



Foto 17. Seu Bode (BORGES, 2005).

[INÍCIO DA GRAVAÇÃO]
[PASTA A – arquivo 01]

J.B. – Entrevista número um, vinte e sete do cinco de dois mil e cinco, da dissertação de mestrado: Sob os Areais: arqueologia, história e memória, primeiro entrevistado: o Seu Bode. Por favor, Seu Bode, o seu nome completo.

S.B. – Antônio Roque dos Santos.

[PASTA A – arquivo 02]

J.B. – Bem, Seu Bode, agora eu queria que o senhor falasse um pouco sobre o senhor, pra a gente conhecer esse personagem que virou sítio arqueológico.

S.B. – Certo. É, eu nasci e me criei na Barrinha, aí vim aqui morar no Macapá, pescar, fui primeiro pra Carnaubinha, aí depois passei pro Macapá, me casei lá com uma menina de lá, e até hoje tô morando, aí ... Vivo pescando direto, a minha vida é só pescar mesmo, e aí, eu andando pela aqui, vi essas [coisas] pela aqui e aí foi... Vocês apareceram pela aqui aí pediram que eu viesse amostrar, aí... Trouxe vocês intê aqui, a gente amostrou e hoje a gente tá aqui na área, mostrando como é que é.

[PASTA A – arquivo 03]

J.B. – Bem, então, desde quando que o senhor mora aqui nesta região?

S.B. – Tô com uma base duns trinta anos que moro aqui no povoado do Macapá.

J.B. – E aí eu queria saber do senhor, há quanto tempo o senhor conheceu esse sítio, essa área, e mais ou menos se foi isso mesmo, o senhor estava andando... Fale um pouquinho sobre isso.

S.B. – É porque, quando nós tava pescando ali na Carnaubinha, aqui depois do lugar onde nós tamos aqui, do sítio, aqui tem um povo, um pessoal que mora aqui na Santa Helena, aqui depois dessas dunas [apontado para a duna situada ao Sul], aí nós andamos de lá, dali da Carnaubinha aqui pra Santa Helena, a gente passava aqui pelo sítio, aqui, a gente via esses caco aí, e eu sempre falava pros meninos, que andavam comigo: “Rapaz, esses caco aqui, eu acho que é do tempo que os índio morava pela aqui”, porque... Esses caco de prato, assim, de ostra, de búzio né? Aquela... Muita coisa assim, parece que comido por eles, aí eu já tinha visto o pessoal mais velho, falar, aí eu tirei também que fosse, os índio que tinha deixado aqui nessa área aqui.

J.B. – Então o senhor já na época pensou que seria dos índios?

S.B. – Dos índios, certo. Que tinha muita ostra, muita... Assim caco de prato, do pessoal aí de antigamente, né, aí eu pensei que... Porque no meu tempo não existia essas coisa, aí o pessoal dizia o que era dos índio, aí eu botei na cabeça que era dos índio mesmo... Porque... [calou-se].

J.B. – Certo, aí o senhor acha que eles eram de quando? O senhor fala dos índios, mas de que tempo?

S.B. – Eu falo que é dos índios, mas eu não sei nem dizer que tempo era né, porque eu sou meio novo e num tenho assim quase base não, mas... Porque quando eu conheci aqui já era assim... Assim como... Tem só os caco mesmo, só as coisas... Eu não posso nem dizer que tempo era.

J.B. – Mas o senhor sabe que nossas terras aqui foram descobertas pelos portugueses, o senhor lembra dessa história?

S.B. – Eu lembro assim porque vejo o povo falar, porque diz que foi o Pedro Álvares Cabral que descobriu a nossa terra aqui, né? [rindo]. Aí... [calou-se].

J.B. – Aí o senhor acha que isso aqui era... Assim, colocando essa época do descobrimento, se era antes, depois, qual a idéia que o senhor tem?

S.B. – Eu acho que era depois que descobriram.

J.B. – E quando ele chegou ele encontrou com os índios?

S.B. – Isso, eu acho que... Isso... Eu acho que quando ele chegou ele já encontrou com os índios, porque essa área aqui, antigamente, quando os índio tava... Parece que... A gente vê muita tronqueira assim de pau, eu acho que antigamente era uma mata, né? Aí eles parece que saiu daqui da mata e iam lá pro rio pra pegar ostra ou búzio pra eles comer, aí traziam pra cá, aí depois que a duna veio, que matou a mata todinha, aí foi que descobriu, aonde eles viviam.

J.B. – Então o senhor acha que quando eles viviam aqui, essa região não era duna, era...

S.B. – Era mata que inclusive ainda tá aí a tocaiada ainda, e aqui, até acolá mais em cima [apontando para dunas ao redor do sítio] você vê que ainda tem toco, e aí foi descoberto depois que essa duna passou, porque essa duna ela veio lá do mar, ela veio do mar e veio entupindo, entupindo, aí quando ela entupiu a mata, quando ela descobriu, aí amostrou os caco aonde os índio viviam.

J.B. – Certo, ótimo! Do jeito que ele está hoje aqui, o senhor tá me falando que não era assim...

S.B. – Era não, era não, aqui era mata, porque era mata porque inclusive você tá vendo aí a tocaiada ainda de mata, e aí eles... E só podia ser mata porque eles viviam... O índio ele vive escondido, né? Na mata, aí eles saiam, de noite ou de dia mesmo, porque antigamente não tinha nada aqui, era só eles mesmo que viviam na mata aí, aí tinha esse lago aí [apontando para o vegetação ao longe que circunda o lago] do Camurupim, aí eles iam lá pro rio, pegar ostra e o peixe, e alguma coisa pra eles comer e traziam pra cá, aí quando a duna passou eles... Descobriu aqui onde eles viviam, né?

J.B. – Certo, já falando do tempo que o senhor conhece, que o senhor está falando do tempo que era mata, no tempo dos índios, mas hoje, do tempo que o senhor conhece, o senhor acha que tem mudanças aqui também? O senhor vê mudanças já desde a época que o senhor conheceu?

S.B. – Tem, tem mudança sim, porque essas duna aqui [apontando dunas ao redor do sítio] elas eram mais ali pra cima, mas quando chega na época do verão, o vento joga a areia pra baixo e a duna vai descendo, que outro dia até, o ano passado mesmo, aquela duna lá [apontando duna ao oeste] ela era mais aqui, mais pra cá pra cima [apontando a duna ao sul] aí onde ela vai passando você vê que você vê o buraco que ela vai deixando, né, a vala... Porque aquela duna acolá ela era aqui, aí ó, ela vem, ela vai descendo e vai deixando a vala direitinho, ó, viu? [apontando o percurso da duna do leste pro oeste].

J.B. – Essa duna a oeste, né? Aqui é o oeste?

S.B. – É aqui é o oeste, aqui debaixo do sol.

J.B. – Então aqui é o vale [apontando para o sítio], a gente pode chamar de vale? foi formado porque o vento carregou a duna...

S.B. – Tirou a duna e ficou a vala, né?

J.B. – Certo, então... Interessante que esse é o jeito que agente sempre pensou, que essa duna...

S.B. – Você vê, que onde ela passa, fica a vala direitinho... [mostrando o sítio] aqui, aqui ela passou...

J.B. – O senhor acha que essa areia, movimentando aqui, nesse local, o senhor acha que isso vai atingir de alguma forma os cacos, os vestígios? O senhor acha que acontece que...

S.B. – Não, eu acho que essa areia aqui, essa que vai descendo ali, não vai atingir aqui não, porque aqui ela é o seguinte, ela já passou, ela já vai tentar é descer, ela não vai subir porque... a não ser se vier outra de lá pra cá, lá do nascente pra passar aqui, mas enquanto não, não vai passar não, porque a gente vê aqui que não tem outra aqui pra cima né? [apontando o lado leste] Agora se tivesse outra recente aqui [no leste] ela ia passar, aqui e entupir, mas não tá tendo... [calou-se]

J.B. - Duna recente que o senhor chama são essas que se movimentam...

S.B. – É essas que se movimentam... Certo.

J.B. – No caso, o que eu queria saber também, é se o senhor acha que, por exemplo, esses vestígios, eles eram assim, esse caco [apontando pra fragmento cerâmico próximo] de cerâmica que a gente tá vendo, ele era assim, ou tem alguma ação do tempo... O senhor acha que alguma coisa, faz com que ele deteriore, ou que não, o senhor acha que eles foram abandonados dessa forma...

S.B. – Eu acho que eles não foram abandonados dessa forma não, eu acho que eles foram abandonados maior, assim... Um tipo... Uma panela, um prato, mas aí com o tempo eu acho que foi quebrando e hoje se encontram os caco.

J.B. – Eu queria saber também do senhor, que o senhor me informasse a época de vento, assim, qual a época que tem mais vento, menos vento, a época que cobre mais, descobre mais...

S.B.- É, a época de mais vento pra nós aqui, começa no mês de julho, até dezembro, mês de dezembro pra... Dezembro, janeiro, até julho de novo já é... O vento é mais brando... E de fevereiro em diante começa a chover, aí é seis mês de vento e seis mês de brando, de inverno que a gente fala... [calou-se]

J.B. – O senhor acha que naquela época que o vento é muito forte, isso impediria as pessoas de morarem aqui?

S.B. – Ah, impede sim, porque ali no Macapá, às vezes... Impede assim porque o mar vem avançando, né? Inclusive eu tiro por mim que só bar eu já fiz cinco, aí, o mar vem avançando, já deixei até de construir bar, e agora nesse verão, eu vou ter que derrubar a minha casa porque aquela duna lá de cima já tá... Me atingindo também, porque é muita areia na época do vento.

J.B. – A duna tá atingindo a sua casa...

S.B. – Tá atingindo a minha casa, já vem aterrando.

J.B. – Aí então o senhor acha que no passado também...

S.B. – No passado também era do mesmo jeito, inclusive essas duna aí, que essa duna elas vieram do mar, e hoje se encontra aqui, ela ... Aonde elas passam vão entupindo, aí o vento tira elas, elas são andadeiras, né?

J.B. – Tá OK.

[Interrupção para troca de pilhas]

[PASTA A – arquivo 04]

J.B. – Depois de um interrupção para trocar as pilhas vamos continuar. O senhor falou do movimento das dunas, falou aqui de tudo isso... Do regime de ventos, e aí eu queria que o senhor falasse agora um pouquinho sobre a questão da pesca, os moluscos, que o sr. chama de concha, de ostra, eu queria que o sr. falasse um pouco sobre isso. Que época que tem mais... Quais são os peixes que tem, tudo isso, tá?

S.B. – Hum, hum. É época de ostra, de sururu, a época do verão é melhor porque... Assim do mês de agosto até o mês de outubro, novembro, são os mês melhor de pegar ostra, sururu, marisco... Mulher aí no Macapá... Tem muita mulher que arranca, pega sururu, marisco pra vender, porque... Assim na época do inverno elas quase não pegam porque é pouco movimento que tem, nos bares, elas pegam mais é pra vender assim, em época de turismo, né? Pra vender pro pessoal dos bar, porque os pessoal... Os turista que vêm compram muito, assim, sururu, pra fazer muqueca.

J.B. – E essas ostras... esses moluscos que agente tem aí... [apontando concentração próxima]...

S.B. – Esses búzio eles pegaram mesmo só no tempo mesmo deles comer, porque esse búzio ele... O povo aí do Macapá quase não come ele não... Eles pegam mais, eles come mais é o

siri, é o marisco, é o sururu... Agora esse búzio é difícil da gente comer ele, a gente come, mas não é próprio que nem o sururu e o marisco não.

J.B. – O senhor tá falando é desse pequeno... [se referindo aos gastrópodes]

S.B. – É desse grande que eu tô falando, desses pequeno aí ninguém come não... Esse pequeno, me parece que ele é daqui dos campos mesmo... Porque o búzio do mar é só esse grande aqui, ó [pegando um fusiforme].

J.B. – Esses pequenininhos, então, o senhor acha que eles não são do mar...

S.B. – Esses pequenininhos aqui não são do mar não, só é do mar só esse tipo aqui ó, esses grande, até esse aqui é do mar também [fusiformes pequenos], mas esse aqui não é não. Esse daqui é gerado daqui dessa área, desse chão mesmo.

J.B. – E nas lagoas, quais são os que têm...

S.B. – Nas lagoas também desses daqui pequeno, desse tipo aqui é os das lagoas [fusiforme pequeno] que tem... Inclusive tem um gavião aqui nos campo que ele como muito esse búzio aqui.

J.S.B. – Nessa lagoa aqui... [apontado para o lago do Rio Camurupim ao longe].

S.B. – Nessa lagoa aqui do Camurupim tem bastande desses [fusiformes pequenos], que é da água doce. Agora esse búzio grande [fusiformes] aqui é da água salgada, lá do mar mesmo...

J.S.B. – Quer dizer que esses pequenos eles podem ter trazido...

S.B. – Esses pequenos eles podem ter trazido daqui do lago, né?

J.S.B. – Daqui pro lago são quantos metros, mais ou menos?

S.B.- Mais ou menos uns quinhentos metros... Lá naquela moita ali já é o lago...

J.B. – Mas o sr. acha que eles comiam esses pequenos?

S.B.- Eu acho que eles comiam esses pequenos também, porque tem lugar que tem muito né? Aquele monte... Eu acho que eles tiravam a lesma e comiam, porque... [calou-se].

J.B. – Porque senão não estaria aqui, não é?

S.B. – É, não estaria aqui um monte, né [rindo]?

J.B.- O senhor já viu as ostras aqui do sitio também?

S.B. – Eu vi, eu vi bastante um monte de ostra pra aqueles lados ali [apontando o lado leste do sítio] as ostra grande eram que eles traziam lá do mar também, porque na água doce não tem ostra não, a ostra é só na água salgada mesmo.

J.B. – E essa ostra grande, aonde é que pega no mar?

S.B. – Eles pegavam... Aqui essa ostra grande eles traziam do rio, aqui do rio Camurupim.

J.B. – É do mar ou do rio?

S.B. – É do rio mas é água salgada, porque é na boca da barra, a água salgada emboca no rio, aí a ostra se cria.

J.B. - E ainda tem dessas ostras grandes, ainda hoje?

S.B. – Hoje não tem essa ostra grande mais porque no tempo deles, não existia quase... O pessoal era pouco, né? O pessoal não caçava, só quem caçava mesmo era eles. Hoje ainda tem ostra mas só que ela é pequena, porque tem muita gente pegando pra vender pro turista, assim na temporada...

J.S.B. – Não dá tempo dela...

S.B. – É não dá tempo dela crescer.

J.B. – Isso eu acho interessante. Na época eles conseguiam essa alimentação até mais rica do que hoje...

S.B. – Mais rica do que a de hoje, porque era pouca gente, que tinha no mundo, aí tudo era com fartura. Hoje... Era com fartura e as coisas eram mais difícil também né? Assim, porque era... não tinha estrada, não tinha farinha, não tinha... As coisas eram difícil, mas era, pelo um lado, era mais fácil e por outro era mais difícil, né?

J.B. – Então, me diria... Por que o senhor acha que eles escolheriam esse lugar pra viver?

S.B. – Eu digo assim porque, ficava perto do mar, né? E perto aqui da boca da barra, aí eu achava que eles escolheram porque ficava perto do mar e eles achavam que tinha muita fartura, assim, pra eles comer, o búzio, os siri, a ostra... Assim pela distância eu acho que eles encontraram essa mata aqui, aí, passaram um tempo aqui e pegavam a ostra e o...

J.S.B. – Viviam inclusive da própria mata também...

S.B. – Da própria mata, também, é... Viviam próprio da mata também né? Porque inclusive eu vi um povo mais velho aí, falando, que eles eram de turma. Eles iam... Ficava uma turma aqui com peixe, e ficava outra na serra, aí a daqui pegava o peixe, levava até no meio do caminho, lá, a turma lá da serra entregava as fruta pra eles e eles daqui entregavam o peixe pra eles lá, eles traziam a fruta pra cá e a outra turma lá levava o peixe pra lá, pra serra. Porque eles se dividiam em duas turma, porque é muito longe daqui pra serra, aí, eles caminhando, eles não agüentavam, né? Aí eles faziam duas turmas.

J.S.B. – Essa serra aí, é divisa com o Ceará...

S.B. – É divisa com o Ceará, serra da Ubatuba.

J.B. – Outra pergunta que eu queria lhe fazer: então como é que o senhor acha que eles viviam? Era da pesca, da caça...

S.B. – Eles viviam da pesca, da caça, porque no tempo que eles tava aqui tinha muita, mata e naquele tempo tinha muita caça também: o tatu, a caça que chamam veado... Antigamente tinha muita caça, hoje é aqui, a caça que tem mais é peba, porque, já tá... As matas tão tudo destiorada, é muita gente, o pessoal vive de roça né? É muita gente que faz roça, aí fica desmatando a mata, aí... A caça ... Morreu, ou outra parte... Saiu pra outras matas mais altas, aí ficou as coisa mais pouca.

J.B. – E assim, peixe, quais os peixes que a gente encontra aqui na região?

S.B. – Agora... Antigamente no tempo que eles tavam aqui, inclusive, peixe tinha demais, e o peixe mais era Camurupim. Hoje, nessa nossa área aqui de Macapá, é muito difícil a gente pegar um Camurupim. Peixe mais é peixe pequeno, é o Serra, é o Coró, Pescada, é... O peixe é mais pouco. Mais antigamente era... Tinha muito peixe, mas também não tinha pra quem a gente vendesse, não tinha estrada, não tinha saída, a gente às vez trocava até por uma farinha, por um... Qualquer coisa, porque antigamente era pouca gente né? No Macapá não tinha estrada, a gente ia às vez comprar uma farinha era na Barra Grande, tinha que atravessar a barra de canoa... às vez ia o pessoal da Carapeba, descia no rio, vinha vender no Macapá pras canoada de farinha... As coisa de primeiro era tudo mais difícil de que agora.

J.B. – Essas pessoas que o senhor fala, que falavam que eles trocavam, quem eram essas pessoas que comentavam esse tipo de coisa?

S.B. – Ah, era o pessoal aqui no Macapá. Quando eu cheguei, o pessoal mais velho, né?... Às vez a gente sentava e ficava conversando assim... Dos outros tempos, dos outros séculos, aí o pessoal falava que achava que do outro tempo, os índio faziam assim de duas turmas, uma ficava aqui e a outra ficava lá na serra, aí eles marcavam o dia de se encontrar, e eles levavam o peixe e eles traziam as frutas de lá.

J.B. – E essas pessoas, elas falavam desses sítios, conheciam outros...

S.B. – Não, falavam não. Esse pessoal não falava no sítio não. Inclusive esse pessoal mais velho eu acho que os que falavam antigamente, hoje não são nem vivo mais [riso]... Acho que já morreram foi tudo... [calou-se].

J.B. – Mas aí como é que eles falavam... E porque que eles achavam que tinha índio aqui, se eles não viam os cacos?

S.B. – Eles achavam assim porque... Aqui no Camurupim, aqui no Camurupim teve muito gente assim, velho que morou aqui e aí contava as histórias pros outros né?. Mas assim sobre os cacos eles não andavam pela aqui... Pessoal viviam mais era lá, né? Aí os caco quem descobriu foi nós, que nós andando procurando aqui... [calou-se].

J.B. – Então já que foi o senhor que descobriu, o senhor não conhece lendas sobre esses lugares...

S.B. – Não.

J.B. – As histórias que o senhor sabe não é sobre o sítio, é sobre as pessoas antigas que contavam...

S.B. – É... O pessoal que contava, era. O pessoal me contava do tempo dos índios. Mas sobre os caco aqui, foi a gente andando pela aqui... Encontrei e aí naquela vez que andaram lá em casa eu disse: “Vamo lá que eu sei dumas coisas acolá” [riso]. Eu não sabia nem se era de índio também, porque antigamente o povo usava muito essa vasilha também, de barro, mas aí, a gente sabia que é de índio porque o povo mesmo não comia essa ostra, esse búzio né? Ainda mais assim no meio da mata... Só podia ser os índio mesmo.

J.B. – Certo. O senhor acha que, por exemplo, tem alguma... O que o senhor acha da gente estudar esse lugar? O senhor acha que tem alguma validade estudar isso aqui? Pode ser com toda sinceridade. O que o senhor acha da gente querer entender esse lugar?

S.B. – Eu acho que no seu caso aí, eu acho que seria bom você estudar né, pra... esse... fazia um livro aí pra ficar pra história não é? Porque... [rindo]...

J.B. – Pois é, eu quero... Assim, o senhor acha que tem importância a gente entender como é que essas pessoas viviam aqui antigamente? O senhor acha que isso vai servir pra alguma coisa? Será que serve?

S.B. – Eu acho que sim. É bom... Eu acho que vai servir, né? Porque tem muita coisa aí que... Começa a juntar de uma hora pra outra até que vai dar alguma coisa não é?

J.B. – Vai dar uma história, né?

S.B. – Vai dar uma história...

J.B. – Pois é. E aí qual... Se o senhor fosse contar a história desse lugar, pronto, eu queria agora ouvir assim, o senhor vai me contar a história: dizer como viviam aqui, quando chegaram... Narrar, quero que o sr. diga: “olha, aqui foi assim, assim, assim...”, só para eu ter uma idéia da história desse lugar, pro senhor como é que seria? Como é que o senhor contaria?

S.B.- Deles?

J.S.B. – Aqui, desse lugar, dos índios...

S.B. – Ah! É eu imagino que eles... Eu acho que quando eles chegaram aqui...

J.B. – Eles chegaram de onde?

S.B. – Agora é que eu não... Não sei né? Não tô entendendo da onde é que eles chegaram não. Eu sei que eles...

J.B. – Não, ninguém entende ainda, a gente vai procurando justamente saber, mas o senhor acha que... De onde é que o senhor acha que eles puderam ter vindo?

S.B. – Eu acho que eles vieram lá do lado da serra... Da serra vieram aqui pra praia, só pode ter sido.

J.B. – Sim, aí...

S.B. – Aí eles chegaram aqui nessa mata, se acomodaram aqui, e aqui eu acho que eles passaram um tempão, aí depois eles foram embora, quando eles viram que não tava dando mais pra eles viver aqui, que a duna chegou e entupiu a mata que eles tavam, aí eles se mudaram. Agora saber pra onde eu não sei também, né, porque... [riso], eu sou novo na história.

J.B. – E, por exemplo, na época que os portugueses chegaram, que eles estavam aqui, o senhor acha que eles podem de alguma forma ter atingido o modo deles viverem aqui? O senhor falou que a duna atrapalhou, mas, e por exemplo, a chegada dessas outras pessoas?

S.B. – Nesse caso eles pode ter atingindo também, né? Os português chegaram, eles se encontraram aqui, talvez eles quiseram invadir eles, quiseram... Assim, fazer alguma coisa com eles, talvez eles se acharam ofendido e saíram, não é?

J.B. – Jóia. Outra coisa, também, quando a gente estuda, e vê os portugueses chegaram... Como o senhor usou a palavra certa, invadiram, não é?

S.B. – Pois é.

J.B. – Eles... Como o senhor falou, eles se sentiram ofendidos, porque não podiam até mais viver do jeito que queriam...

S.B. – Do jeito que queriam, era...

J.B. – E aí o senhor, nesse caso, acha que, por exemplo, essas pessoas, que... Houve guerras também, houve massacres, por que mataram, mas nem todos foram mortos. O que será que aconteceu com essas pessoas? Que vida que eles estão levando? Onde será que eles estão? Os descendentes... Que eu tô falando né? Os filhos, dos filhos, dos filhos...

S.B. – Dos filhos né?... [rindo] É eu não sei bem explicar direito, mas eu acho que eles... Eu acho que os filhos deles... Eu acho que é vivo muito porque aqui pra fora tem muita mata que tem muito índio, ainda né? Vivendo, eu acho que vem ser a semente deles, ainda né? Dos filhos deles, dos mais novos, talvez tenha muita fibra, aí de pra fora, tem muita mata que tem muito índio ainda né? Agora aqui por perto não tem não, mas pra fora tem muito índio ainda. Talvez seja até a semente deles não é?

J.B. – Bom, outra coisa que eu gostaria de perguntar pro senhor, é que o meu trabalho, é um trabalho de história, e o que é que o senhor entende por história, como é que o senhor definiria história? E se o senhor acha que vale de alguma coisa a gente querer estudar o passado, se serve pra alguma coisa? Pode ser bem honesto na sua resposta.

S.B. – [Ficou acabrunhado] Ser honesto né? [rindo sem graça]... Eu não sei nem, nem responder, porque [rindo sem graça]... Eu sou uma pessoa né? Analfabeta, e aí eu não sei nem... Significado dessa história né? Porque... Eu não sei nem, não sei nem lhe responder não, essa parte não.

J.B. – Assim, por exemplo, quando a gente pede para o senhor contar uma história, o senhor conta, então o senhor sabe o que é que o senhor contou: uma história. Mas, assim, o senhor acha que essa história que a gente aprende, do Pedro Álvares Cabral, do não sei o quê, serve pra alguma coisa? Essa história atinge alguma coisa? Outra que...

S.B. – Essa história serve sim porque, a história do Pedro Álvares Cabral, quando andava no mundo, serve pra muita coisa porque aí, serve pra aquelas pessoa mais novo, que não sabiam né? Aí os mais velho que sabe já faz a história pra contar pra eles pra eles aprender né? Porque a história do Pedro Álvares Cabral é uma história muito interessante no mundo todo, porque é uma história do povo que fundou o mundo né? Chegaram primeiro...

J.B. – E a história das pessoas que a gente não vê nos livros? Por exemplo, essa história que a gente tá tentando contar aqui, a sua história que o senhor está contando... Essa também não é importante?

S.B. – É importante sim, porque inclusive essa história que eu tô contando aqui, já é dos índio, inclusive do povo que chegaram aqui, que atingiram os índios, essa história já serve pros mais novo que tão, que já tão estudando, não é? Pra saber também da história de antigamente, como era as coisas, como era que eles viviam, como era que eles chegaram não era? Como é que eles foram atingido. Eu acho que essa história serve de muito pro povo mais novo, pra estudar, pra saber como era as história de antigamente, né?

J.B. – Agora uma perguntinha sobre bem o seu ofício, que é o de pescador. A gente lê que, na época em que as caravelas chegaram aqui, existia uma dificuldade de navegar nesse mar, o que é que o senhor me diz disso? Esse mar é difícil, tem uma época de vento mais ameno, época de vento mais forte que dificulta a navegação...

S.B. – É um mar muito difícil da gente navegar, assim... Na época do verão por que é muito vento...

J.B. – Aí o verão é...

S.B. – O verão é do mês de julho até dezembro, aí nessa época tem dia que o vento tá muito, muito assim, alvoroçado, o mar fica muito alto, e aí aquele pessoal que trabalha em embarcação a vela, que eu chamo a pano, em canoa, as vez a gente não vai nem pro mar, porque de uma hora pra outra pode a embarcação virar, aí a gente morrer, né? Porque inclusive tem morrido é muita gente assim... Aqueles que pescam em embarcação mais pequena, às vez pegam temporal lá fora no mar, aí fica distante pra vim embora, aí as vez a canoa vira de noite, o pessoal as vez tem até alguma lancha por perto, ou uma canoa mesmo, mas às vez, a lancha pega uma volta de mar de noite, vira, aí os pescador se solta n'água, aí quando é de manhã, às vez os amigos tão por perto vão procurar, mas já não encontra mais porque o mar muito alvoroçado, né? As pessoas não se agüentam aí vai e morre. Inclusive tem morrido é muita gente, muito pescador assim.

J.B. – E tem uma diferença de percurso, de um lado pro outro é mais fácil de navegar, por exemplo de leste pra oeste, como é? Ou não...

S.B.- Tem...

J.B. - Se tem por causa das correntes, que eu tô perguntando...

S.B. – Por causa das carreiras d'água do mar. Vamos supor se eu sair pro mar, se eu for pro mar de barra a fora, pra mim ir é mais ruim de que eu vim. Quando eu vim é mais melhor,

porque eu já venho a favor do mar, agora pra mim ir é mais ruim porque eu vou contra. Aí. [apontando pro mar no sentido oeste].

J.B. – Aí que o senhor fala é pro lado do Maranhão...

S.B. – É... Pro mar é direto e saindo pro mar mesmo, pra fora mesmo, pro rumo do Maranhão, agora voltando é no rumo do seco, no rumo da terra, aí é melhor.

J.B. – Alguns estudos que a gente viu falam que essas pessoas, esses índios que habitavam essa região, eles habitavam desde o Ceará até o Maranhão...

S.B. – Sim.

J.B. – Toda essa região ocupada pelos índios.

S.B. – Hum, hum.

J.B. – E esses índios, alguns estudos falam que eles pescavam tubarão! Como é que o senhor acha que eles faziam [risos] isso? E se o senhor ainda vê tubarão na pesca hoje?

S.B. – Eu acho que sim, né? Porque eles, na época deles, eles... Eu acho que tinha muito tubarão, tinha muito peixe feroz, no mar ainda, hoje ainda tem, existe mas é mais pouco. E no tempo deles, o tubarão era mais perto, porque tinha muito né? Hoje é muito difícil a gente pegar um tubarão aqui mais por perto, a gente só pega...

J.S.B. – O senhor já pegou?

S.B. – Já. A gente pega muito é em alto mar né? Lá muito longe, que a gente pega tubarão.

J.B. – Então tubarão só lá no alto mar?

S.B. – Aqui por terra tem também, mas é mais pouco, é difícil a gente encontrar ele.

J.B. – Qual o tipo de tubarão?

S.B. – Aqui tem o Sicuri, tem o Martelo, que é o que nós chama aqui Apanam, e tem várias... Tem o Cabeça Chata, tem vários tipos de tubarão.

J.B. – Outra coisa também que a gente localizou em alguns sítios aqui, lá pro lado da Barra Grande, lá pro seu lado lá, tartarugas, tinha muito... Tem sítios com restos de tartarugas. O senhor encontra também, vê ainda?

S.B. – É. Tem tartaruga ainda, mas é pouca, antigamente tinha mais, hoje tem muita pescaria aqui no pé da costa, que a tartaruga ela se cria mais é em recife de pedra, inclusive aqui na Carnaubinha tinha muita antigamente, mas hoje tem muita canoa aqui que pesca de rede grossa, que é rede pra... Rede grossa que eu falo é pra Pescada e Camurim que é o Robalo, então eles matam muito a tartaruga. Ela vem pras pedra aqui pôr, aí ela vem, ela é pequena né? Aí aquela aba dela entra na malha da rede, aí eles têm matado muita tartaruga.

J.B. – Então agora pra gente ir terminando, Seu Bode, porque foi muito bom conversar com o senhor [sorrindo], eu queria que o senhor falasse um pouco, que descrevesse aqui o lugar, por

exemplo, esse local que a gente tá aqui, que tem esse monte de restos de concha né? O senhor acha que tem os locais que tem os restos de concha... O que é que significa isso, que o senhor acha porque que esse lugar tem mais concha do que o outro? [apontando uma das concentrações de restos de moluscos]

S.B. – Eu acho que esse lugar era onde eles, vamos supor, eles chegavam, né? Com as vasilhas de búzio, de... Aí faziam a coivara de fogo e parece que eles assavam, né? E comiam, e ali era onde eles comiam... Ficava aquele monte de concha, de búzio, eu acho que em quantidade, onde tem mais assim era onde eles assavam, faziam o fogo e comiam.

J.B. – Aquelas pedra queimadas que a gente vê [apontando para estrutura de fogueira], o que o senhor acha que é aquilo?

S.B. – Aquelas pedras queimada era onde eles faziam os fogo, eu acho que eles pegavam as pedra, faziam a trempe, né? Pra fazer o fogo, e ali aquela pedra ficava preta da cinza, da fumaça da madeira que eles queimavam.

[PASTA A – arquivo 05]

J.B. – Seu Bode, e essas manchas escuras aqui na areia? O senhor acha que isso é do que? O senhor tem alguma idéia?

S.B. – Isso escuro aqui era do fogo, aonde eles faziam o fogo, e o fogo queimou a terra, queimou o chão e aí ficou a mancha.

[PASTA A – arquivo 06]

S.B. - ... O búzio aqui, a ostra aí ficava... Queimava o chão, ficou o chão queimado.

[PASTA A – arquivo 07]

J.B. – Bem, agora estamos aqui em frente a um lítico [machado grande de granito não coletado], aí eu queria que o senhor dissesse o que é isso aqui, como é que...

S.B. – Eu acho que não é daqui não, essa pedra bonita, assim, brilhosa, eu acho que essa pedra só pode ter vindo de longe [rindo] porque ela não se criou aqui não, porque já vi muita pedra mas essa aqui é diferente das outras ela parece que veio aqui da banda da serra, daqueles lado de longe.

J.B. – E o senhor acha que isso aí servia pra quê?

S.B. – Eu acho que servia assim pra uma trempe, pra botar alguma panela, pra cozinhar, alguma coisa pra botar no fogo, pra segurar alguma panela ou qualquer coisa, porque [riso] eu acho que eles viviam... Quando viam fazer fogo eles usavam umas pedra pra botar a panela em cima, aí eu acho que essa aí foi uma delas.

[Em off a entrevistadora J.B. afirmou que achava que aquilo era um tipo de machado de pedra]

[PASTA A – arquivo 08]

J.B. – E essa aqui [apontando para um fragmento grande de gnaisse que poderia ser um almofariz ou um polidor], essa daí o senhor vê que ela tem uma parte assim mais funda, e para que o senhor acha que podia servir isso aqui?

S.B. – Vou pegar nela aqui pra ver.

J.B. – Não precisa tirar não, só pegue aqui...

S.B. – Só pegar nela... [passou os dedos sobre a superfície do lítico]...

J.B. – O senhor acha que era pra fogueira também?

S.B. – Essa aqui é maior de que aquela lá e aí... Eu acho que era bem fácil ser pra fogueira, porque aquela lá, você pensou que era um machado... Mas essa aqui pareça mais com uma trempe, né? Com uma panela, uma coisa. [rindo].

J.B. – Uma panela?[risos]

S.B. – É... Essa aqui pareceu mais com uma trempe, assim pra botar uma panela em cima.

J.B. – Tá certo! Pois então, eu gostaria de agradecer o senhor, pela entrevista, pelo tempo que o senhor me concedeu, o seu tempo, e também eu gostaria de pedir a permissão do senhor pra que eu possa usar suas palavras no meu trabalho, se um dia ele for publicado também, nós publicaremos a sua história, que o senhor produziu aqui, a sua narrativa desse lugar, e então peço a sua permissão pra isso. O senhor autoriza?

S.B. – Autorizo, de todo gosto, quando precisar de mim pode me procurar lá em casa, se eu tiver a tento eu venho... Do mesmo jeito que eu vim agora eu venho de novo! [sorrindo].

J.B. – Tá bom, então...

S.B. – Filmar outras palavras se você quiser, na hora que você quiser pode vim me procurar que eu venho aqui com você.

[FIM DA GRAVAÇÃO].

Apêndice – B

TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA

Nº: 02

ENTREVISTADOS: Francisco das Chagas Nascimento – F.N.
Maria Nascimento – M.N.

ENDEREÇO: Povoado de Mexeriqueira – Luís Correia.

TELEFONE:

ENTREVISTADORES: Jóina Freitas Borges – J.B.
Jailton da Silva Borges – J.S.B. (Câmera e foto)

LOCAL DA ENTREVISTA: Residência dos entrevistados.

CADERNO DE CAMPO: 01 - p. 11-13.

TRANSCRITOR: Jóina Freitas Borges.

DATA TRANSCRIÇÃO: 15/06/2005 e 24/06/05.

ENTREVISTA: 11/06/2005



Foto 28. Senhor Francisco Nascimento (Borges, 2005).



Foto 19. Dona Maria Nascimento (BORGES, 2005).

Entrevista concedida sem preparação prévia, pois foi realizada em trabalho de campo em busca de informantes sobre os sítios arqueológicos do litoral. O senhor Antônio Roque dos Santos em 27 de maio de 2005 indicou o Povoado Carapeba como um lugar onde poderíamos encontrar informantes sobre outros sítios e sobre pessoas que conheciam “histórias dos índios antigos”. Em Carapeba contactamos com o senhor João Martins do Santos que indicou o senhor Raimundo Anastácio da Silva como possível informante. Senhor Raimundo Anastácio se encontrava na residência de dona Terezinha Soares Noberto e apesar de sua avançada idade, 99 anos (nasceu em 1906) ele não conhecia histórias sobre os indígenas, muito lúcido disse que lembrava da Seca do Quinze! Perguntamos se conhecia locais com restos de “cacos” de “potes” dos índios antigos e respondeu, junto com dona Terezinha, que sabiam de um lugar chamado Volta Mufina, próximo ao rio Salgado, onde existiam restos de potes. Dona Terezinha disse que já havia visto muitas pedras de corisco (machados líticos), mas que as jogava fora. O dono da casa, senhor Vicente Noberto disse que nos levaria ao lugar em julho. Foi indicado o senhor “Manoel Rebolado”, morador do povoado da Mexeriqueira, como um possível informante sobre os povos indígenas que antes habitavam a região litorânea. O senhor Manoel não estava em casa, mas seu filho Francisco e sua esposa Dona Maria informaram sobre a existência de um sítio arqueológico em suas terras, na área de roçado, portanto já degradado. Não foi possível realizar uma prospecção, pois o mato estava alto e fechado, mas muitas informações sobre o sítio em questão foram úteis para esse trabalho.

[INÍCIO DA GRAVAÇÃO]

[PASTA B – arquivo 01]

J.B. – Nós estamos aqui com o senhor Francisco das Chagas Nascimento, e ele nos informou sobre um local, onde existiam mais restos de “caco de pote”... Eu quero ouvir o próprio senhor Francisco falando, porque é muito melhor, não é seu Francisco? Fale pra gente como é que o senhor achou, onde é, quando foi.

F.N. – No meio desse mato aqui, em setenta e quatro, fizemo um roçado, aí quando fomos plantar achemos um cascalho de ostra, pedaço de caco de pote... Bacia, prato, sei lá o que o índio fazia. A gente encontrou e aí minha mãe me falou que era onde os índios botava... Comia as ostra e ficava o cascalho lá, né? Na época não inventava esse negócio de cal, essas coisa assim, aí ficava aí jogado. E com o tempo custa de destruir o chão, o material.

J.B. – Aí vocês então achavam esses... Eram os montes com os restinhos de conchas?

F.N. – É, mas era espalhado um pra aqui outro pra acolá, né? Que quando se acaba se espatifa mesmo né? Quem fez roça antes de nós fazer aí quebrava, batia, os bicho mexiam, não ficava mais no local certo que era pra ficar.

J.B. – Aí sua mãe disse que já era dos índios?

F.N. – Já era dos índios, certo.

J.B. – E aí ela dizia que eles faziam o que com estas ostras?

F.N. – Eles comiam, porque elas dentro tem uma lesmazinha, que ela é viva, aí eles comiam e deixavam a casca fora lá.

J.B. – E onde era que pegavam ostra aqui por perto?

F.N. – Tem um rio aqui na frente, tem um rio, um braço de rio que é boca de barra. Só que já é ponta, aí pra cima já encosta no mar.

J..B. – Qual é o rio?

F.N. – Chama rio Mexiriqueira com rio Cardoso.

J.B.- Certo, tá jóia. Então, e o senhor acha então que eles pegavam esse restos de concha e vinham comer aqui né?

F.N. – Traziam pra comer, talvez tinham filho na época, né? Conviviam e traziam pra cá.

J.B. – Ta jóia, obrigada.

F.N. – Nada.

[PASTA B – Arquivo 02]

[Fomos para um lugar onde o senhor Francisco do Nascimento indicou que seria também vestígio do tempo dos índios. É uma área onde o solo é endurecido e não nasce vegetação como nas outras partes, segundo ele “parece um barro queimado”].

J.B. – O senhor disse que isso aqui não é do lugar mesmo não? [apontando para o solo endurecido com uma camada de barro].

F.N. – Não, não. Aqui eles tiravam onde eles faziam, assim tipo um açude bem aqui em frente, de frente da casa [se referindo a um lugar distando uns cento e cinquenta metros, em frente à residência deles onde há um olho d’água] e aí usavam o material aqui.

J.B. – Aí o senhor acha que é de quanto tempo atrás?

F.N. – Acho que uns dois séculos, uns três séculos... Isso aqui com o tempo não destrói não, isso aqui é material do chão aí adura muito. Uma coisa que a água não desmancha, né?

J.B. – E pra que o senhor acha que foi feito isso aqui?

F.N. – Isso aqui eu acho que eles vinham pro rio, a saída, a [fonte?] que saía pro rio.

J.B. – E aí o senhor acha que isso é tipo o quê?

F.N. – É um caminho antigamente.

J.B. – Um caminho deles né? E o senhor só sabe desse caminho duro aqui mesmo?

F.N. – Só, só.

J.B. – Tá certo.

[PASTA B – Arquivo 03]

[Quando chegamos à residência do senhor Francisco, a sua mãe estava na área externa da casa e nos cumprimentos ela já foi falando sobre os vestígios arqueológicos].

M.N. – [Dona Maria começou a falar antes que preparássemos o gravador] ... trabalhar na roça, aí tinha assim aqueles caco de ostra, antigo, aí eu dizia: “Papai o que é que é isso aqui?”, ele disse assim: “Menina, isso aí, era os índio que morava aí e comia essas coisa da maré, os alimentos”, ele disse quando for [entrar] “Ah, isso aí faz muito tempo”, era aqueles caco de ostra duro, né? Naqueles lugar, parece um assim forno, uma fornada que eles fazia... [interrupção devido ao cachorro que emitiu um grunhido sem causa aparente].

[PASTA B – Arquivo 04]

J.B. – Sim, então continuando...

M.N. – Sim. Nós ia trabalhar na roça, aí a gente via aqueles monte, aqueles duro, com aqueles caco de ostra antigo, já dando aquelas massa né? Aí eu falava assim: “Papai e o que é isso aqui dentro da mata?” Ele falou assim: “Menina diz que isso foi os índio que moravam aí e

traziam os alimentos da maré e comiam aí e ficou o cascalho”. Ficou virando assim, uma massa de cal, né?

J.B. – É duro mesmo?

M.N. – É duro, assim do jeito daquele alto e ferrado, né? Quando a gente ia capinar achava ele... Aí foi bem nuns quatro lugar ali na mata a gente via...

J.B. – E formava, assim, tipo um montezinho?

M.N. – Era, tipo como se fosse assim um forno, assim uma coisa, alto, no barro, né? Na [incompreensível].

J.B. – Certo. E aí fora as ostras a senhora via mais alguma coisa?

M.N. – Aqui acolá a gente [incompreensível] esses caco de [incompreensível] de pote, né? Mal-feito, aqueles beicho de dois dedos de largura... Bem grosso. Aonde no caminho ali tem uma, tu viu? [falando com o filho Francisco das Chagas] Lá no rumo.

F.N. – Eu fui com ela lá.

M.N. – Foi? Ali também era um lugar.

J.B. – E o que é que a senhora acha que é aquilo? Porque seu filho já me deu a opinião dele, qual é a sua? De que aquilo ali servia pra quê? Pra quê que eles fizeram aquilo?

M.N. – Era pra eles usar, né? Era pra eles usar as vasilha deles e as coisa que tira da maré, pra eles se alimentarem né? Eles tiravam aqueles miolo...

J.B. – Ah, das conchas que a senhora tá falando, né?

M.N. – Pois é, tem uns miolozinhos dentro, pra eles se alimentar né? Já viu o sururu lá na praia do Macapá?

J.B. – Sim.

M.N. – Pois é do mesmo jeito. Só é grande.

J.B. – Certo. Ele me mostrou uma parte que é um barro duro, a senhora conhece também essa parte?

M.N. – Do barro?

J.B. – É.

M.N. – Massapé.

J.B. – Isso, tipo um...

M.N. – É ligado, pois é, foi isso aí que eu falei. Aí faz aquele do barro cru e bota pra queimar no forno, no lugar. Aí pronto é só botar água que não desmancha, só mesmo quando bate e quebra.

J.B. – Ah! Então a senhora acha que é dali de onde eles faziam os potes?

M.N. – Faz os potes, faz as coisas [incompreensível] deles. Bota pra assar, aí depois que assa pronto, tá forte.

F.N. – Uma fornalha.

M.N. – É.

J.B. – E dona Maria, a senhora acha assim, por exemplo, a senhora falou que a senhora acha que eles comiam as ostras, é ostra que vocês vêm?

M.N. – É ostra.

J.B. – E o que mais que a senhora acha que eles se alimentavam? Como é que a senhora acha que eles viviam por aqui?

M.N. – Antigamente se tinha caça, coisa braba no mato, é que eles comia. Pegava e aí comia. Dizem que comia cru, mas eu acho que não que eles faziam a comparação. Mas come mesmo quase cru.

J.B. – Vocês não vêm aqui, fogueiras que vocês acham que eram deles não?

M.N. – Não porque é muito antigo, faz muito tempo. Olhe, 1915 isso aí já tinha os remendo lá onde eles morava, onde eles tiveram uns anos né? Quando nós ia, não foi?

J.B. – Muitos anos né?

M.N. – É foram muito.

J.B. – E o que a senhora acha que aconteceu com eles, com esses índios? Vocês ouvem falar de gente que é descendente de índio, que é neto, que é bisneto de índio? Vocês ouvem falar de alguém por aqui?

M.N. – Não, ninguém ouviu falar não. Eu acho que... Ou morreram ou foram embora né? Nunca ninguém ouviu falar não. Só que a gente ouve falar assim, de pessoa que era índio e ficou manso, assim, por o Pará, por Brasília, assim nos lugares longe né? Pra cá não. Que foi o tempo que as matas foi ficando fraca aí não tinha condição deles ficar.

J.B. – Como assim foi ficando fraca?

M.N. – Vai fazendo roça e vai desmatando, ficando fino, né? Que eles que é a mata grossa, gruta né? Pra se esconder, pra viver, pra procurar as coisas. Se for uma matazinha fraca não tem pássaro, não tem o veado, não tem nada, né?

J.B. – Então aí a senhora acha que eles se mudaram não é?

J.S.B. – A senhora é daqui mesmo?

M.N. – Sou, nasci e me criei ali na Mexeriqueira e de lá foi que nós viemo... Eu casei e vim pra cá [se referiu à casa que fica na mesma localidade citada]. Lá onde tem aquele colégio, nós morava era lá.

J.B. – Certo.

M.N. – 1915? Minha vó tinha cinco filho...

[Interrupção por Francisco das Chagas que chama atenção sobre algo no focinho do cachorro que havia grunhido minutos antes].

[PASTA B – Arquivo 05]

[Dona Maria ofereceu um lanche, e conversamos amenidades com o gravador ligado].

[PASTA B – Arquivo 06]

J.B. – Dona Maria, a senhora conhece alguma lenda aqui, que falava de algum dos índios que moravam por aqui, ou não conhece nem lenda?

M.N. – Como assim?

J.B. – Lenda, às vezes tem aquelas histórias que falam assim: “Ah, aqui, nesse lugar tinha uns...”

M.N. – A história que eu sei, que lá pra cá do Macapá, tinha um senhor que ia pro Pará, pro Amazonas, aí chamava Bil, aí uma... Sempre ele trouxe, um índio, manso, que era negro, né? Aí ele... Aí meu pai era menino, foi até trabalhar lá, nesses tempo de Santo Antônio, pra fazer lá as coisas, pra fazer a festa. Aí diz que botaram os camarão assim, moído, com mal cheiro, abafado né?, Aí diz que os trabalhadores disseram assim, meu pai era menino, e disse assim: “Ixe! Mal cheiro, parece que tá é ardido. Aí ele espiou e disse assim: “Vocês não sabe o que é ruim, o que é ruim é um macaco com três dias de amunfinhado”. Aí eles ficaram com cerimônia, né... Era índio, o homem. Aí foi o tempo que o homem viajava pro Pará e vinha passava um tempo e ia e deixou lá.

J.B. – Só desse índio mesmo, que a senhora conhece por aqui?

M.N. – Só, só porque o meu pai que contava essa arrumação.

J.B. – Tá certo.

M.N. – O povo calado [incompreensível].

J.B. – Pois eu queria agradecer a vocês, ao seu Francisco, à dona Maria, ao Rafael [neto de Dona Maria], pelas histórias aqui que me contaram, pelo lugar que me mostraram, viu? E eu queria perguntar à senhora se eu posso... Se a senhora me autoriza escrever o que a senhora me disse...

M.N. – Pode botar...

J.B. - ... E botar no meu trabalho.

M.N. – Tem nada não, tem nada não.

J.B. – Só isso mesmo, só a sua autorização.

M.N. – A gente fala as coisa que não faz mal a gente, mas não fazendo né?

J.B. – Não vai fazer mal a ninguém né? [risos] Pois muito obrigada, viu dona Maria.

M.N. – De nada, de nada.

[PASTA B – Arquivo 07]

[Dona Maria voltou a falar sobre os índios quando nos despedíamos, ligamos o gravador e pegamos parte de sua fala.]

M.N. – ... o pé né, assim junto assim mais pra dentro. Ele [seu pai] ficou com raiva porque o enfermeiro botou ele na cama e disse assim: “Ixe rapaz! Teu pé ta meio que pé de tapuio!”

J.B. – Como é o “pé de tapuio”?

M.N. – Não em cava dentro, assim que nem o nosso. É assim roliço né?

F.N. – Liso por baixo.

M.N. – É.

F.N. – É quase reto.

J.B. – O pé do índio?

M.N. – É.

F.N. – O nosso pé tudo tem isso aqui né? [apontando a cava do próprio pé].

M.N. – O do tapuio é reto.

J.S.B. –Até o pessoal conhece o pé... [rindo]

M.N. – Pois é.

J.B. – [risos] Como é que pode isso? [risos]

M.N. – Porque eu acho que é outra nação né? Tem outra opnião, é umas pessoa assim, valente, assim não sei como.

J.B. – Tá certo.

[PASTA B – Arquivo 08 e 09 – Não foram transcritos, pois não se referem ao objetivo desse trabalho, dona Maria começou a falar do problema de documentação de suas terras. O assunto veio à tona quando falamos que os índios não eram “valentes” à toa, apenas tentavam defender as terras que eram deles e que foram invadidas. Dona Maria informou que passou pelo problema de quererem se apoderar das terras de sua família, e como ela, grávida, “pegou na faca” para se defender].

Apêndice – C

TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA

Nº: 03

ENTREVISTADO: Francisco Romão Dourado – F.R.

ENDEREÇO: Rua dos Tamoios, 400, Pindorama, Parnaíba – Piauí.

TELEFONE: Não possui.

ENTREVISTADORES: Jóina Freitas Borges – J.B.

Jailton da Silva Borges – J.S.B. (Câmera e foto).

LOCAL DA ENTREVISTA: Residência do entrevistado.

CADERNO DE CAMPO: 01 - p. 15-18.

TRANSCRITOR: Jóina Freitas Borges.

DATA TRANSCRIÇÃO: 17/10/2005, 03/11/05 e 04/11/05.

ENTREVISTA: 01/10/2005



Fotografia 20. Senhor Romão (BORGES, 2005).

[INÍCIO DA GRAVAÇÃO]

[PASTA C – ARQUIVO 01]
[TESTE]

[PASTA C – ARQUIVO 02]

J.B. – Bem, nós estamos aqui com o seu Francisco Romão, para fazer a entrevista da Dissertação de Mestrado *Sob os Areais: Arqueologia, História e Memória*, e eu quero pedir agora, pra o seu Francisco Romão se apresentar pra a gente, dizer: quando ele nasceu, de onde é que ele é, quando ele chegou aqui em Luís Correia, e depois nos dizer como é que ele sabe essas histórias dos índios aqui de Luís Correia, todas as histórias que ele vai nos contar.

F.R. – Posso começar né?

J.B. – Pode.

F.R. – Bom, eu nasci num lugar denominado Guriu, Ceará. Saí de lá com vinte e um ano de idade, daquele lugar, deixando os pai, e fui obrigado a sair de lá e saí, meu pai era morto, ficou minha mãe e meus irmãos. De lá eu vim parar aqui no Piauí, num lugar denominado Barra Grande, né? Aí eu chegando aí, com vinte e um ano, aí me casei, em Barra Grande, e então, tenho seis... tenho nove filho, onde tem quatro mulher e cinco homem. Tudo pessoas, cidadãos de bem, não fumam, não bebe, não jogam, deles que é crente. Então, por meio disso foi obrigado eu me separar da companheira. Não batendo nela, e nem fazendo, é [limpou a garganta], ruindade com ela, assim, ela era muito briguenta comigo, e então eu sempre falava: “Mulher quando é que tu vai parar dessa zoada?”, e olhava pros menino tudo pequeno: “Que é isso rapaz”, ela disse: “Ai...”. Sempre começava falando alto, e tal, e eu era o homem da casa, nunca bati nela nem nada, aí eu dizia: “Um dia nós vamo se separar, porque eu não vou tolerar essa tua conversa, tua zoada, eu não bebo cachaça, num jogo, num faço ruindade”. E aí eu olhava pra meus filhos, tudo pequeno ainda, e eu dizia; “Eu vou agüentar até quando eu puder, pra não deixar meus filho abandonado”. E hoje é a minha felicidade. Se eu faço aquilo, ela... talvez eu tivesse me descontrolado, ganhado o mundo, eles pequenininho, hoje eles não me conheciam como pai.

J.B. – É verdade...

F.R. – E hoje eles são tudo uns cidadão de bem e gostam muito de mim, mais do que da mãe deles, mesmo que nós somos separados.

J.B. – Que bom, né, tá vendo.

F.R. – [ri]. É.

J.B. - Isso aí já era aqui em Barra Grande, né?

F.R. – Em Barra Grande.

J.B. – Certo. O senhor já trabalhava como?

F.R. – Eu trabalhava aqui como, eu trabalhava aqui como pescador, nessa pescaria.

J.B. – Nessa região aqui do, todo o litoral aqui de...

F.R. – Todo o litoral, conheço isso aqui, como pescaria. De Barra Grande até o Delta aí, que é a Ilha do Caju.

J.B. – Certo, então foi em que ano que o senhor chegou mesmo?

F.R. – Eu cheguei aqui com vinte e um ano de idade, então hoje eu conto setenta e oito mas ou menos, baseado... tipo...

J.B. – Pronto, só pra eu ter uma idéia da ... isso, ótimo.

F.R. – É? É.

J.B. – Aí o senhor então é de fora, mas chegou aqui cedo, rapaz, criou os filhos aqui, então conhece um bocado da região porque é pescador também, né?

F.R. – Cedo... rapaz... aqui... da região [repetindo J.B.]. Exatamente.

J.B. – Como é que o senhor conhece a história dos índios da região, como é que o senhor conheceu esses sítios que o senhor nos apresentou da vez que nós viemos aqui, como o senhor conheceu esses lugares?

F.R. – Bom, primeiramente, quando eu morava em Barra Grande, eu pescava num lugar denominado Carnaubinha, né? Que fica ali na região da Ponta do Bandurra, chamado. Então, por ali, uma vez eu conversando com um cantador velho muito sabido, eu perguntei: “Rapaz, me informe por que então esse lugar aqui tem o nome de Bandurra?”. Eu era recém chegado ali, não era do meu conhecimento, ele diz:”Francisco, isso aqui, na Intiguidade, aqui, os índio daqui, e os da Serra Grande que era os de Viçosa, dali da Barra Timonha até Marração, que era conhecido nesse tempo, o chefe que mandava isso aqui, chamava-se Felipe Camarão. Ele comandava de Viçosa, essa região toda”, ele dizendo. Então, um dia, ele vinha, sempre vinha, ficava aqui, na margem daqui do rio, da Timonha, que é hoje a divisão do Cajueiro com, o Piauí com o Ceará, e quando não, vinha aqui pra essa tauba que é ali do Bandurra. Então, aquele tempo, cê sabe existia uma piratagem grande, então os pirata, tomaram conhecimento da aldeia e tentaram a fazer o mal a aldeia, quer dizer, bombardear a aldeia. A barca tinha capacidade pra isso, se encostar e de lá atirar, né? Com aqueles aparelho dela, e os índio só com a flecha não podia fazer nada, atingir a barca lá. “Com aquilo, houve uma grande batalha”, ele me falando, e então, aí...

J.B. – Como era o nome dele, desse senhor?

F.R. – Pedro Cantador. Pedro Ferreira Moreno.

J.B. – Ele era cantador e contador de histórias.

F.R. – [Acenando com a cabeça] Contador de história.

J.B. – E aí então, ele contou pro senhor e o senhor ta aqui reproduzindo novamente, ah, interessante...

F.R. – É. Ele gostava muito de falar comigo, porque achava que... “Rapaz você tem uma boa estrela de gravação, vou falar isso pra você”. “E então a barca”, ele dizendo, a barca...

J.B. – Ele notou que o senhor podia transmitir...

F.R. – É [com expressão satisfeita]. Ele disse: “A barca chamava-se Bandurra”, ele dizendo: “Essa barca a história dá que chamava-se Bandurra, e veio fazer fogo com essa aldeia aí. Então, e a aldeia fazendo fogo nela”. Por sinal, esta barca, ela hoje é uma terminação daqui até a ponta do Itaqui, quer dizer ela ia lá na ponta do Itaqui, na outra aldeia e voltava aqui na Ponta do Bandurra. Mas, ela era a pano, não era a fogo, né? E com aquilo, com o temporal, dizem que a barca naufragou-se, já depois da batalha dos índios, e ficou denominado o nome de Ponta do Bandurra, porque a barca chamava-se Bandurra, essa barca era de um, uma pessoa, como eu já lhe falei, pirata.

J.B. – De onde era esse pirata que o senhor...

F.R. – Esse pirata era espanhol.

J.B. – Espanhol.

F.R. Espanhol. O pirata era espanhol. Agora, eu não dou por certeza dos pirata, qual era, se era Alonso de Horjeda ou Vicente Pinzón, que sempre eles faziam conquista nessa praia aqui, eles sempre passavam aqui, antes de Pedro Álvares avistar essa terra.

J.B. – E como é que o senhor sabe dessa história aí do Hojeda e do Pinzón [risos]?

F.R. – Bom, é porque, na realidade, eu ouvia sempre falar que existia essa piratagem e que sempre os cantadores sabido eles falavam pra mim. Eles gostavam de mim, aí diziam, havia essa piratagem e então os pirata começavam em guerra uns com os outros. E que quando eles se aproximavam da praia, num recanto desse, como bem, lá em baixo no Itaqui, ou aqui no Bandurra onde terminou a barca. Mas, aí acontece o seguinte, que a piratagem eles tinham essa, essa guerra, guerrilha, é, uns com os outros. Alonso de Horjeda [aumentando o tom de voz], ele, a história dá que ele avistou como pirata o Amazonas. Achou tão bonito que tão admirado deu o nome de Mar Doce. Isso Alonso de Horjeda. Tirou a barca pra fora, né? Entrou no rio, achou que era o mar, tirou a barca pra fora. Isso Alonso de Horjeda. Diz a história que Vicente Pinzón encostou em Macau, no Rio Grande, no rio, deu o nome de Rio das Piranhas, bom, era outro pirata. Entendeu? Era dois piratas, aonde, aliás, tinha outros e outros e outros, mas na história os mais conhecido esses dois: Alonso de Hor...

J.B. – E o... O Alonso e o Pinzón.

F.R. – Isso. Vicente Pinzón.

J.B. – E o que é que esses piratas pirateavam aqui, já que isso aqui só tinha índio, o que é que o senhor acha que eles vinham piratear?

F.R. – Eles vinham mais ou menos, naquela história de Colombo, quando descobriu a América. Disse: “Esses índio por aí pode terem ouro. E nós vamo batalhar e afastar eles daqui, pra ver se nós consegue descobrir algum minério aqui, isso aqui tem ouro”. Que naquele tempo, quando, quando Colombo descobriu a América, diz a grande história que o

ouro estava em barra? na face da Terra. Eles carregavam nos braço até pra ?? deles. Então eles já sabendo da história de Colombo, aí falaram, disse: “Com certeza os índio pode ter ouro, pode ter ouro aqui por perto”. E terminando querendo afastar os índio, fazendo essa grande batalha com eles, eles indo atrás do ouro, atrás de ouro. Bom, mas, eles também muito sutil, porque eles sabiam que quando Colombo fez aquilo na América, então, que, carregou aquele todo ouro, entendeu? Depois foi o conhecimento, ele se tornou-se prisioneiro, perdeu toda fortuna, eles temiam isso também, né? Queriam fazer escondido, como tipo assalto, como eles brigando no mar, com navio com navio, pra retomar as coisa, eles queriam... Mas aí não levaram sorte, é, na Ponta do Bandurra, com os índio. Quer dizer, mataram muito índio, assim a história dá, mas a barca acabou-se. A barca Bandurra [frisou esta palavra] acabou-se. Ficou sem, sem, sem saída, ela ia à Ponta do Itaqui, voltava aí, quando também o chefe, que era o cacique chefe que mandava de Timonha a Marração, que era Felipe Camarão, então quem mandava a aldeia aí era o que ele dissesse, se dissesse: “Calma!”, acalmava, se dissesse: “Se arretira daqui!”, se arretirava. Ele é quem mandava, isso é quem mandava a aldeia, daqui da Barra Timonha até a Marração. Segundo a história dos índio lá, né? A história dos índio fala aí. Que aí de qualquer maneira tem a história dos índio a senhora sabe, o índio tem a história dele, só que a linguagem é uma só, né? Mas que a... tem a história, tem as aldeia... vamos supor: tem uma tribe aqui, tem outra tribe ali mais embaixo, só é que a aldeia manda, a aldeia era grande e mandava, agora tinha umas tribe pra dividir, os chefe pra dividir. Era dividido naquele tempo como o povo de Moisés era dividido, de cem em cem pessoas. Quer dizer, eles dividiam, pra ficar melhor [limpou a garganta]. Pois bom, e aí, acontece que dali eles foram, ali foram se aproximando o português foi se aproximando e eles foram se afastando daqui. É, como também não puderam ficar se afastando indo pra outros lugar mais longe, conseguiram entrar para o Maranhão que era mais escabroso nos tempo, Piauí ficaria só nos centro não é? Eles pra lá, mas aqui na praia, não, aqui na praia eles ficaram atemorizado, devido essas batalha que houve com essas, essas frota, então eles procuraram os centro, Maranhão, é, o centro do Piauí, é, e ficaram essa parte por a Viçosa. Então o próprio Felipe Camarão que é quem mandava, ficou na Viçosa, hoje dá na história: “Viçosa de Felipe Camarão”. Lá na Serra. Pois bom, aqui, a história dos índio aqui. Quando eles ficaram ali, naquela parte que eu mostrei a senhora lá, diziam aqueles moradores mais velhos, que tem gente ali que, que ali eles encontraram muita coisa, no tempo que ainda era recente, canelas deles ainda que não existia, não tinha cigarro, dente né? que é uma parte de osso que é difícil acabar. E para daí por diante o comestível dele que era ostra, como a senhora viu, tá lá ainda, no tempo, sem ser gasto, ali como eu mostrei existe até o lugar da fornalha, aonde eles trabalhavam. Eu mostrei lá. Aí, eles diziam assim: “Rapaz, porque o Chico Romão faz isso?”. Outras pessoa não se encarrega de tomar conhecimento, é dessa parte, é um dia eu digo: “Não, mas um dia pode me servir, isso aí um dia pode, se eu tiver condição e vida pra frente eu posso falar a esse respeito, passei por aqui, conheci isso, dei conhecimento disso”. E assim... [silenciou].

J.B. – Continuar transmitindo aquilo que o senhor aprendeu né?

F.R. – Exatamente.

J.B. – Como o senhor falou o senhor tem uma boa estrela?

F.R. – Uma boa estrela, graças a Deus.

J.B. – Boa memória.

F.R. – É uma boa memória. E com isso uma coisa que eu digo à senhora, que uma parte eu fui perseguido muito pelo gênio, o gênio me rebolou demais, né? Que ele devia comigo, assim. Ele tirou do meu lugar, rebolou pra cá, pra eu com pescaria pra Barra Grande, pescaria em Barra Grande foi preciso lá deixar uma parte dos filho e a mulher. Já me joguei pra cá pra essa região de cá, então o gênio tem mexido muito comigo. Eu tenho agradecido a Deus dele ainda não ter mexido com os filho da minha vida. Ainda tô me agüentando, com a ajuda de Deus né?

[PERGUNTO SE ELE QUER BEBER ÁGUA, ELE DIZ QUE NÃO E CONTINUA FALANDO]

[PASTA C – Arquivo 3]

F. R. – Aquele povo mais novo que não tem bom entendimento, eles não gostam de ouvir a gente conversar, essas coisas do passado. Para eles foi uma coisa que não aconteceu, né. Só pensam nas outras coisas né? Mas se passar uma pessoa de idade, falar com um novo, contando essas parte, eles não querem acreditar, a gente ainda demora a conversar uma, uma história desta, é com velho, outra pessoa de idade, a gente passa a contar... Como bem...

J.B. – Esse senhor que também contou para o senhor também era de idade?

F.R. – Também, mas era mais velho do que eu. Muito sabido!

J.B. – Ele contava, assim cantando também, como é que ele contava a história?

F.R. – Ele contava assim, como eu to falando aqui e se fosse preciso as vez ele fazia em verso, cantando.

J.B. – Fazia em versos...

F.R. – Fazia em verso cantando...

J.B. – E o senhor lembra os versos?

F.R. – Não me lembra, né? Porque naquele tempo ... eu não me lembra. Como bem, teve esse moço, olhe, teve... os cantador gostava muito de mim. Aí eu tenho uma história geral ai dada por eles, a história eu me baseei muito nela, pois bom a história ta até aqui ela...

[SE AUSENTA DA SALA PARA BUSCAR LIVROS DE HISTÓRIA E BEBER ÁGUA]

[PASTA C – ARQUIVO 04]

J.B. – Depois de uma pausa para beber água, aí o senhor Francisco Romão agora vai continuar com a nossa entrevista. Ele falou sobre os lugares que os índios ficavam, lá, e aí agora eu quero que ele fale um pouquinho mais sobre isso, ele me responda assim, como é que ele se... primeiro momento que ele encontrou esses sítios arqueológicos, né, como a gente chama, o senhor chama de aldeia né, que é na realidade é o que era, isso. Como o senhor deduziu que aquilo era uma aldeia indígena?

F.R. – Porque de qualquer maneira, é, as história vem desde o começo, da intigüidade, é, que ali, era, os habitante dali era os índio, né? Eles era que era os habitante dali. Eram pescador, eram caçador, então, as pessoas antigo vinham falando sempre isso, aqueles antigo que encontraram recente aqueles movimento, vinham falando.

J.B. – Então já era uma coisa que vinha passando de pessoa pra pessoa...

F.R. – Pra pessoa. Então por ali, aí o sujeito, ia olhar, ia admirar, quer dizer, e aí fazia uma pesquisa, uma revisão de si próprio como podia ter acontecido aquilo ali. Daquele jeito. Pois bom, daí por diante, aí é como eu falei, os índio foram se afastando. É, e ficou afastado daqui e uma direção, porque aí ficou só habitado pelo português. Vamos supor, uma vez um rapaz perguntou a mim, eu sempre gosto de virem em cima de mim pra saber que teoria é essa minha de conhecimento e tal. Sujeito veio falar pra mim a respeito da história do Brasil. Eu digo: “Moço a história do Brasil é uma história muito conhecida, que quase todo aluno conhece ela, só é que não é tão fácil como o senhor tá pensando. Pelo menos! [altera o tom de voz] Eu vou perguntar ao senhor: O senhor sabe da onde Cabral partiu? Ele saiu de Portugal, donde ele partiu? – Não, eu sei que ele saiu de Portugal. – Ah você não sabe não? – Não. – Mas ele teve que sair ou do mar ou do rio rapaz! [riso] – Mas eu não sei não. – Sabe não? – Não. – Você quer saber como é? Ele disse: - Diga! – Disse, Cabral partiu de Portugal a dezenove de março do ano de 1500 do Tejo. É o rio de Portugal, viu? Cabral partiu do Tejo, a dezenove de março do ano de 1500. E avistou a nossa ilha a vinte um de abril, e saltou a vinte e dois. É, no Monte Pascoal, saltou ele, Dom Henrique de Coimbra, e então, quando houve a celebração da missa, num dia de domingo muito saudoso, às nove horas, e então, dali, eles tomaram conhecimento. E então dali foram continuando e a história foi para Dom Manuel que então rei, aquele povo, como bandeirante, catequisado, né os bandeirante, e foram formar as colônia, formar os ponto, e que levou a história a frente.

J.B. – Se o Hojeda e o Pinzón chegaram antes do Cabral, porque que eles não ficaram sendo oficialmente os descobridores do Brasil? O que é que o senhor acha?

F.R. – Com medo da história de Colombo. De levar as carta a Dom Manuel poderia ser até prisioneiro. E tomarem tudo e eles ficarem sem nada. Aí, eles tavam como pirata, eles eram salteador mesmo.

J.B. – E só era espanhol que tinha por aqui, ou o senhor acha que tinha outros piratas de outros países também?

F.R. – Não. Aqui sempre nós tivemos conhecimento com os espanhol. Os espanhol foi quem mais fizeram ataque nessa costa do Atlântico, né? Foi quem mais fizeram. Se tinha outros, que não deixaria de não ter, mas os mais conhecidos foram esse que foi avistado. É, como também, naquela época, é, como bem... Cabral, quando partiu, com destino às Índias, é, a comissão saiu, dele, e os reis tinha convênio, então mandou Magalhães descobrir os mar de Filipinas. Queriam que fosse descoberto, porque ainda não era. Então Magalhães partiu para os mar de Filipinas e Cabral saiu com destino às Índias, e que diz, a história, que ele pegou calmaria, não sei se tinha já na idéia de descobrir mesmo né? [sorrindo] Que ninguém sabe, então, ele se aproximou-se do sistema que eu to falando. Como também, Magalhães descobriu os mar de Filipinas, aonde se encontra o grande monte dentro do mar. Chama-se Monte Gilbert. O Everest é na terra, mas o Gilbert é dentro do mar, no mar de Filipinas. [sorri orgulhoso].

J.B. – Certo, certo. Aí então, voltando assim pros índios. O senhor acha que muitas aldeias existiam nessa área? E o porque que o senhor acha que existiam, fale um pouquinho sobre esse povoamento dos índios.

F.R. – Pois é, essas aldeia, como diz a história, as tauba eram muitas, quando os índios formava ali um local que tinha muita, ali, eles criavam uma tauba, tinha um chefe, melhor, tinha um cacique pra li, pra mandar. Agora a aldeia vamos supor, a aldeia dos Tamoio mandava da Timonha até Luís Correia. Essa era aldeia dos índio Tamoio. Mandava de lá a aqui. Agora só é que tinha as diferença das tauba. Como bem, Itaquí tinha uma, aqui no Bandurra tinha outra, uma grande tauba, que era uma aldeia de nosso conhecimento, entendeu? Na serra tinha outra, e outros lugares podia ter outras tauba, mas as de mais conhecimento na história é, aqui da praia, é essa da ponta do Itaquí e lá do Bandurra.

J.B. – Pelos restos das aldeias que o senhor vê, quando o senhor anda na região lá de Carnaubinha, o senhor acha que eles viviam como? Vendo assim, vê os restos de, como o senhor falou, de concha, o senhor vê os restos das fogueiras, aí a partir daí, desses restos que o senhor vê, o senhor deduz que eles viviam como?

F.R. – Aí, eles viviam ali, naquele sistema deles, é, convivendo ali, todo tempo, a vida deles ali, só de pescaria e caçada. Não tinham outro futuro a não ser, ali, desse jeito. Faziam as caçada e pescaria, como daqui da praia eles levavam o peixe e se encontravam com uma parte dos índio que eram os Caeté de riba da Serra Grande, na Aldeia também que Felipe Camarão mandava, de lá vinha o mel, pra cá, e daqui eles levavam aquele peixe, não sei como porque não tinham sal pra salgar? Fica a história lá que eles levavam, né?

J.B. – E quem é que fala essa história? Que isso é muito interessante, quer dizer que tinha, é, os índios aqui e tinha outros na Serra...

F.R. – É...

J.B. – Aí os daqui...

F.R. – Levavam coisas pra lá e os de lá traziam e se encontravam no caminho. Porque a história do índio, que é do selvagem, aí já vem desde Fortaleza, no tempo de Iracema com Martim Soares Moreno, né? Então por aí a gente vem pegando o sistema deles, então, naquele tempo, Martim Soares Moreno, que casou-se com Iracema, ? era filha de Araquém, lá era uma aldeia, lá onde hoje é Mucuripe, era uma aldeia. Primeiramente, foi em lagoa de Messejana, depois voltou pra Mucuripe, e então ele era português, quando encontrou-se com ela, banhando na Lagoa de Messejana mesmo. Então, que quando ele avistou, ele como bandeirante, que ela viu, ela era selvagem, saiu imediato botou a capa, fechou nele, mas acertou por dentro dos ? a sorte dele a flecha cortou só a ? face dele. Em vez dele atirar nela, não, pegou o mosquetão e botou de cabeça pra baixo, aqui, de boca pra baixo. Aí ela olhou pra ele, pegou o arco e quebrou, falou pra ele, ele não entendeu, pegou pela mão e levou pra tauba. Amostrou ao pai dele.

J.B. – [rindo] Foi amor à primeira vista!

F.R. – Foi. [risos]. É.

J.B. – E o Martim Soares Moreno ele teve por essas banda aqui também?

F.R. – Não, Martim Soares, a frequência dele foi em Fortaleza, Messejana. Ele chegou até, desceu o Maranhão, com a aldeia, porque naquele tempo, o chefe ficou e tinha que mandar os guerreiros ir para uma guerra no Maranhão com índio. Então ele, como era branco, mas que como guerreiro, ele tava como guerreiro, tinha que acompanhar. Muito perigoso a morrer porque a defesa dele é o escudo e a espada, mas não sabia atirar de flecha!

J.B. – Ah!

F.R. – [riso] Mas era bem conhecido e bem protegido, do irmão dele que era Caubi, e o velho gostava dele. De Martim. Mau sorte ela morreu enfraquecida, ele ficou com o próprio filho, chamava-se Moacir. Foi pra Praia de Iracema e quando ia passando uma navegação, ele deu com a mão, era uma caravela assim chamada, a caravela se enconstou, ele deu com a mão, e eles notaram, aí botou uma embarcaçõzinha, pra vir até o ?, chegaram, pegaram ele e a criança, aí foi embora. E a mulher terminou-se, que era Iracema. E daí os índios debandaram.

J.B. – Saíram daqui da região.

F.R. – Saíram da região de lá. Aí começaram, aí se espaiaram e ficaram nos local, que enquanto ? já tinha né? O índio, mas aí de lá eles se espaiaram e ficaram por aqui. Quando eles tinham qualquer ataque eles tinham que sair, não tinham como se defender, não tinham como se defender dali, que nem, não tinha escapamento pra eles, então ? se arribar.

J.B. – O senhor já ouviu falar dos índios Tremembé?

F.R. – Os Tremembés? Não, essa aldeia deve ser mais maranhense né?

J.B. – Pelo o que eu ando lendo, é diziam que também os Tremembé também estavam nessa região aqui do litoral.

F.R. – Ah, também né?

J.B. – Isso. Mas o senhor não ouviu falar sobre eles?

F.R. – Não, porque, os Tremembés, essa aldeia dos Tamois aí, os Tremembé, sem dúvida [aumentou o tom de voz], tinha que ser da entregue de quando Felipe Camarão mandava que era de Luís Correia pra cá, e então, vinha atravessa pra baixo, nas ilhas, aí deve ser os Tremembés, deve ser os Tremembés né?

J.B. – É. E a questão dos índios entre si, o senhor acha que como é que eles conviviam. Se todas tribos eram amigas, se existiam tribos inimigas, como é que o senhor acha que existia essa população de índios por aqui?

F.R. – É, os índios sempre tinham contenda uns com os outros, não sei porque mas a história dá, a história do...

J.B. – Mas o branco também tem, né?

F.R. – Os branco também tem...

J.B. – É o homem, que tem contenda né? [rindo].

F.R. – É, então eles tinham essa contenda, uns com os outros e que só calmava era o cacique, mas que eles mesmo eram guerrilheiro, né. Chegavam a entrar em guerra e não queria obedecer, somente o cacique é que ele obedeciam. E então, sem dúvida, isto já desde o início, isto já veio do berço deles, quer dizer, eles tinham aquela região que mandava, então, vamos supor, durante vinte léguas, eu admito ser assim: durante vinte léguas, se outra aldeia quizesse entrar, detro daquela região, eles não aceitavam, por ali começava uma guerra. Não aceitavam caçar por ali, aí???, aquela, tinham a demarcação, daí pra lá vocês mandam, vocês, a parte de vocês, era Tamoio, ou Xavante, qualquer deles, e aquela aldeia ficaria aqui. Como qualquer um donatário de terra hoje, quem tem terra então não quer que ninguém se apodere. Então, com a brabeza deles eles tinham esse entender: Não queriam que ninguém se apoderasse, entrasse nas terra, que eles mandasse, naquela região de vinte légua ou mais ou menos.

J.B. – Então foi difícil pros estrangeiros chegaram por causa do...

F.R. – Foi, foi muito difícil, pros estrangeiros chegarem, foi. Até porque eles não queriam se entregar né? Eles eram selvagem, e não queriam se entregar não, de maneira nenhuma. Queriam que ali fosse deles, como de fato era.

J.B. – Agora eu vi que o senhor tem muita leitura de história, então o senhor deve ter visto, quando Cabral chegou lá na Bahia, né? Ele teve um contato amistoso com os índios, os índios receberam ele bem, e tudo mais, não foi? Não sei se o senhor lembra...

F.R. – Bom, bom...

J.B. – E aqui, o senhor pensa que aqui pode ter ocorrido as guerra, como o senhor já descreveu alguma pra gente, mas será que não houve também algum contato amistoso?

F.R. – Porque, veja bem, Cabral quando avistou, que saltou na praia, que tava vermelho de índio, quer dizer, ele não tinha nada a se aproximar com arma. Ele tinha que levar um sinal de paz, para o índio, e com aquilo, o índio foi ficando temeroso, foi temendo né? E até que se aproximaram deles. Mas, ainda, ainda [aumentou o tom de voz], muito cismado. Porque desde que Mem de Sá, já depois da descoberta, os índio fecharam nele e mataram ele. Que tinha Estácio de Sá e Mem de Sá. Então ainda fecharam ele, mas Cabral muito jeitoso, um grande catequizador, mesmo, então ele entendeu e chegou com aquela bandeira, com aquela cantarola deles ? mesmo que os índio não entendesse, de missa e tal, botando aquele, aquele cruzeiro, e tal, e eles participou e ficaram admirando, e não fizeram tanta perseguição pra riba de Cabral, não.

[PASTA C – Arquivo 05]

J.B. – Bem, já que o senhor é pescador, deve conhecer bastante o mar daqui.

F.R. – É.

J.B. – E, já que o senhor também conhece a história dessas embarcações que vieram pra cá, eu queria que o senhor me falasse como é a navegação nesse mar. [pausa]. O que é que o senhor acha, porque eu tenho lido que a navegação dele é uma navegação complicada.

F.R. – Certo.

J.B. – E o que é que o senhor me diz disso?

F.R. – Só que é o seguinte, nós trabalhamos, com embarcação daqui, então quando tem aquele tempo, chama-se arrolação no mar, dá revolução na água, aí se torna muito difícil, ninguém encontra peixe, barco se destiora, tem gente que tem perdido barco, até agora mesmo perderam um, né?

J.B. – E tem uma época do ano, pra isso?

F.R. – Tem.

J.B. – Qual é a época?

F.R. – A época sempre é uma base de setembro até novembro, que dá esse rebuliço nas águas, essa dificuldade para as embarcações.

J.S.B. – Agora nós estamos nessa época.

F.R. – Nós támo na época. Agora nós támo na época. Pelo menos nós fizemos um roteiro pelos barcos agora, num puderam quase pescar devido, que, aí, diz a grande história, que quando há essa revolução o vento tem a capacidade de entrar na água metro e meio. Quando o vento entra metro e meio dentro de uma água, quer dizer, os buracos ficam muito fundo aqui, mar subindo e aqui a ribanceira aqui o mar penetra [faz gestos com as mãos] metro e meio, a história dá, a história geral dá a tábua? d'águas, que o mar tem a capacidade de entrar metro e meio. É, mas sempre o nosso mar aqui, que é o Atlântico, sempre é um mar mais calmo, tem outros mares mais perigoso, mais, mais, quer dizer, mais agitados, até não sei por que. Porque o mais fundo que nós conhecemos é o Pacífico, né? Da marinha o mais fundo é o Pacífico. Esse é muito fundo. Já o Atlântico é mais raso. Eu quando eu passei um visto no atlas mundial, entendeu? O mar mais fundo é o Pacífico, a marinha dele dá trinta e três mil metro de fundura. Do Pacífico. Já os outros são mais raso. Quer dizer que a marinha é funda dele, né? Trinta e três mil metro de fundura [ênfaticamente bem as palavras]. O Atlântico é mais raso, o, o, pelo menos o Pacífico tem essa fundura, o Atlântico é menos e aí sai os outros mares que são cinco oceanos, né? É cinco?

J.B. – São o Pacífico, o Atlântico, o Índico, o Antártico e ...

F.R. – E o Glacial [rindo].

J.B. – Pronto...

F.R. – Pois é. Muito bem.

J.B. – Ah, porque eu tenho lido, o senhor já ouviu falar do padre Antônio Vieira? Que foi um missionário que teve lá na serra, lá na sua serra!

F.R. – Foi não foi?

J.B. – Foi um padre missionário. Esse padre, ele falava que a navegação de Pernambuco pro Maranhão era fácil, o problema era voltar...

F.R. – Mas a senhora sabe por...

J.B. – E eles não conseguiam voltar, aí, o senhor tem essa diferença pro senhor, na navegação daqui pro Maranhão é uma coisa e vir de lá pra cá é outra?

F.R. – Sim, sim. Porque não vê que todo o Maranhão as carreiras d'água sempre é perigosa, só ao norte, o norte é aqui né [apontando]. E muitos banco, muitos banco, então o banco, aí é uma capacidade da navegação tirar quem vai ao norte, quem vai viajando, de longe o vê o sistema e pode até se defender, ou a motor, ou curtir? pra pano, se defender, quando vai descendo, e quando vem de lá pra cá vem bordejando, pra se defender daquela ponta perigosa. E quando as vez não pode a carreira d'água leva pra riba do banco e acaba. A volta é muito perigosa por causa disso. De lá pra cá, quando é a motor, é, bota pra fora, aí vem nas bilha? descendo as ponta tudo. Mas nem todo mundo tem navegação a motor... aí vem a pano, aí tá sujeito de lá pra cá...

J.S.B. – E naquela época não tinha...[motor].

F.R. – Não tinha, não tinha, é feito se acabar nas ponta. Os banco existiam e ainda hoje existem. Bancos que deixam a terra alagada. Ta lá fora seco, na costa do Maranhão... Pará, Maranhão.

J.B. – Com relação aos índios e ao modo de viver deles, o senhor acha que na época que eles moravam aqui o ambiente ainda era esse ou, como era a parte... como é que eles caçavam, o é que tinha pra caçar, que vegetais que eles dispunham, que plantas que eles dispunham? O senhor acha que tem alguma alteração hoje?

F.R. – Hoje, pelo menos eu digo à senhora, aqueles tempo foram uns tempo bom, até pro próprio índio. Muita caça, na mata...

J.B. – Qual é a caça que tem por aqui?

F.R. – Hoje não existe mais caça.

J.B. – Mas na época deles, então, o senhor acreditava que tinha o que?

F.R. – Tinha muitas caça, tinha o veado, tinha o caetetu, tinha o queixada, tinha anta, e daí por diante, o tipo de caça pequena tinha muito! As de pena né? Hoje não existe mais isso, não tem mais. Quer dizer, o próprio homem acabou com isso. O próprio homem acabou com isso, acabou. Acabou fez o índio cair fora! Não tinha como eles sobreviver, mais. Quer dizer, eles tinham aquelas guerrilha, como eu falei, aldeia com aldeia, pra não, eles invadirem as áreas pra ser respeitada, mas aí quando o homem branco invadiu, pronto, não tinha como. Não puderam resistir e foi desabando, o próprio homem acabou como ta acabando o Amazonas, né rapaz? Acabando o Amazonas, um absurdo?.

J.B. – E a pesca? O senhor acha que eles também dispunham de uma boa, como é que é hoje, a variedade de pesca ? hoje, se era maior na época. Que é que vocês pescam hoje por aqui?

F.R. – Agora, pesca, na época do índio, aqui, a pesca era pequena, eles apenas tinham embarcação feita por eles, não sei como então, mas faziam, pra pescar dentro dos rios. No mar não podia não. Não dava pra sair não.

J.B.- Não?

F.R. – Não, não porque ali, é o seguinte, era uma coisa muito aperfeiçoada que tivesse, a coberta de cima muito bem tomada, entendeu? E eles não tinham como fazer isso.

J.B. – Senhor Romão, eu li sobre os Tremembé que eles eram assim, excelentes nadadores e mergulhadores, são conhecidos como grandes mergulhadores...

F.R. – Os Tremembés né?

J.B. – Os Tremembé [afirmando com a cabeça]. E eles, inclusive, pescavam tubarão.

F.R. – Eles pescavam tubarão, então tinha que ser nas praias do Maranhão.

J.B. – Não dá pra pegar tubarão nas barras dos rios? Ou eles têm que pegar tubarão mais dentro do mar?

F.R. – Não, eles entram nos rios também.

J.B. – Entra né?

F.R. – Entra, entra tubarão, entra o boto, entra todas as qualidades de peixe quando o rio tem capacidade, quer dizer, o rio tem muita profundidade, muito largo de uma margem a outra, se vê que ali as fera entram pra dentro. Moram dentro, voltam de novo. Os índio, eles sempre faziam isso, mas a maioria que eles faziam mesmo era dentro dos rios. Eles fechavam até um grande peixe daqueles naquela pequena embarcação, é, como eu encontrei gente que dizia que quando tava no Acre ? índio e o índio saía e ?? o peixe grande, como bem o surubim de cama, como bem a piraíba, como bem outro peixe vermelho que é grande rapaz... E então ele saiu, ele ? muito, como se diz, sagaz, quando ia passando aquele ? aí táaa. E ali a corda tava na fecha agarrada né, e o peixe se danava no mundo e ele passava pra embarcação. Saía, saía, saía até que ele caçava e por ali eles matavam. Não é que eles tinham, eles não tinham aparelhos suficientes, naquele tempo, pra pegar o tubarão, e tinha que ser assim desse jeito. Com muita dificuldade, muito mais do que hoje. Hoje tem aparelho pra pegar o tubarão.

J.B. – Diz que eles botavam uma madeira na boca do tubarão, quando o tubarão fechava a boca aí eles pegavam...

F.R. – É né [sorrindo]?

J.B. – Eles eram muito, muito assim, navegavam... Nas suas canoas eles eram muito valentes e muito...

F.R. – Eles tinham as canoas deles, eu sei que eles tinham as canoas deles... Eles tinham as canoas deles, passa no filme a gente vê, e muito remador, e também podia ser mesmo muito mergulhador.

J.B. – Que filme que o senhor assitiu sobre os índios?

F.R. – Eu não me lembro. É mas sempre eu assistia, umas três vez a filmagem, e os índios passando eu admirava, ? não admiro muito aquela passagem dos índios né? Com aquele sistema deles, naquelas canoa, muito índio naquelas canoa, remando, remando, pra fazer uma travessa, né? O que fosse em vez de pescaria, ou não fosse, tinha as embarcação, mas no rio, no mar não.

J.B. – Certo, e senhor Francisco Romão, me diga uma coisa, o senhor fala que teve muito índio, que eles saíram, tudo bem, que teve as guerras, que tudo, que eles ficaram sem a caça, tiveram também que partir, procurar outros lugares. Mas será que não ficou, que não teve, assim, que não ficou ninguém por aqui, que eles não se casaram com os portugueses, o português não pegou índia e não se casou como a Iracema, será que hoje a gente não tem descendentes de índios por aqui?

F.R. – Diz que teve, com certeza. Teve muito com certeza. Onde teve aldeias catequizadas, já pegou o homem branco, eles são manso, né? Como bem, uma aldeia dessa mansa, como bem, começou aí no Maranhão, ou até mesmo numa parte do Amazonas, e no Rio Xingu e noutras paragens, quer dizer, tem o catequizador que com muito cuidado, mesmo que um ou dois perdam a vida, mas vai indo, vai indo, vai indo, e vai catequizando índio, vão agradando eles, né? Agradando de uma maneira que eles fiquem agradados. E então, dali por diante consegue fazer amizade com eles e então tem aldeia mansa.

J.B. – Mas aqui o senhor acha que não ficou?

F.R. – Não, aqui a descendência sempre ficou porque tem que ter mesmo, foi da descoberta do Brasil mesmo logo né? Os português com eles né? Se tem a mistura foi aí. Como bem, Martin foi um, é, é, aquele outro Diogo Álvares foi outro. É assim. Mas que não era como hoje de ter uma transação de se casar só o branco com eles não. Eles até que não aceitavam, não queriam mesmo não. Acontece que às vez, o português até podia morar com uma índia daquelas tudo, por uma casualidade, com muito cuidado, que eles não gostavam não, não queriam não.

(PASTA C – arquivo 06)

J.S.B. – O senhor acha que por ali, pelo litoral não tem descendente de índio não?

F.R. – Não, do nosso conhecimento não.

J.S.B. – Assim, tataraneto, sei lá alguma coisa assim...

F.R. – Não. Há quatrocentos anos atrás eles se afastaram daqui. Então se tinha alguma mistura... Era difícil, o pessoal era pouco naquele tempo, mesmo né? Então, não mostra que tenha... Como já houve do meu ? esses índios daqui trazidos do Amazonas. Ele novo trazia pra cá. Mas descendência mesmo, desse tempo, não. Logo, primeiro, pelo seguinte: o povo manso era o povo, aldeia grande era deles, então, não se misturavam. Então eles diz que tem mistura como no tempo ? o sangue do índio com o do português, que na realidade, naquele tempo, quando eles chegara, os bandeirantes chegaram, encontraram só eles mesmo né? E então deixa que, não deixa de não terem conseguido de fazer amizade com eles, mas que tinha muito índio, mas hoje, hoje... [calou-se].

J.B. – E o senhor acha que eles tavam aqui desde que tempo, assim, a pouco tempo que os portugueses chegaram, a quanto tempo que o senhor acha que eles tavam aqui?

F.R. – Diz a história que quando português descobriu, aqui, o espanhol e o português avistaram as primeiras praias daqui, antes de Cabral já tava vermelhinho de índio e ninguém sabe como foi o começo deles aqui. Nunca peguei um historiador pra me falar isso! É, nunca. Uns falam uma coisa, outros falam outra...

J.B. – Falam o que?

F.R. – Falam que eles começaram das embarcação que se perdiam, e os homens caiam e dali ficariam brabo, e consegui. Outras eles falam que vem de descendência até de macaco de antigo. Não, ninguém tem um roteiro certo...

J.B. – Quem é que fala essas coisas assim?

F.R. – Sempre falam, o pessoal, os antigo falam isso. Eles faz um cálculo assim, que não tem certeza, falam isso. Mas sempre é o seguinte, é que a realidade que está é que ninguém tem uma certeza como foi que eles veio pro Brasil, que os primeiros avistante do Brasil, que avistaram as praias brasileiras, não só do Brasil como qualquer outra costa, que tinha índio já tava aí. Vermelhinho. [risos].

[PASTA C – arquivo 07]

J.B. – Senhor Francisco Romão, o senhor conhece lendas aqui do lugar, sobre os índios, lendas que envolvam esses primeiros contatos com os europeus, algum tipo de lenda aqui na região?

F.R. – Não. Não afirmo não senhora. Não. Se tem não ta do meu conhecimento, né? Não vou falar uma coisa que não ta no meu conhecimento. Não deixaria até de não ter não é [impostando a voz], mas não tá no meu conhecimento.

J.B. – Certo. O senhor acha que... Agora vou perguntar uma coisa já que o senhor gosta tanto de história, qual a importância da gente estudar, se tem importância a gente estudar essa ocupação desses índios aqui. O senhor acha que é importante eu estar fazendo esse trabalho? Por exemplo, pra que o senhor acha que deve servir esse meu trabalho? Pode ser sincero, se achar que não serve pra nada pode dizer. [sorrindo].

F.R. – Não, mas de qualquer maneira eu acho que muito importante. Só em em ter um conhecimento, em admiração do passado, pra botar em realidade, eu acho que é muito importante, é muito importante. Pessoas, muitas pessoas, é que não ligam aquilo, é que não dá pra aquilo, a estrela não dá, mas que toda a sabedoria, todas as academias veio do antigo, então tem que trabalhar pelo antigo pra saber como começou, como é que está e tudo. Né? Como é tudo. Que a intiguidade foi quem trouxe isso tudo, e não mostrou, se então não ta bem claro, pra todo mundo saber, é como eu disse a senhora, falei, de qualquer maneira o povo era o pouco, e além de ser pouco muitos não trabalhavam aquilo e outros não ligavam. Ora, um homem como eu, saí de meus lugares de lá, e chegar pela aqui sem ter estudo nenhum e conversar o que eu converso, muita gente se admira: “Como foi, como é que você pode conversar assim, rapaz?”, sem ter uma afirmação de sabedoria, de nada de nada. É não

tenho não, sabedoria que eu tenho é dada por Deus, então essa sabedoria grande que ninguém me toma.

J.B. – Tá certo.

F.R. – Né? Ninguém me toma. Que eu vou lhe falar, a senhora deve saber, o homem tem que ter sabedoria, e é melhor o homem tá nas mãos de Deus que nas mãos de outro homem. Nas mãos de ? é seguro, tem sabedoria. [ri alto].

J.B. – Pois então, agora, eu, nós vamos aqui terminando a entrevista, marcando já com o senhor o retorno e a ida lá no lugar que o senhor nos mostrou da outra vez. Que da próxima vez eu quero que o senhor vá me identificando o lugar, dizendo o que é que acontecia ali, explicando porque que os vestígios estão daquela forma, e aí eu também nesse momento, gostaria de pedir sua autorização pra publicar suas palavras, pra transcrever sua entrevista, da maneira como o senhor falou, né? E se possível no futuro tiver como publicar, pra gente publicar essas suas histórias.

F.R. – Veja bem, eu vou dizer à senhora, o tempo que o selvagem teve ali, em cima daquele monte ali, que é a Ponta do Bandurra [Carnaubinha], a senhora vê que lá tá os resto de tudo ali em cima. Ali era um morro, mas eles não chamava de morro, não, o nome deles... [saiu]

[PASTA C – arquivo 08]

[retornou com um pedaço de papel com algumas anotações]

F.R. – Isso aqui é que eles conheciam nesse nome aqui [mostrou o pedaço de papel]. O nome que nós chama morro...

J.B. – Falésia...

F.R. – Falésia.

J.B. – Certo. O senhor guardou esse papel...

F.R. – É porque aí, uma vez aí uma pessoa pergunta né? O nome de... um diz que falou em morro, morro não é o nome. Eles falam, é, nas coisa que é... como é rapaz... tem outro nome... Mas o nome [com tom de voz aumentado] mesmo conhecido do índio é falésia. Esse é que é o nome do morro, chamado. Morro já não é o nome. Monte já pode ser qualquer outra coisa né? Mas o morro não, morro aqui... falésia.

J.B. – Certo.

[PASTA C – Arquivo 09]

J.B. – Aí então o senhor me autoriza eu transcrever sua entrevista, e utilizar no meu trabalho?

F.R. – Autorizo, pode fazer, e na altura que eu puder eu tô com a senhora, falando, vou lá, o que eu lhe falei posso falar qualquer hora, mesma coisa.

J.B. – Pois muito obrigada, senhor Romão, muito obrigada mesmo!

Apêndice – D

TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA

Nº: 04

ENTREVISTADO: Francisco Marques de Nascimento – Cacique João VENANÇA – J.V.

ENDEREÇO: Praia de Almofala, Itarema, Ceará.

TELEFONE: Não possui.

ENTREVISTADORA: Jóina Freitas Borges – J.B.

LOCAL DA ENTREVISTA: Residência do entrevistado.

CADERNO DE CAMPO: 01 - p. 19-21.

TRANSCRITOR: Jóina Freitas Borges.

DATA TRANSCRIÇÃO: 20/12/05.

ENTREVISTA: 13/10/2005



Fotografia 21. Cacique João Venança (FONTELES FILHO, 2001).

[INÍCIO DA GRAVAÇÃO]

[PASTA D – ARQUIVO 01]

J.B.- Entrevista número quatro, da dissertação de mestrado: Sob os areais, arqueologia, história e memória, entrevistado: senhor João Venança, Cacique dos Tremembé em Almofala. Gostaria, senhor João Venança, que o senhor contasse um pouco da sua história para nós.

J.V. – Tudo bem. O meu nome é Francisco, né? Assinação de documento: Francisco Marques de Nascimento, mas apelido me chamam João Venança, devido minha avó, que era Venança e me apelidaram como João Venança, né? E... sou Tremembé, hoje tenho uma grande função em termo de aldeamento, né? Sou cacique, dos Tremembé, tô assumindo a coordenação da APOIME, como vice-presid... como presidente, Articulação dos Povos Indígenas de Minas Gerais e Espírito Santo, que abrange o Ceará. Ela é uma articulação só dos povos indígenas, e lideranças indígenas, né? Faço parte hoje, do Conselho Local de Saúde Indígena, membro suprente, efetivo, do Conselho Distrital de Saúde Indígena. Então a gente... e faço um trabalho, de articulação com os outros parente que tá sugerindo por aí, a gente tem toda uma articulação de conhecimento da história, uma integração, junto com eles, né? Buscando a história deles, a origem da... dos antepassados deles, né? Pra fortalecer a luta deles, né?

J.B. – Buscando os Tremembé escondidos que tão por aí, né?

J.V. – Exatamente.

J.B. – Nesses areais... [risos]

J.V. – Que tão tendo coragem de aparecer, assumindo a sua etnia, aí né? Com toda a garra, né?

J.B. – Por que o senhor fala: ter coragem?

J.V. – É porque, você sabe que... durante esses tempo, né? Da discriminação, o povo foram muito massacrado, né? E teve uma época que, por exemplo, nós Tremembé, que teve uma época que se se falasse que era Tremembé, era perseguido à morte, né? Então o pessoal preferiram não falar que era Tremembé. Nem índio, né? A questão mais foi essa.

J.B. – E perseguido por quem?

J.V. – Perseguido pelo... os próprio português quando chegaram, né? Os missionário leigo [?] que vinham de fora, né? Então isso foi uma perseguição muito grande. Então nosso povo, passado, eles tiveram que negar a própria origem, pra modo de puder escapar da perseguição, né? E hoje a gente buscando a história, a gente, estamos aqui, gritando né? A nossa voz mais alta, né?

J.B. – “Nós estamos aqui”, né?

J.V. – É, você sabe que teve, durante esses quinhentos anos, há mais de quinhentos anos de resistência do povo, implantaram quatro cultura diferente no meio do povo pra acabar a cultura do índio, né? Primeiro foi civilizar o povo, né? Depois foi a grande democracia, depois foi a civilização em si, tudo democrático, né? E hoje, o bicho maior é a globalização,

que tá querendo pegar a gente dos pés pra cabeça. Não é? E dentro dessas quatro cultura, nós tamo com a nossa agora, dizendo: a cultura indígena dos Tremembé não acabou-se. Elas tiveram guardada, não acabou-se, elas tão aqui, tamo iniciando hoje, a nossa história, né?

J.B. – Ela tava guardada como? Por exemplo, nesse ponto eu quero perguntar, quando que o senhor se tornou o cacique, novamente? Quando que aflorou tudo isso aqui na sua comunidade?

J.V. – Bom, eu comecei a perceber a história do longo tempo, que a minha profissão toda aí desde os oito anos de idade que a minha profissão era pesca. Era pescar, né? E quem era mais da frente da luta mesmo, era a minha avó e minha mãe, né? Então o pessoal chegava, os de fora, pra se sentar ou passar horas e horas conversando, aquilo pra mim... eu não dava a maior importância né? Depois a minha vó foi ficando velhinha, né? Aí faleceu, aí ficou a minha mãe, engajada na luta, né? E aí eu fui percebendo, que se a minha mãe faltasse... já tinha faltado minha vó, já tinha faltado meu bisavô, minha bisavó, minha avó, meu avô, e minha mãe, né? Essa história, ela ia se acabar! Então tinha que ter alguém pra ficar, pra assumir o lugar deles. E foi aí que eu fui entrando, me empolgando com as coisas, participando, né? Participando dos ritual, que era o Torém, quando eles faziam, né? E aí foi que eu fui, fui me empolgando e o pessoal foram conhecendo o meu talento, o meu esforço, e aí me indicaram como liderança, né? E eu comecei a fazer um trabalho como liderança, né? E depois de ...

J.B. – Isso foi mais ou menos em que época, há quantos anos só pra eu ter uma idéia de...

J.V. – Assim de data eu não tenho memória, mas talvez eu tenha trabalhado como liderança na base de uns dez anos.

J.B. – Já há uns dez anos?

J.V. – Uns dez anos como liderança.

J.B. – O senhor começou com quantos anos mais ou menos?

J.V. – Se eu tava com uns... uns vinte e ... cinco...

J.B. – Ah, novo...

J.V. – Mais ou menos uns vinte e cinco... Uns vinte e...

J.B. – Não, só mais ou menos...

J.V. – Dois...

J.B. – Só pra eu ter uma base de tempo, de quando aconteceu...

J.V. – É...

J.B. – Certo, e aí, então desde essa época que o senhor...

J.V. – [assentindo repetindo] Desde essa época que aí eu me engajei. E na época tinha um cacique atual que chamava Vicente Damasceno, né? Era um sujeito de idade, e aí quando a questão mesmo foi engrossando, o pessoal foram fazendo muita pressão em cima dele e ele é

um sujeito de idade, né? Aí ele foi, parece que ele foi esmorecendo, matando as força. Aí ele me indicou como vice-cacique dele, né? Aí começou a passar as atividade, as função pra eu fazer, e eu comecei a fazer no lugar dele, e ele se encostou, né? Ele se encostou e aí num deu mais habilidade, atenção o movimento, né? E quem ficou tomando a frente das coisas foi eu, fazendo as coisa. Só que quando era pro modo de chegar uma viagem pra ele, ele mandava me chamar, eu ia lá na casa dele ou então ele vinha na minha casa, né? E dizia que tinha uma viagem, a viagem era pra isso, pra isso, me dava mais ou menos uma... dica, né? E eu ia e fazia o recado. E foi aí que o pessoal foram vendo o meu trabalho, o esforço do meu trabalho, e aí teve um momento que o pessoal me indicaram, que ele não deveria mais ser o cacique, quem deveria ser o cacique era eu que tava assumindo no lugar dele. E aí também ele encostou-se numa rede e o pessoal passaram a patente pra mim, e eu tô hoje mais ou menos com uns vinte e cinco anos que tô nessa luta, nessa batalha, né? Junto com meu povo, defendendo o direito deles. Aquilo passando sempre uma tradição, a gente alcançou, eu ainda alcancei um rabinho, a cultura do próprio meu povo né?

J.B. – Pronto, nisso que eu queria chegar, esse “rabinho” de tradição que alcançou, né? Qual a importância dessa... no caso da história, pro senhor, pra sua luta? E depois, como que foi esse “rabinho” de tradição que conseguiu sobreviver, e como vocês tão fazendo pra continuar com ela?

J.V. – Pois é, esse rabinho que eu pequei da história do meu povo, um pouco do passado, né? Primeiro de tudo: os Tremembé antigo que eu alcancei, né? Eles... só existia uma roupa, só tinham uma roupa, que era do algodão. Tinha que plantar o algodão num ano, pra colher no outro, né? Pra descaroçar, pra bater, e pra unir, trocar no fuso, fazer a linha de fio pra mandar pro tear, ou pra fazer a rede pra dormir, ou pra fazer a roupa pra vestir. Só existia uma roupa, que era feita no tear do algodão. Então eles passavam o dia trabalhando, quando era de noite tirava aquela roupa, batia, botava no varal que era pra amanhecer enxuta pra mode de no outro dia eles começarem a função deles: ou ir pro trabalho, ou ir fazer uma viagem ou qualquer um negócio, né? Então isso é uma coisa que hoje... hoje não tem mais, tinha naquela época, por que? Porque as coisa era... era difícil mesmo, tudo era difícil. Hoje você tá vendo aí modernização, né? E hoje pro cabra sair e comprar uma roupa, uma rede, não precisa nem sair de casa que o galego vem deixar, na porta, com três, quatro mês pra se pagar a primeira prestação. Não tem diferença desse tempo? Grande diferença! O pessoal não sabiam ler nem escrever, mas se eles passassem um mês todinho trabalhando num canto, num proprietário, ele chegava em casa já tinha um pedacinho de carvão guardado, ele chegava e dava um traço acolá, se fosse um dia de serviço completo, ele dava um traço mais comprido, se fosse só meio dia era só meio traço. Chegasse com duas semanas ou com um mês que ele tivesse trabalhando ele sabia quantos dias de serviço ele tinha dado. Não existia relógio, mas eles faziam um risco no chão, botava um pedaço de pau, né? E aí ali eles iam acompanhando a sombra do pau todo tempo. Eles sabiam que hora era o meio-dia, que hora era uma hora da tarde, que hora dava duas horas pela sombra do pau. Então isso são coisas riquíssimas que nós temos hoje da história dos nossos antepassados, né? Então as lendas, dos ritual, né? A história do povo nas noites de lua cheia, as fogueira, né? As cabaça do mcororó, pra dançar, pra fazer aquela inauguração, ou duma criança que tinha nascido... ou duma mulher que tinha acabado o resguardo, então isso pra gente são coisas riquíssimas da história do nosso povo, né? Principalmente os ritual, os sagrado que a gente ainda tem ainda que é a... o Torém né? Que é muito forte, que é o ritual nosso, o nosso ritual sagrado que nós temo. É como se fosse uma cura, a gente tivesse fazendo uma cura naquele momento, né? É um momento de concentração, é um momento de você receber vocação da espiritualidade, então tem toda uma... pra nós, pra mim, e pras outras lideranças que tamo empolgado dentro da história,

compreendemo um pouco da situação, pra nós é uma coisa riquíssima que nós temo, guardada...

J.B. – Guardar isso...

J.V. – Guardar isso, né?

J.B. – E o senhor acha... como é que mantiveram esses rituais, essas tradições, mesmo diante de tanta, tanta exclusão, de tanta luta contra os portugueses como o senhor falou, mesmo diante da presença da Missão, que a Missão é outra religião...

J.V. – Hum, hum [assentindo com a cabeça].

J.B. – Como é que o senhor acha que conseguiu ainda manter tudo isso?

J.V. – É porque os Tremembé, eles nunca... eles nunca se curvaram, nunca facilitaram, nunca deram a mão à palmatória numa vez, né? Eles sempre sabiam fazer o jogo de cintura deles pra se defenderem dos perigosos, né? E hoje a gente tem esse cuidado, essa vivência. Porque a gente hoje temos que viver os dois lados, nós temos que viver o lado da nossa cultura e temos que viver o lado do modelo capitalista, porque não dá pra separar, você tem que... você tem que viver. Agora tem que viver uma coisa que não dê pra esquecer a outra. Porque por exemplo, eu alcancei na... no aldeamento da gente, nascia um menino, nascia não tinha essa preocupação de batizar, nem nada, o menino se criava aí, muitas vezes quando ia se batizar já era grandão né? Com oito, nove, dez anos era que um menino ia se batizar. Hoje é uma preocupação, na hora que o menino nasce, tem que saber a cor, tem que saber o tamanho, tem que saber quantos quilo deu, tem que tirar a medida daquele menino, até o pé do menino agora tão tirando a... o...

J.B. – [rindo] O sangue.

J.V. – O sangue do menino, é uma série de coisa. Quer dizer, isso é uma coisa que tá dentro de que? Que tá dentro do modelo capitalista, né? E agente não pode esquecer, tem que se adaptar a isso, por que? Porque mais tarde vai precisar dum documento. Hoje pra você comprar uma passagem pra sair daqui de Fortaleza para ir pra Recife ou pra Brasília, tem que ter com documento, se não for você não compra. Então isso é o modelo capitalista que tá aí, e a gente tá dentro das duas partes, né? E temo que enfrentar, porque não dá pra separar. Porque dum lado a gente precisa ter o nosso lado, mas pelo outro lado capitalista tem que ter o lado do modelo capitalista. Então a vivência indígena hoje tá vivendo dentro de dois critérios, né? Não esquecendo a nossa cultura, nem esquecendo a nossa tradição, mas tendo que abraçar algumas coisas do modelo capitalista, porque tá aí né? Na porta, não podemos separar.

J.B. – Em termos de religião, isso causa muita... é... conflito? Como, por exemplo, a religião católica que tem as suas crenças, que tem as suas... e vem e se impõe aqui... que aqui a Missão tem a ligação com a Igreja, né? E a igreja [o prédio] também tem muito significado também pra vocês, né?

J.V. – É.

J.B. – Então como é que isso funciona com essa parte de vocês, mais antiga desses rituais que são totalmente diferentes, né? Dos católicos?

J.V. – Certo. Olha, ninguém separa essa parte. Quem frequenta a igreja, aquilo é um momento, né? E ele não separa a sua tradição não se envolve com a igreja, pra se envolver só com a igreja esquecer a sua tradição, né? Ele se envolve até um... um certo ponto, quando vê que aí... aí ele pára: “Não aqui dá mais... mais certo. Meu caminho é esse”.

J.B. – É o que o senhor chamou de jogo de cintura...

J.V. – Jogo de cintura [assentido com a cabeça]. Exatamente, a gente tem que ter esse jogo de cintura, né? E você sabe que no começo da... história, da nossa lenda da nossa história, né? Quem mais fez massacre com os povos indígenas foi a Igreja, né? Quer dizer, não a Igreja em si, o padre que não tinha responsabilidade que fazia o massacre com povo, né? De desrespeitar a cultura, de fazer massacre, mesmo de judiar, de desrespeitar... Porque até mesmo agora, agora nessa nossa vivência, agora, tem entrado uns padre aqui, na Paróquia da Almofala que são péssimo, né? Mas a gente dá um jeito e...

J.B. – Consegue...

J.V. – Consegue vencer e quando a gente pensa que não, o cabra já tem desabado, né? Porque a gente denuncia, né? Porque o padre, ele chegando numa paróquia, ele não é o dono da paróquia, não é o dono da situação. Ele é apenas uma pessoa que vem mandado, dum superior maior, pra cumprir uma missão, então ele não pode discriminar ninguém, né? Então nessa parte, o pessoal sabe muito bem lidar essa relação entre a cultura indígena com a Igreja Católica, ou com... Nós temos índio hoje que é índio, né? E que é crente, mas ele não se envolve... a cultura dele dentro da crença dele, porque... a gente tem que conhecer vários métodos, né?

J.B. – Vocês passaram por tantos bocados, que aprenderam a separar as coisas e a ...

J.V. – A gente aprendeu a fazer isso, a gente tem que dividir cada coisa por cada coisa. A igreja tem o momento dela? Tem, só até a igreja. Quem faz parte hoje dessas outras crenças, né? Tem várias crenças: a Igreja Batista, a igreja não sei o que, a Igreja Metodista, né? Que faz parte, a gente sabe que uma coisa não pode tá dentro da outra, ela... só uma parte. E pra gente se envolver não pode misturar, você tem que também ficar a parte, se envolve só até um certo ponto, quando vê que não dá: “Bom, não posso mais entrar aí porque... o meu é esse daqui”. Então a gente não dá pra juntar, e assim a gente vem vivendo, temos uma história aí da... do ponto originário nosso, é a lenda da igreja, né? Foi feita para os Tremembé, foi uma troca que foi feita, para os Tremembé, e a gente mantém essa igreja, assim como um símbolo maior, né? E ela, no fundo, no fundo da coisa ela é o centro original da terra dos Tremembé, porque ela dá uma légua... que antigamente era uma gleba, uma gleba de terra para cada lado. É uma gleba de terra da igreja até o Moreira, é uma gleba de terra até o Luís de Barros, é uma terra... uma gleba até o São Gabriel [nome de localidades em Itarema] e uma gleba até a pancada do mar, que hoje não dá mais porque o mar tem comido muito, avançado, né? Então dentro tá o ponto originário, lá o marco originário que é a igreja.

J.B. – Eu tenho um mapa que é mais antigo que a igreja, que tem: “Província dos Tremembé”. Dessa região todinha aqui, até quase o Maranhão: “Província dos Tremembé”. Então já antes da igreja, já tinha né?

J.V. – Antes da igreja já tinha [repetindo]. Porque os Tremembé eles faziam um percurso... eles eram sempre... foram muito pescador, né? Mergulhadores, nadador, né? E eles faziam um

percurso pela costa, até... até a baía... até Paraíba, né? Chegavam lá parece que tinham um confronto, né? Aquele grupo de lá não deixava eles passar pra lá e nem também eles deixavam passar pra cá. Eles desciam até Tutóia do Maranhão, né? Chegava lá tinha outro confronto também, que nem eles passavam pra lá, nem os outros passavam pra cá. Então eles faziam esse percurso, chegava um tempo que eles entrava até a Serra da Ibiapaba, né? Quando ia se aproximando o inverno, eles procurava o sertão que era quando eles iam fazer as lavra deles, naquele tempo, o pessoal não tinham ganância, não tinham inveja, não tinham ambição, só faziam pra comer e trocar, com outro parceiro, com outro companheiro. Então eles faziam aquele período, no sertão, quando chegava um certo tempo, que ia se aproximando o verão, eles iam pra praia. Por que que vinham pra praia? Porque na praia era mais fácil o peixe, o camarão, o siri, né? O búzio, a ostra, o sié, né? O mão-no-oio... é tudo! Pra eles era mais fácil, então eles não perdiam essa originalidade de tá passeando, fazendo o percurso deles na praia. Porque era fácil, na época do verão era mais fácil alimentação pra eles na praia do que no sertão. No sertão eles só procurava quando era pra fazer a lavra, então eles tinha os percurso, né? Todinho.

J.B. – Então esse território era um território percorrido pra viver certas épocas do ano...

J.V. – Isso. De uma coisa, né? De um certo período da lavra, e do outro período, que ia se aproximando do verão, são os quatro mês de leste, que nós chama, na praia.

J.B. – Eu vejo assim... nos relatos que eu vejo, mais antigos, assim... começo mesmo da ocupação, eles falam que os Tremembé estavam muito mais no litoral, e que eles viviam muito mais da pesca, né?

J.V. – Isso.

J.B. – E essa parte da co... eles falavam mais em coleta, mesmo, assim...

J.V. – Era...

J.B. – Assim, pegar, aproveitar os frutos, que a natureza tinha, né?

J.V. – Isso...

J.B. – Aí o senhor fala em “lavra”, o senhor acha que a “lavra” foi assim... depois que passaram mais pra essa atividade de agricultura, vocês eram mesmo mais um povo do mar ou vocês sempre foram as duas coisas? Como é que o senhor vê isso?

J.V. – Sempre, até aqui... até agora onde alcancei, do começo que comecei ter entendimento de gente, que eles faziam parte das duas coisa. Tanto trabalhava na agricultura, na lavra, como na era pescador. Porque uma coisa precisava da outra né? Ele tinha o peixe, mas precisava da farinha, né? Então, precisava do milho, naquele tempo não tinha o arroz, não tinha o macarrão, né? Não tinha a fava, era o feijão né? E precisava do, do... a farinha já era mais difícil, eles plantava mas era mais difícil, né? A lenda maior era o torrado pra fazer a farinha pra comer com peixe, pra comer com o feijão, pra comer... né? Então por isso que eles tinha essa... quando eles não faziam né? Mas eles faziam a troca, né? O camarada que produziu, que era parente que era conhecido que fazia, aquela lavra dele, ele trazia pra praia e trocava por peixe, então aí essa ligação até hoje é muito forte entre a gente.

J.B. – Essa ligação...

J.V. – Muito forte...

J.B. – De troca?

J.V. – De troca. Quem tá mais a face da mata, mais pra dentro um pouco, né? Produz o feijão, o milho, a farinha, a goma e vem, traz e troca aqui com nós por peixe. Porque nós tamo aqui, pra nós o peixe é mais fácil. Quem tá mais lá é mais difícil o peixe, é mais é produtivo...

J.B. – Mas todos são Tremembé? O senhor tudo considera, tanto os que estão na parte mais do interior, como os do litoral?

J.V. – Todos são Tremembé. Porque a gente conhece a origem da família. Conhece a origem do passado, conhece a vivência, sabe aonde eles tão, então todos eles são Tremembé. Não perde a origem pra gente, a gente se conhece...

J.B. Inclusive eu vejo muito, como o senhor até já falou, que eram exímios navegadores, mergulhadores, que pescavam tubarão, que... e sempre tão sendo descritos como valentes né?

J.V. – É [sorrindo]...

J.B. – Como é que o senhor vê essa relação mesmo [rindo] de valentia! No passado. Vocês têm algumas histórias assim mesmo, que o senhor pode dizer assim: é uma tradição mesmo que os antigos que contavam?

J.V. – Olha, hoje, hoje é que nós tamo vivendo um pouco mais... agora faço que nem o ditado: mais um pouco mais silencioso, né? Mas, os Tremembé antigo, do nosso povo, por exemplo tataravô, bisavô, rapaz... era um pessoal mesmo [sorrindo com ar de satisfação] medonho, tanto na parte dos homens quanto nas das mulheres. As mulher eram braba! A mulher eram valente, as mulher desafiavam e brigavam com qualquer um homem, né? Então a minha vó... a minha bisavó era chefe disso, a minha vó desafiava qualquer um homem, depois dela pegar aqui o cós da saia aqui, meter aqui na cintura, pegava um cacete... meu amigo, aí vou dizer aí uma coisa... era madeira! Não era brincadeira não! [risos] Então os homens também eram muito bravo, hoje que a gente tá um pouco mais... né? Que a gente tá um pouco mais na...

J.B. – Como o senhor falou, a gente tem que se integrar nesse...

J.V. – Tem que se integrar, nessa integração, naquele tempo...

J.B. – Jogo de cintura!

J.V. – É, naquele tempo as coisa era... mas, mas aí como Deus... Deus levará, né? Hoje as coisa é tudo cheio de critério, é cheio de regra, é cheio de... embora não cumpra, mas, mas tem! Naquele tempo não tinha, naquele tempo a gente era quem dava o grito, decidia, dava a sentença daquele camarada se ele errasse na comunidade, do jeito que ele fizesse, já hoje é... é um pouco meio difícil. A gente faz isso, mas a justiça tá perseguindo demais, né? Porque não respeita o critério da gente, que pra eles a gente não tem mais esse direito de fazer isso, né? Naquele tempo o povo era mais pouco, naquele tempo não tinha os grande desenvolvimento que tem hoje, naquele tempo não tinha as televisão que tão mostrando tudo quanto é de malandragem, de safadeza, de sacanagem... o que não presta! Não tinha, os rádio também não

tinha, né? Então hoje tem tudo isso pra mostrar, então a gente tá um pouco mais... mais um pouco mais civilizado, né? A gente tá fazendo esse jogo de cintura das duas parte, mas até num certo ponto, né? Ninguém provoque muito tempo não se não depois [sorrindo] que o sangue subir pra cabeça aí a gente faz besteira [risos].

J.B. – Não há santo que ature tanto não é? [risos].

J.V. – É, a gente tolera até um...

J.B. – Agora me diga, que eu já lhe perguntei, vocês ficaram com algumas pessoas mais idosas que contam histórias, mesmo, assim, aquele tipo de tradição assim, aquelas histórias: “Olha aqui os antigos faziam isso, faziam aquilo...”. Ou não, isso vocês perderam mesmo?

J.V. – Não [enfático]. Tem!

J.B. – Tem né?

J.V. Tem muita gente! Muita gente conta a vivência ainda de alguém, né? Da própria família, da maneira que eles encontraram, né? O jeito de pescar, de fazer o choque pra pescar, como pescar, de como fazer o curral, o manzuá de vara pra pescar, o modo de pegar aquele peixe, o modo de fazer ele... então tem tudo uma...

J.B. – Tem a tradição ainda... ainda é repassada...

J.V. – Ainda, ainda é passado, isso tudo ninguém não esqueceu não! Inclusive tem toda uma lenda, uma... essas lendas muito grande dos nossos antepassados, dos nossos costumes, né? De qualquer um jeito, a gente tem ele ainda, mantém ele em algumas coisa, em algumas ocasião.

J.B. – Essa relação com o mar é muito forte né?

J.V. – Forte, é muito, muito forte. Então isso, né?

J.B. – O senhor tem alguma dessas lendas pra contar pra gente?

J.V. – Olha, são muitas, muitas coisas, né? Os momento que o pessoal se juntava, a família toda, né? Pra comerem, não tinha mesa, era uma esteira, não tinha banco pra se sentar, era um cepinho de pau, né? Ali chamava a família toda, o mestre da casa, sempre morou num lugar centralizado, o resto da família tudo ao redor, ele bem no centro, né? Chamava a família toda, pra participar de uma comida, tinha que comer todo mundo junto, né? Porque aquilo era uma tradição deles, né? Uns certos tipos de comida, se comia mais era o assado, na brasa, ainda hoje a gente mantém esse critério. Aqui, acolá a gente come uma coisa torrada, mas não satisfaz como o peixe assado na brasa que você assa pra comer com grolado, pra comer com cuzcuz, com a tapioca, né? Isso é o que segura a gente, que fortalece a gente. Pouquíssima gente gosta de arroz, de macarrão, essas coisa pra gente, isso não existe... a nossa comida é a farinha, feito jucuba, que é o pirão, né? Que a gente que faz aquele escaldado, pra comer com peixe cozinhado. São várias... várias coisas, né? O jeito como nós ia pro mar, pra ... né?

J.B. – Pra pescar.

J.V. – Pra pescar, né?

J.B. – Todas essas maneiras de fazer o dia-a-dia...

J.V. – Pois é o dia-a-dia, pegava... naquela época os peixe era mais... tinha mais peixe, né? Matava os peixe era de flecha, dentro das camboa, com facão, com faca, em cima das raiz dos mangue...

J.B. – Vocês tinham o costume de usar canoa?

J.V. – Jangada. Era jangada.

J.B. – Que a canoa é pros, pros riachos, né?

J.V. – Pros riachos, e eles nas camboa eles pescavam de... nos igarapé, pescavam mesmo de, de... pisando por cima, andando mesmo, né? Aí naquelas mais... naqueles buraco mais fundo que chamava os poço, mais fundo né? Eles faziam a jangadinha, que chamava janganda, de raiz de Timbaúba, né? Arrancava a raiz de Timbaúba, na noite de escuro, né? No meio do mês, quarto até... segunda até quarta, quinta ou sexta ou sábado pra frente, não prestava pra arracar porque a raiz dava o bicho, né? Então tinha toda uma ciência, pra fazer a jangada, pra mode pescar naquelas camboa mais funda.

J.B. – E isso ainda é passado?

J.V. – Isso hoje não é passado ainda porque a coisa, mudou, né? Hoje, não se tem mais, porque acabaram com as timbaubeira, hoje não se encontra mais, hoje se tá fazendo jangada, mas é de isopor, da bola de isopor, com tábua dentro, né? Aqui ainda conheço dois camarada que ainda existe duas jangadas feita de raiz de timbaúba. Mas outra é só jangada de tábua... que as coisas também foram ficando difícil, mais difícil, não se encontra a madeira pra fazer os torno pra pregar, então é uma série de... uma série de coisa, né?

J.B. – Modificando? Porque até o material não encontra mais, né?

J.V. – Não encontra mais, né? Pra isso.

J.B. – E tem às vezes acesso a coisas mais fáceis, também... Ninguém vai deixar de usar...

J.V. – É... hoje a gente tá mais pescando é na, na... no bote, ou bote ou canoa, né? A gente tá mais, lidando mais com essa parte. Que facilita, é mais seguro, né? Os tempos hoje são outros, não são, como aqueles tempo atrás. Hoje tem mais perseguição, o mar avançou muito, o mar hoje tá muito mais valente do que naqueles tempo pra trás, devido das coisas, das grandes coisas que o homem grande, o homem branco faz, né? Com a natureza... E aquilo faz repercussão grande, né? E isso é que vem acabando com a gente hoje, são essas coisa, que o próprio homem branco vem fazendo, né? Enterra um braço de mar ali, ou pega um morro derruba pra dentro do mar, aquilo dá uma repercussão muito grande mais tarde. Aí vai prejudicar qualquer um canto, né? Então são esses ataques que a gente vem sofrendo, né? Os crime ambiental que os outros faz e agente acaba pagando por isso, sofrendo por isso.

J.B. – Há quinhentos anos...

J.V. – Há quinhentos anos fazendo isso, né? Vem nessa lenga-lenga... né?

J.B. – É. Senhor João Venança, e lá nos meus sítios, como eu já falei pro senhor, tem muitos moluscos, que são as conchas, eu mostrei até as fotos pro senhor?

J.V. – Sei.

J.B.- E pelas marcas que a gente vê, parece que eles eram comidos...

J.V. – Hum, hum...

J.B. – Vocês têm aqui... vocês comem o sururu, essas coisas... ainda têm esse hábito?

J.V. – Come... tudo, tudo...

J.B. – O senhor acha que é também um hábito antigo...

J.V. – Tudo que é de marisco aqui a gente come tudo. E adora! É porque é difícil, né? Os mangue aqui subterraram, né? O pessoal tão invadindo, invadiram os mangues demais, tão acabando com os mangue, mas isso: o búzio, a ostra, o siri, o caranguejo... ah a gente é apaixonado por essas comidas.

J.B. – É né?

J.V. – Ave Maria!

J.B. – Tartaruga, ainda tem por aqui?

J.V. – Tá mais difícil agora, depois que chegou o pessoal do Projeto TAMAR do IBAMA...

J.B. – Ah! Sim, claro.

J.V. – Que aí proibiram, né?

J.B. – Mas era costume também comer?

J.V. – Era uma tradição, uma comida de tradição. Até porque tem um época, nessa época de janeiro, fevereiro, março, abril, maio, que era as época dos inverno pesado, que ninguém pescava outra coisa, porque não podia entrar pro mar com chuva, o que se comia era Uruanã.

J.B. – Como é o nome?

J.V. – Uruanã.

J.B. – Uruanã?

J.V. – Uruanã. Porque ela... são várias espécies, né? Tem a Uruanã, tem o Chimirra, tem o Vovô-Cochila, tem a Tartaruga, né? Cada uma é uma espécie. O que a gente comia mais aqui era Uruanã.

J.B. – A gente tem muito sítio com resto de tartaruga lá no Piauí.

J.V. – Pronto [sorrindo]. Aqui é idêntico, aqui, por onde a gente anda por aí as vez, a gente tá se encontrando com os cascos, as cabeça, os osso, né? Porque isso aqui, nessa praia aqui, tinha muitas vez aí que você chegava na beirada de praia encontrava de cinquenta Uruanã, aí de papo pra riba na beirada da costa. Levava tanto sol, que chega... os olho chega estufava, ficava aquele butreco do olho desse tamanho encarnadão pra fora de levar sol. E era comida tradicional. Não tinha outra comida melhor, né? Quando não se pegava peixe já sabia, comia, pra comer, abria, matava, comia uma parte e a outra vendia.

J.B. – Vou dar uma pausa pra... será que o senhor quer beber uma água?

J.V. – Não.

J.B. – Tá não querendo? Ah, então vamos continuar [risos]. É, então, outra coisa também que a gente... sobre esses lugares que o senhor tem por aqui, como é que o senhor chama mesmo, o senhor me falou...

J.V. – É a gente conhece como sambaqui.

J.B. – Sei, mas esse aí não é o nome de vocês, né? Esse é o nome que os pesquisadores...

J.V. – É que os pesquisador... os pesquisador dão.

J.B. – Isso, agora...

J.V. – O nosso linguajar é monturo...

J.B. – Monturo...

J.V. – Monturo e tapera. Porque ali onde você tem um monturo daquele, você pode caçar que a tapera da casa foi ali vizinho, né? Porque o monturo é onde você bota todo aquele lixo da casa que você barre, a casca da ostra, né? Onde se quebra alguma coisa, você bota lá no monturo, que é logo no terreirinho da casa. Aonde você encontrar um monturo, pode ficar na certeza que ali foi uma tapera de casa.

J.B. – Uma tapera...

J.V. – Uma tapera de casa...

J.B. – Aí na tapera que é que vocês encontram?

J.V. – Ali na tapera se encontra pedaço de alguidar, às vez cachimbo, cabeça de cachimbo, né? Pedra de corisco, né? Aquelas botelha, muitas, muitas... bregueços se encontra em... às vez moedas, né? Ah! Se encontra em tapera de casa...

J.B. – Até moeda? E essas moedas o que é que vocês pensam delas?

J.V. – Até moeda... tem umas pessoa...

J.B. – Moeda antiga?

J.V. – É moeda antiga. Tem umas pessoa por aí que tem algumas guardada.

J.B. – Ah é bom... é interessante ver, porque isso aí mostra as relações já...

J.V. – Isso...

J.B. – Com... As pedras de corisco lá também nós temos muitas! E a gente lê que tem uma tradição sobre as pe... Vocês tem alguma tradição sobre essas pedras? Ou não?

J.V. – Não, aqui o que eu me lembre, que eu sempre via a minha mãe dizer é que sempre achavam pedra de corisco e levavam pra... onde achavam levavam pra casa que era pro mode pisar pimenta do reino, que é uma pedrinha lisinha, bem feitinha, né? Aí tinha uma tradição exatamente por causa disso...

J.B. – Mas não fala assim...

J.V. – Né?

J.B.- E aquelas que parecem assim um machado, o senhor já viu alguma?

J.V. – O machado... aquela que era um modo meia-lua ele tinha uma tradição que o pessoal faziam dele, dela um machado, né? Que era pra afundar as caravelas dos português quando tavam perseguindo a gente. Cabra chegava aí e deixava a batera afudeada, e ele ia, era mergulhador, ia por baixo d'água e chegava lá ele caçava a emenda da tauba, começava a bater, estorava a estopa pra fora, quando era noutro dia a bicha amanhecia alagada, debaixo d'água, né? Era uma tradição, né?

J.B. – Eu já ouvi falando... eu li né? Que às vezes os Tremembé passavam assim, noite de lua, fazendo rituais com esses machados. Quando eles matavam os inimigos eles deixavam em cima da cabeça...

J.V. – É também tem...

J.B. – Não sei se o senhor já viu isso?

J.V. – É já vi, a lenda aí também, com essa monta. Eu não alcancei não, mas...

J.B. – Não é... isso aí já é o que a gente já lê né? Que já é antigo...

J.V. – Mas o meu povo também falava. A minha bisavó, o meu bisavô.

J.B. – Ela falava isso também?

J.V. – Falava. Falava isso também, né? Tinha uma tradição, deles, né?

J.B. – Aí a cerâmica é... a cerâmica era de uso... o senhor falava que costumava mudar, né? E como é que tinha essa cerâmica e fazia essas mudanças, assim, como é que o senhor acha que... era uma prática comum de se fazer? Como é que o senhor acha que eles mesmo com tanto trânsito, né?

J.V. – Hum, hum.

J.B. – Ainda carregavam... como era isso?

J.V. – É porque eles tinham um jeito de carregar, né?

J.B. – É porque isso é uma questão que os pesquisadores se colocam, sabe?

J.V. – Pois é... Porque era só o que tinha naquela época, né? Então-se pra onde você ia, pra onde você se mudava, aqueles bagulho que dava pra você aproveitar você aproveitava, né? Aonde você chegasse num canto que tivesse... que fosse quebrando algum, você ia procurar porque sabia o canto onde... É como hoje uma loja. Você sai daqui pra Fortaleza, por exemplo, sai daqui pra ir comprar um... duas ou três caixas de isopor: eu já sei qual é a loja em Fortaleza que vende, né? É a mesma coisa, se eles saíssem daqui e fossem lá pra São Luís do Maranhão, chegasse lá eles já sabiam o canto que tinha louça pra vender. Então-se eles iam lá e comprava, trocava, negociava e ...

J.B. – Não... e a que era feita? Que aí no caso não tinha aonde vender, eu tô falando assim, num tempo mais antigo ainda...

J.V. – Isso. A que era, que era feita. Pois é, eles faziam, sabiam aonde era um canto que sempre tinha gente que fazia, né? Em qualquer uma região dessas... por exemplo, aqui, o canto mais onde se fazia louça pra vender era no Mosquito. É uma região aqui depois dos Patos. Saía gente aqui, se juntava aqui de três, quatro companheiros, de quatro, cinco mulher e ia pro Mosquito comprar louça, é uma dia de viagem, mas eles iam. Arrumavam aqui um animal, botava aqui um jogo de caçar e iam pra lá, chegavam lá compravam caco de torrar café, compravam prato, compravam alguidar, comprava bacia, comprava panela, tudo! Tudo comprava lá e trazia. Então onde eles chegasse num canto, né? Eles já sabiam um canto que exatamente tinha gente que fazia a louça preparada pra eles negociar, ou trocar, ou faziam qualquer coisa, né? Já tinha em todo canto. Aqui era um... tinha um certo tempo aí que o pessoal faziam, aí depois deixaram, mas agora retornaram novamente, tão mantendo a cultura deles, tão fazendo a louça que é o prato, o pote, né? Aqui no Saquinho, aqui perto. Isso foi... era uma tradição que eles tinham, mas aí depois foi desmoralizado, ninguém, né? Ninguém mais... se chega numa casa você não vê um prato de barro, você não vê... é louça...

J.B. – É porque não tem necessidade hoje mais...

J.V. – Então, mas agora eles retornaram, tão fazendo... a meia quarta, a quartinha que é de botar água, pra levar pros serviços pra beber, né? Então tão fazendo.

J.B. – Esses lugares, eles tem alguma significação assim... de um lugar mais... de mais respeito, ou não? Vocês passavam sempre... Não hoje é que tem mais... Porque alguns povos às vezes determinam esses lugares como lugares mais sagrados, ou não, isso é um lugar mesmo comum?

J.V. – O lugar dos... dos monturo?

J.B. – Isso.

J.V. – É a gente também tem uma história porque sempre ali, naquele canto, teve uma história passada, quem morou ali tem um significado, ali, ele ali morou, ele ali teve uma convivência, né?

J.B. – É mais a questão com a história, né?

J.V. – Com a história, né? Ali foi um passado, ali foi aonde ele viveu, onde ele teve a convivência dele, ali tem um significado, não é? Aonde se dá com uma tapera de casa a gente sabe que ali tem um... toda uma história, uma tradição, do passado daquela família que morou ali, né? Então pra gente é a mesma coisa, a gente não tem assim... aquilo como uma grande... né? Mas a gente tem o respeito porque ali a gente sabe que morou um... uma pessoa da família, morou um parente, que ...

J.B. – Um antepassado...

J.V. – Um antepassado da gente que morou ali. Isso é idêntico, né? Todo mundo tem um... tem essa... esse critério, esse respeito por isso.

J.B. – Como é que o senhor vê a gente estudando, e a gente lendo que foi dada... o senhor já sabe disso, foram feitas... dadas datas de sesmarias pros Tremembé, várias vezes essas terras foram... inclusive pelo o rei, né? Doadas entre aspas, né? [rindo] Que eram já de vocês [risos].

J.V. – Com certeza.

J.B. - Mas assim... O que eu tô querendo dizer é que foi oficializado pelos portugueses, né? E que esse espaço inclusive também, tinha esse dilatado território, um território tão grande, e hoje vocês tão minguados aqui. Como é que vocês pensam assim... Como é que a gente pode... a história disso pode ajudar vocês... na luta de vocês?

J.V. – Olha a gente aqui, da nossa história sabemos a extrema da terra que nós temos...

J.B. – “Que nós tínhamos” [risos]...

J.V. – E támo brigando por isso, pra que a gente tenha domínio delas, nossos antepassados... Inclusive os nossos antepassados, né? Deixaram essa herança pra nós, e nós támo buscando essa herança, os pouco, os pouco, mas támo resgatando ela, e nós só vamos ficar satisfeito quando tiver ela, né? Declarada, registrada em cartório, publicada no Diário Oficial, né? Assim com já foi, já teve uns dois momentos de reconhecimento da gente como Tremembé legítimo daqui, como a extensão da nossa terra também reconhecida, né? E a gente tá trabalhando pra isso, e agente espera que um dia ela seja resolvida, essa questão, porque a gente sabe, tem a escritura, né? É meio difícil porque você sabe que o... os governantes do nosso país hoje não tem grande interesse por isso, porque se tivesse, já tinha sido resolvido, porque o que nós não temos de documentos [no sentido de tê-los], de, de... a escritura da terra, de, de, de tudo! Quer dizer, isso não era nem pra nós tá mais questionando.

J.B. – É, escrito não falta!

J.V. – Porque escrito não falta, né? As lenda da história, né? Então, não era nem pra gente tá mais discutindo, já era pra ter... tá com a terra garantida em mão, né? Mas você sabe que o poder político, o poder poderoso, sempre a... tem a força maior, né? Que não era pra ser assim, as força era pra... as lei era pra respeitar de ambas as parte, de igual pra igual, mas

infelizmente o dinheiro fala mais alto, né? Não vê aí, agora aí, o desimbeste de dinheiro aí nas cueca dos povo [sorrindo].

J.B. – É [risos], pois é.

J.V. – Então isso... mas a gente sabe, né? A gente tem uma certeza, não só sabe como tem uma certeza que um dia ela sai! Um dia a gente vai botar as mão em cima dela!

J.B. – Como é que o senhor... o senhor me falou no princípio dessa articulação com os outros, seus outros... Como é que o senhor falou?

J.V. – É, os outros parente.

J.B. – Os outros parentes que tão por aí, que não se... nem se sabem Tremembé, né?

J.V. – É hoje...

J.B. – Aí lá no Piauí...

J.V.- Hum, hum.

J.B. – Existe uma estória que não existe índio no Piauí, e eu, fazendo essas entrevistas no litoral, eu pergunto e as pessoas me olham com estranheza, dizendo que índio, só na... no Amazonas [rindo], ou então no Pará! Como é que o senhor vê isso? Como é que o senhor entende essa visão dessas pessoas lá?

J.V. – Não, essas pessoas eles têm... eles podem ter vários critério: ou eles foram muito massacrado, ou vive num domínio muito grande que ele próprio chega a se desrespeitar a sua cultura. Porque se você for dizer isso: “Que hoje não existe mais índio no Ceará”, essa pessoa, ele tá doido! Ou ele é doido ou ele é maluco! Porque... apesar que não existe mais índio, né?

J.B. – Do jeito que existia...

J.V. – Do jeito que existiu há quinhentos anos atrás! Né?

J.B. – Claro.

J.V. – Tem uma diferença! Por que? Teve a mistura, teve migração, e os hábito que a gente tá vivendo hoje... é aquilo que eu acabei de falar, nós tamo vivendo hoje quatro cultura diferente, né? E como é que vai se ter, manter um índio tradicionalmente com a cultura que nós temo hoje, as quatro cultura que nós temo hoje, são cinco com a nossa, que vem vivenciando dentro das quatro. Atrás de... quebra-pau mais medonho do mundo pra gente garantir ela, né? Então como é que vai se dizer que não tem! Se o passado, aqui, o nosso Brasil, ele não foi descoberto, ele foi invadido por Pedro Álvares Cabral! E como é que essas pessoas dizem que aqui no Brasil não tem índio?! Tem sim! Ele pode não tá culturado, muito deles perdeu toda a sua história, até porque foi massacrado demais aonde ele está... Porque eu visitei já duas vez São Luís do Maranhão, Tutóia do Maranhão, lá o pau que rola é Tremembé! E foram daqui, muitos deles foram daqui! Espancado, foram judiado, para tomarem as terra dele, e ele tem que se derramar aí no mundo, lá está hoje, né? É tanto que na Tutóia, na Tutóia nova agora, tem um posto rodoviário Tremembé, tem uma praça Tremembé

e tem uma pousada Tremembé. Dessa vez que a gente foi pra lá, o dono da pousada, deu almoço à gente, deu janta e deu merenda por conta do nome que a gente tinha, tava lá honrando o nome da gente, né? Então hoje em todo quanto onde você chega, tem Tremembé, né? E como é que o pessoal não querem dizer que não tem índio no Ceará? No Ceará tem mui...

J.B. – E no Piauí...

J.V. – No Piauí, principalmente no Piauí que é uma região...

J.B. – De trânsito [risos]

J.V. – De trânsito, né, dentro de casa! [risos] Então lá tem, agora existe duas coisa, pode existir lá: Ou o massacre é grande demais, ou tem gente que não tem coragem de lutar porque pode ter o massacre demais, na convivência, né? Mas que ter, tem! Tenho certeza absoluta que tem! Se a gente for fazer um trabalho a gente encontra, né? Por que aqui também até um certo tempo não tinha não! A gente sabia da história, mas não tinha quem quisesse falar! Hoje tá pipocando Tremembé aí em tudo quanto é canto! É como se você tivesse mexendo lá, botando milho dentro de uma panela quente cheia de coisa pra fazer pipoca, né?

J.B. – [ri].

J.V. – Então lá não é diferente daqui, nem um canto é diferente dos outro, né? Nós começamos a trabalhar na nossa articulação com quatro etnia: Tapeba... Tremembé, Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Canidé. Hoje tamo trabalhando com quatorze etnia, né? No nosso movimento. E tá saindo mais, né? Foi não foi tem um grupozinho pra ali. Então o pessoal tão aparecendo, eles tão pesquisando suas própria história e tão descobrindo! E a partir que ele vai descobrindo ele vai... vai se integrando, vai se engajando.

J.B. – Então o senhor acha que a história... saber a história tem um peso muito forte nisso?

J.V. – Tem um peso muito forte, porque a gente só pode se afirmar se você pesquisar pra saber a sua história. Porque se você não tem... não tem história, você fica perdido, né? Mas quando você sabe, você sabe alguma coisa da sua história, você vai atrás, vai cavando devagazinho, cada cavação que você vai dando você vai descobrindo uma coisinha, e você cheg... daqui a pouco você chega lá. Porque a história, ela é muito grande.

J.B. – E nesse sentido o senhor acha, então, que a história que a gente aprendeu, que as crianças aprendem hoje, que fala só do português *descobridor*, e não invasor como o senhor colocou, essa história atrapalhou nessa luta? Essa história que a gente aprendeu: “O português veio, descobriu o Brasil, aí...”. O senhor acha que isso atrapalhou de alguma forma?

J.V. – [concordando de imediato] Atrapalhou... atrapalhou! Atrapalhou porque hoje a gente já ta passando pelo um... uma situação de entendimento do povo, mas antigamente você chegava num colégio, tava lá o professor, a professora, passando um dever e perguntava: “Quem foi que descobriu o Brasil?” “Foi Pedro Álvares Cabral!”. Quer dizer, a noção que o pessoal tinha é que aqui não existia ninguém! É que teve que vir uma pessoa de fora pra descobrir e trazer pessoas de fora pra morar aqui. E foi mentira! Que aqui existia um povo. Quando Pedro Álvares chegou aqui, os índio já tava aqui, viviam as suas crença, as suas maneira, o jeito de se organizarem, o jeito de fazerem suas festa, o jeito da sua tradição! O jeito da sua cultura, o jeito de comer, o jeito de fazer suas cerimônia: tudo isso o pessoal tinha! E eles trouxeram, foi

quem desgraçaram as localidade foi eles! Porque aí já atrás deles, aí o... veio missionário leigo, né? Já implantando o catecismo, outra, outras crenças diferente, né? E isso foi atrapalhando a vivência do povo, porque até hoje a gente ainda debate muito, né? Porque tem gente que diz que não, o Brasil foi descoberto porque aqui não tinha o pessoal.

J.B. – Que aí fica sem uma referência, assim... Sem o meu passado. O passado passa a ser o do outro, né?

J.V. – Do outro! Exatamente. E a gente sabe que esteve a história do povo. O povo tá aqui há milênios e milênios de anos! Não é agora, e nascendo mais, só que as nova geração que vai nascendo, já vai nascendo com... vendo outro hábito e outra visão diferente, né? No meu tempo: Não tinha rádio, não tinha televisão, né? E hoje, do meu tempo pra cá, de vinte, vinte e cinco não pra cá, né? Já os que vão nascendo hoje: neto, bisneto, tataraneto, já vão nascendo dentro duma cultura completamente diferente. Já vendo o carro, que nesse tempo não existia, nesse tempo era o animal, se fazia viagem... a gente tinha um carteiro, que ele ia daqui pro Acaraú deixar mensagem, cartas, se chamava o carteiro, porque não tinha transporte, não tinha outro meio, era o pé, mesmo! Quando não era no animal era de pé! Pra fazer isso. A cidade, quando eu alcancei a cidade, vi falar na cidade, era dois dias de viagem pra chegar na cidade! Hoje é que os menino acham graça, né? De eu dizer: “Rapaz”, fala, “rapaz, eu vou amanhã”, com licença da palavra, “eu vou obrar lá na cidade e quando for a boca da noite eu venho mijar aqui!” [risos]. Porque é três hora de viagem, quatro, três hora de viagem. Antigamente era quase dois dias pra se chegar na cidade. Quer dizer, por aí você vai tirando as outras coisa. E é essa referência que o pessoal muito, muitas pessoa, não sabe fazer. Eles querem comparar hoje, o modelo de hoje, que a gente tem, dentro de um modelo de quinhentos anos atrás. Que é impossível! Não tem cuma! Não tem cuma! Você tem que... tem que perder alguma coisa. E eu digo que não é nem perder, o que a gente não tem hoje é porque tomaram a gente, né? Porque botaram aquilo pra com que você esquecesse aquilo que você tinha, né?

J.B. – É. Isso que o senhor falou é importante, eu acho, botaram outra coisa pra vocês...

J.V. – Esquecer aquilo que a gente tinha! A questão do catecismo, né? A questão da Igreja, né? É o que você hoje ouve falar a Igreja tem não sei quantas coisa hoje, é um grupo de senhora, é um grupo de jovem, é um... Quem é que vinha falar nisso no nosso tempo passado? Não existia isso! Hoje é mais de... né? E a gente tá enfrentando essas coisa, vivenciando, né? E por isso é que nós trabalhamos muito, hoje, pra ter a Escola Diferenciada, que é pra ir passando um pouco dessa coisa, para os aluno, pra com que eles não se adapite só ao modelo capitalista que hoje tá aí. Se você pegar hoje a nossa Escola Diferenciada do Povo Tremembé, e pegue uma criança dessa da escola convencional aí, ele apanha de dez a zero. Que ele não sabe nada da história do povo dele! Mas pegue um aluno da nossa Escola Diferenciada! Pra ver! Se ele não sabe quantos anos passou a igreja enterrada, de que forma foi que a igreja foi desenterrada, como era o aldeamento, e tem deles que destrincha tudinho, tim-tim por tim-tim, né? E pegue um da escola convencional, pra ver se ele sabe. Porque nunca trabalharam!

J.B. – Então na sua escola o foco é a história de vocês...

J.V. – O foco é a história... a nossa história! O currículo que ta vindo pra dentro da nossa escola é o currículo feito por nós! Da história do nosso povo, como era que o povo viviam, como era que o povo se alimentava, como era que o povo dormia, como era que o povo comia, como era os rituais, como era o tronco lingüístico... toda essa história, todo esse repasso.

J.B. – E essa parte da língua, vocês perderam muito da língua de vocês, né?

J.V. – É, não, a gente não... eu não digo assim a gente não perdeu, que a gente tem muitas coisa que a gente solta, né? O ritual todo ele é na língua. E tem muitas coisa que a gente, né? A gente conversa, né? No tronco lingüístico da gente. Então o que tem e o que falta é exercer mais um pouco, e a gente tá nuns planos aí e vê se a gente adiquere um professor lingüista, né? Pra vim, pra dar palestras de línguas na nossa escola, pra com que a gente possa fazer um trabalho, na língua da cultura, no tronco lingüístico da realidade da gente.

J.B. – A escola, então, tem um papel fundamental.

J.V. – Fundamental nisso. Os professores hoje... os professores que nós temos, nas escolas diferenciadas, é só professor indígena, botado pela comunidade, né? E trabalhando nessa coisa junto com as liderança, fazendo pesquisa com seu aluno junto com as liderança, mais velha, mais tradicional, sobre a história... fica aquela pessoa, né? Tendo a história do passado... e isso é muito importante! E isso faz uma força imensa em cima disso. Então, é assim que nós, nós tamo vivendo aqui... os Tremembé.

J.B. – Então eu gostaria de agradecer ao senhor, muito obrigada pelas informações, tudo! O nome da pessoa que eu devo procurar para visitar o sítio é o senhor...

J.V. – Estevão Henrique, lá na Batedeira. Tapera.

J.B. – Tapera.

J.V. – Na Tapera. Você passa por dentro da Varjota, sobe, quando chega depois da Varjota, aí tem uma... a estrada sobe, né? Que vai aí no rumo dos Patos, aí você pega a esquerda, aí você vai procurando que o pessoal lhe informa.

J.B. – Pronto! E agradecendo, e além de agradecer eu gostaria de pedir a sua permissão pra eu usar sua fala no meu trabalho, né? Se um dia ele for publicado, se o senhor me der sorte! Se ele virar um livro e ser publicada num livro a sua história, e eu espero que de alguma forma esse meu trabalho possa contribuir pra essa luta de vocês.

J.V. – Com certeza...

J.B. – Então, espero trazer aqui um livro, no futuro que ajude...

J.V. – Porque esse trabalho que vocês faz em antropologia, isso ajuda muito, porque de qualquer uma forma é uma divulgação. Que pega, é uma história e aquela história... ele tá fazendo uma divulgação sobre a história do povo, sobre a luta, né? Cada um passo que vocês dão no meio da gente, isso pra gente isso é muito importante porque vocês tão ajudando também, né? Com a ciência, né? O saber de vocês, tão ajudando a fazer essa divulgação. Que muitas vez, tem pessoas que não faz isso, faz...

J.B. – Divulgar o saber *de* vocês e a ciência *de* vocês!

J.V. – Pois é, isso, exatamente.

J.B. – Isso é que é importante também, né?

J.V. – Isso. Que realmente sai mais é as coisa da gente, né? Vocês tem a maneira de como juntar e passar aquilo pra fazer a história, aí...

J.B. – Só publicar, vocês é que falam...

J.V. – Só publicar... é quem fala, é que diz a história, é verdade. E que eu sempre acostumo de dizer, que hoje, hoje não tem universidade melhor do que os índio, né? Porque eu, até hoje, ainda não vi! Toda pessoa que quer fazer um trabalho de doutorado, ou de mestrado, procura os índio pra dá um caminhamento. Então hoje não existe universidade maior do que os próprios índio [risos].

J.B. – Ta jóia! Então o senhor me autoriza, né?

J.V. – Autorizo, com todo prazer, nós estamos aqui...

J.B. – Tá, mais uma vez muito obrigada senhor João!

J.V. – Muito obrigado também!

[FIM DA GRAVAÇÃO]

Apêndice – E

TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA

Nº: 05

ENTREVISTADO: Estevão Henrique dos Santos – E.H.

ENDEREÇO: Praia de Almofala, Itarema, Ceará.

TELEFONE: Não possui.

ENTREVISTADORA: Jóina Freitas Borges – J.B.

LOCAL DA ENTREVISTA: Residência do entrevistado.

CADERNO DE CAMPO: 01 – p. 23-25.

TRANSCRITOR: Jóina Freitas Borges.

DATA TRANSCRIÇÃO: 05/01/2006

ENTREVISTA: 27/12/2005



Fotografia 22. Senhor Estevão Henrique (BORGES, 2005).

(INÍCIO DA GRAVAÇÃO)

[PASTA D – ARQUIVO 02].

J.B. – Pronto, pode falar.

E.H. – A nossa origem vivia enterrada, com medo dos posseiros, viu? É... há muitos anos. A minha vó morreu na faixa de oitenta pra noventa ano, ela já falava a história dos índio de Almofalinha, mas de primeiro sabe como era Almofalinha? Era povoação, chamava, povoação. Era como no Itarema, viu?

J.B. – Sim.

E.H. – No Itarema de primeiro, hoje é cidade, a gente passando: “passa a cidade de Itarema!”, né? Mas não era este nome. Era, era Tanguê do Meio.

J.B. – Tanguê...

E.H. – Tanguê do Meio.

J.B. – Tanque do Meio, sim já ouvi falar também, Tanque do Meio.

E.H. – Nessa mesma língua, né? Bom, aí foi indo, foi indo, os mais velho foram se acabando e a nossa origem aí foi que foi se enterrando, né? Com medo do posseiro, que também era... pra atrasmente, o posseiro não queria nem ouvir saber que era índio, dizia que não existia índio, na terra... Eu meninozinho, como esses daqui [apontando para os netos] brincando ao redor da minha vó, ensinado... Ói, aí então você vê, pra atrasmente a nossa criação como era, criação dos nossos avô: Negócio de sete horas, depois de janta, ela reunia um bocado de jovem, já a barba no queixo, pra ensinar o que? A reza da confissão! Pra se confessar. Hoje não tem mais isso, né? Ninguém não vê nem falar negócio de... nunca mais... essas conversa aí de padre (?). Mas pra atrasmente esses velho tinha essa arrumação. No fim ela tinha esse sermão: “Ói, eu no meu [íntimo?] eu sei que eu não alcanço mais, eu não alcanço mais, mas talvez vocês, ou os filhos, ou os netos de vocês, ainda alcançam, regatar a história dos índio. Aí o, o...”

J.B. – E ele contava as histórias antigas pro senhor?

E.H. – Contava, contava.

J.B. – Que que ela contava?

E.H. – Era o que eu tô contando, viu? Ela dizia assim: “Ói, Almofalinha...”. Vamo começar por a santa, né? A Santinha que foi achada, da Tijuca, achou a Santinha de ouro. Quando... se lembro bem... acharam essa Santa, dois índio achou essa Santa, de noite, né? Que trouxeram pra Almofalinha, aí foi [incompreensível] fazer com ela, aí foram no mangue, tirar umas varas, fizeram uma esteirinha de vara, né? Fizeram um jirau e botaram ela em riba. Aí foram adorar ela. Aí foram... foram estudar como tirar o terço da Santa. Aí, você sabe... o índio... a fala do índio é igual americano, né? Aí vamo adorar! Aí se... botaram ela mesa... dentro da... da bichinha de vara, da esteira de vara, aí chega lá advinha a reza, a reza!: “Maria lavadeira, solta aqui solta acolá! Eu quero ver agora!”. Era a palavra deles. Tá vendo? Aí iam pra acolá,

fumavam, fumavam, fumavam, um pedaço vinham de novo, com essa mesma... com esse mesmo verso, né?

J.B. – Hum.

E.H. – Assim tiravam o tempo. Quando vieram que carregaram a Santa, aí foi que acabaram a história de índio na Almofala, né? Aí vieram, acabaram, carregaram a Santa, mas nessa época da Santa, a minha vó dizia que o sangue deu no meio da canela.

J.B. – O sangue...

E.H. – O sangue deu no meio da canela. Abriga, viu? Pra não deixar carregar a Santa de ouro, né?

J.B. – Sim.

E.H. – Não é essa santa que hoje é doada dentro de Almofala. A santa que os índio acharam era de ouro! Por isso que tinha aquela história: “Maria lavadeira, solte aqui, solte acolá”, porque ela era de ouro, de noite ela relampia, né? Você sabe, o ouro relampia, não relampia?

J.B. – Hum.

E.H. – A senhora bota [incompreensível] na boca não relampia, mas se você abrir a boca e tiver ouro na boca relampia, e não avalie de noite, né?

J.B. – Certo.

E.H. – Aí foi indo, aí foi o tempo que a igreja entupiu-se, de Almofala, né?

J.B. – De areia...

E.H. – De areia, a duna veio e entupiu. Essas mãozinha que tem, que Deus que me deu [mostrando as próprias mãos] eu tirei muita terra, descobri, ela. Tirando terra com de...

J.B. – Com as mãos!

E.H. – Com a cuia! Uma cuia de cabaça. Você não sabe nem o que é cabaça, mas pode até saber, seu pai é labrador? [rindo]

J.B. – Não, mas eu sei o que é cabaça. [ele rindo]

E.H. – Cabaça! Nós tudinho! Começava dos Patos [localidade próxima] à Almofala. Era a festa mais animada que eu já vi dentro da Almofalina! Era na época que nós tava desenterrando... descobrindo a igreja. Ela só tava com um pontinho, aquele potinho [?] era de fora. Você chegou lá, a ver né?

J.B. – Vi, vi.

E.H. – Pois bom, ela só tava com aquele potinho de fora. Tinha cobrido por riba e dentro. Este lado de cá, aqui assim pro lado do sertão, ele não arriou não, mas aquele lado... do lado do

mar, que era a sacristia, arriou uma coisinha. Quando nós descobrimos o teame de cima, aí que foi que caiu pra dentro.

J.B. – Eita! Foi uma luta, né?

E.H. – Foi uma luta! Foi, mas... ó, preste atenção! Pois uma igreja daquela pega terra, não pega? Nós tiramos ela todinha, fomos deixar ela no piso! [batendo o pé no chão]. No tijolo. Aí que quando nós descobrimos todinha... Eu... já... [incompreensível] fazia uma rudia, botava na cabeça e botava a cuia em riba [bateu uma mão na outra em sinal de retirada] deixava como mais ou menos ali naquele coqueiro, a pé [apontando um coqueiro a uns cento e cinquenta metros].

J.B. – Hum.

E.H. – E voltava pra atrás na carreira. E o... a gente esculhambou-se não ter infarto. E foi donde... quando a gente descobriu a igreja, aí começou a aparecer gente, né? Começou a aparecer gente, começou a carregarem os santinho com o... o último foi o São Benedito! Mas, não podia ser ele, mas eu achei parecido: lá em Sobral! Ele tava lá no museu de Sobral. Eu andando lá, eu digo: “Olha onde tá o São Benedito! Tá aqui! Ele tá aqui!”

J.B. – Eu sei.

E.H. – E aí foi indo, foi indo, foi morrendo os mais velho, foi morrendo a tia Birica, a finada Conceição Caboré, a véia Maria Angéuca, que era os cabeça velho. Mamede, Cândi mais o Deusfirino [?]... Aí, foi destiorando... ficou só pros mais novos, né? Aí os mais novos... aí chegou o posseiro, aí o... aí chegou o posseiro e aí o que é que ele faz: aí nós fomo ser os escravo, do branco, que é o branco, o posseiro nós chama ele aqui é o branco, chama os posseiro. Aí ele foi, e botaram nós pra trabalhar, só pra eles! E essa nossa origem ficou enterrada.

J.B. – Pois é, junto com os caco de pote, também né? Também... fora a igreja, você tem lugares onde tinha...

E.H. – Não... nós vamo chegar até lá! Se você veio... agora nós vamo... nós vamo dar uma volta mais longe.

J.B. – Ah certo! Certo, diga, pode falar.

E.H. – O carro dá pra ir? Nós vamo dar a volta daqui.

J.B. – Dá. Não dá? [Perguntando a Jailton, o motorista]. Se o carro passa na areia?

E.H. – Mas se... donde ele ficar, nós vamo tá deixando e nós vamos a pé, não vamo?

J.B. e J.S.B. – Vamos!

J.B. – Se o senhor puder, se o senhor estiver disposto e puder ir comigo...

E.H. – Eu tô pra tudo aqui!

J.B. – Ah! Então pronto!

E.H. – Eu tô pra tudo.

J.B. – O senhor é valente, né?

E.H. – Eu só não quero é brigar, né?

J.B. - Não

E.H. – Que não dá certo, mas pra essas coisas...

J.B. – Pois é.

E.H. – E aí nós ficamos continuando, continuando... Quando foi agora, da... próxima da morte da avó de João Venâncio...

J.B. – Sim.

E.H. – Aí nós levantemo, eles levantaram.

J.B. – Voltaram à...

E.H. – A mesma... o que tava enterrado, nós arranquemo!

J.B. – O que tava enterrado...

E.H. – Arranquemo! Justamente é o que nós tamo usando... nessa brincadeira é agora, tamo resgatando... hoje nós pode brincar o nosso Toré... e na Caucaia é Toré e aqui é Torém, né? Nós pode brincar... nós pode brincar hoje aonde nós tiver! Hoje nós tamo liberto.

[A gravação foi interrompida pelo oferecimento de água de coco, tirado na hora, para nossa equipe, enquanto bebíamos ele afirmou que era importante falar sobre a Missão de Almofala. Liguei o gravador, mas fomos interrompidos e ele recomeçou].

[PASTA D – Arquivo 04]

J.B. – Pronto, pode falar da Missão.

E.H. – Nós vamos, nós vamos primeiro terminar o que nós ia continuando não é?

J.B. – O senhor é que manda aqui!

E.H. – Ficou aonde foi, o ponto que ficou aí?

J.B. – Não mas o senhor terminou, né? O senhor falou da igreja...

E.H. – É, aí eu cortei pra você tomar água...

J.B. – É, aí agora o senhor falou na Missão.

E.H. – Pois é. Aí, não. A Missão foi só falado, ninguém não conseguiu aumentar a Missão.

J.B. – Isso.

E.H. – Então é o seguinte, hoje... nós deixamos aqui no negócio dessa brincadeira né?

J.B. – Hum.

E.H. – Hoje nós brincamos... hoje foi possível nós brincar até outro dia até na cidade, em Fortaleza, nós brinca, como se diz... desespenhando, nós tamo acostumado de brincar do lado lá do pátio da Igreja da Sé, lá em Fortaleza, no Dragão do Mar, sempre nós brinca lá. Aí na mesma... assim na rua, nós lá brincando e a polícia defendendo nós! A gente morria de medo nós fomo dançar... nós saía daqui, ninguém não sabe os contra, né? Porque aqui, quando foi... gerou-se uma questão, um posseiro com os índio e matou uns índio. Pro modo da terrinha ali. Essa mesma terra [apontando as terras cercadas à sua frente]. É quatro mil e novecentos hectare de terra, que nós tamo lutando, brigando por ela, né? Olhe, você tá vendo! [apontando as terras cercadas a menos de duzentos metros] Você tá vendo a bocanha aí, olhe, a bocanha! Nós chama é bocanha, que é a empresa da Ducôco que que aqui... Ai minha nossa senhora! Aqui eu vou botar na faixa de uns seiscentos menino!

J.B. – Seiscentos?!

E.H. – Olha aí, aqui não tá nem um quarto dos meus neto! [apontando cerca de vinte crianças que acompanhavam a entrevista no pátio da sua casa].

J.B. - Ah isso aqui tudo é seu neto!

E.H. – É. Quando não, há de morar ali daquela cerquinha pra cá. Aqui é o manguezal, né? Nós vamo dar uma volta por acolá, quando nós chegar lá nós tem que deixar o carro! Nós vamo andar hoje!

J.B. – Certo, tá jóia!

E.H. - Então, esse meio-dia hoje, já perde ele, pra nós andar!

J.B. – Pois tá bom, como o senhor quiser...

E.H. – Tem cômodo pra nós dormir!

J.B. – Tem que dormir lá?!

E.H. – Não, aqui. Porque querendo aqui tem lugar pra dormir...

J.B. – Ah! Tá certo.

E.H. – Conforme vocês preferem pousada, né? [risos]

J.B. – Não, é porque eu tenho um bebezinho que tá lá esperando por mim, eu tenho que voltar hoje.

E.H. – Mas a senhora tá... tá hospedada aonde é? Que mal pergunte?

J.B. – Não, não tô hospedada não! É tão longe assim que a gente vai... quantas horas daqui pra lá de caminhada?

E.H. – Não a gente vai gastar uns dez minutos.

J.B. – Ah! Então é rápido! Não, mas eu vou voltar hoje que eu tenho um bebezinho...

E.H. – Ainda hoje?! Ainda hoje a senhora ainda volta pra, pra...

J.B. – Pra Fortaleza.

E.H. – Pra Fortaleza?

J.B. – É.

E.H. – Que é longe, né?

J.B. – Ah! É, mas a gente tá de carro num instante... pegando a estrada é rápido, por dentro é que não é!

E.H. – Aí então, o nosso lugar, donde nós morava, tinha placa, justamente aqui dentro da Tapera, aqui é a Tapera. Hoje, como eles expulsaram nós dali pra cá, a Ducôco, aqui se chama hoje Vila Ducôco. Nós temo brigado! Que hoje nós não pode chamar mais chamar esse nome, não!

J.B. – É!

E.H. – Pra nós chamar ela Vila Ducôco, ela já tem o sesto [sestro, hábito] pra morar no que é nosso ainda!

J.B. - É verdade!

E.H. – Não é isso?!

J.B. – Tem que mudar o nome!

E.H. – Nós tem que mudar o nome!

J.B. – Com certeza!

E.H. – Esse pessoal que sabe ler, eu digo: “Povo, bota uma placa acolá embaixo, pra quem vier de lá pra cá com o dizer: - Aqui é a Tapera!”, né? Aqui é a Tapera. Não adianta... que ninguém vai conhecer [?] a Tapera, né? Mas, aí tem que dizer! Não aqui vai morrer por Tapera! Que quando eu cheguei aqui dentro aqui era Tapera! Então tem que ser até se acabar! Agora como ela instalou-se aqui, no setenta e sete [ano] ela [Ducôco] instalou-se aqui dentro. Esse cara fez um trabuco com nós! Foi que foi interessante... Por isso que eu digo: O rico é igual macaco no Amazonas, né? Anda em galho em galho. Nós tamo... nós tava em casa, todo mundo despreocupado! Quando chegou o cara dizendo que tinha... que isso aqui era dele. Expulsando a gente! Que isso aqui era dele, tinha botado um cara... falou com um cara

fazendeiro, ele apenas... ele criava os bicho aqui dentro, onde nós fazia o nosso roçado, onde nós cria, [frase incompreensível], nós plantava o nosso feijão, nós plantava a nossa batata, nós plantava a nossa roça!

J.B. – Não dependia de ninguém!

E.H. – Não senhora! Não senhora! [bem enfático] As nossas cabaninha, era cabaninha mesmo viu? Cabaninha de palha! Hoje dizem assim: “Não rapaz, na Tapera não existe mais índio que as casa dos índio tá meio que casa de barão”. Mas aqui você não sabe o que eu fiz na... hoje tá nessa sombrinha aqui [apontando para a varanda da própria casa de alvenaria]... mas, consegui, nós diminuimos a barriga pra fazer isso aqui! Porque não tem, não tem mais um pau que nós faça uma casinha, né? Não tem mais onde você corte uma forquilha, donde corte um enchimento, um caibo, se nós for cortar do mangue... já tem o IBAMA né?

J.B. – Hum.

E.H. – O IBAMA tem aquela história: “Se cortar um galho de pau vai ter multa!”. Mas a gente só dá valor ao rico, o pobre a gente não dá. O mangue... que o mangue... que é o mangue... o mangue é coisa dos índio! Sua coisa mais cara do mundo, porque atrasmente só que comia caranguejo era o índio! Não era? O índio se socava dentro do mangue, pra escapar, né? Nós nos chamava era o guaxinim, esse nosso... chamava o cacholé. Hoje nem isso não tem mais! Que eles tão acabando com os mangue, os posseiro! Mas os meus avôs me contavam que aqui na Taperinha, bem onde a senhora tá hoje, aqui, aqui, aqui tinha onça, aqui tinha o veado, o tatu, tinha o tamanduá, tinha o peba, tinha o preiá, tinha o tejo, tinha o camaleão, isso tudo era comida dos índio. Cru sim [?], mas tudo era comida pra ele, ele não tava importando, ele... o negócio era encontrar, né? Hoje não existe mais isso, por que? Porque as firma tão tomando, acabando com o litoral dos pobre. Eles quando eles chegaram aqui eles foram abrindo os cercados alheio, os pobre né? Acabando mais com tudo... acabando, não, acabou! Eu lhe conto com palavra de honra, eu tinha nove porca parideira, que me ajudava, eu tinha três chiqueiro de miúça [gado caprino], acho que dava noventa e seis cabeça de criação, né? Quando ela [a empresa Ducôco] chegou, ela cabou com tudo, cabou! Perdi o final, viu? Hoje, donde eu chego, eu conto essas história em todo canto! Em todo canto! Ela me acabou! Ela me deixou de esmola. Eu não tenho vergonha de lhe contar, minha senhora, meu senhor, eu perdia noites e noites de sono, com medo, eles mexendo os maquinall [máquinas, tratores]: “faz bem fazer nossa casa, bora arribar nossa casa!”. Se duvidar... Não foi donde cuidou da vida dos meus filho, eles era tudo pequeno, não era? E o chefe que mandava eles dizia: “É pra virar!”. Eu perdi noites e noites de sono criatura! Defendendo os meus filho pra não... [?] o tator [trator?]. Aí eles não sabia quando era... Aí o tator... arribava [ia embora], com medo viu? Com medo que o tator soltasse ao redor de suas casas, arribava! Eu fiquei. Eu, um genro meu, um cunhado meu! Nós fiquemo. Fiquemo agüentando o carro. Aí o que foi que eles pensavam: “Eles cai, eles desacupa a terra!”. Vieram, plantaram um pé de coqueiro do lado do meu pote, da minha cozinha. Um pé de coqueiro! Aí eu fui e arranquei! Eu não podia usar um coqueiro pra servir de pote, não era? Tinha os pote pra cá... ao menos o pote é donde a gente botava as nossas água, viu? Hoje, olhe, tá tudo de mudado, né? Hoje nós não usa mais pote, se não for um balde, né? Aí eu arranquei, aí o caba viu que ainda não saía, ele mandou um dia me chamar aí. Aí eu fui. Disse: “Rapaz eu tenho um presente pra dar pra você. – Um presente? – Sim. Merece um presente! Merece um presente, Ave Maria você merece um presente!”... Aqui, isso aqui donde nós tamo dona, isso aqui era só a pura duna, riba dessa duna era um carqueiro [?], era um juazeiro, tatajubeira, todo mistério de espinho! Juremeira! Aqui tinha, aqui do... esta era daqui no chão [plantas do

próprio lugar, mostrando o lugar onde estávamos já sem essa vegetação e com as casinhas dos Tremembé]. Eu tô lhe contando com sinceridade! Aí ele...: “Você junta o seu genro, mais o seu cunhado eu vou lhe dá um pedaço de terra pra vocês cuidar de sua vida”. Chegemo aqui... bem ali assim... bem ali assim mesmo! [mostrando o coqueiro] Do pé desse coqueiro pra lá uma coisinha! Ela passava detrás desse coqueiro aí... esta cerca que tem aí... ela passava bem aí. “Doutor mandou dar isso aqui pra vocês, é de vocês”. Ah! Me aguenta... Aí nós fomo nós sofrer! Eu e o meu genro e um filho meu levemo o dia todinho no tombo dum juazeiro! Dois ma... três machado, pra nós sentar a nossa casinha. Hoje quem espia... Esse condenado chega a ver aqui aí dizia: “Rapaz pra acolá não era aquela duna que nós demo àqueles caboco?”. E hoje tamo aqui. Quando essa empresa entrou nós sofremo, quando ela entrou aqui nós sofremo! E tamo sofrendo! Porque olhe, como eu tô... Repito de novo a mesma palavra: umas crianças dessa tão tudo se formando, quando esse povo se criarem e ficar tudo rapaz, que precisar de mulher, vão morar aonde? Né? Os pais não tem condição de fazer... só se em riba né? Eles tem que morar em riba da terra! Você não acha? É por isso que nós hoje tamo fazendo toda pressão em riba desse diabo aqui. Pessoal acha essa boni... essa bo... Como se diz: Nós já tamo criado, né? Já tamo criado, mas falta essa mocidade aqui, não tá criada! Nós ainda tamo criando eles.

J.B. – Tem que pensar no futuro, né?

E.H. – Tem que pensar no futuro. Quando agora a gente, nós entrando de futuro, é... hoje, olhe, pra você ver, hoje nós tem um... bem uns trinta... dá mais! Bem uns sessenta professor indígena, tá vendo? Isso não é o futuro? É interessante, né? Os índios tem hoje o quê? Sessenta professor dando... olhe, esse rapaz aqui é o Jorge, casou agora próximo, que é meu filho, né? São professor! Como se diz, ele já... o estí [estímulo?] que nós dava à ele, ele hoje vai dar [?] o irmão dele, né? Com o emprego dele. Nós vamo criar esses aqui [apontando as crianças que nos rodeavam]. Quando tiver do tanto que meu filho casou, aí vão morar aonde? Você viu, desde onde a senhora entrou pra cá não tem onde bote nem o chiqueiro de uma miúça, né? Tá tudo lotadurinho [lotado]. E esse povo tem que morar é na terra. Você não acha que pode ser? Pois é isso, nós vamo fíndar por aqui, nós vamo chegar até... Nós vamo dar uma volta por acolá...

J.B. – Tá certo, tá bom.

PASTA D – Arquivo 05

[Nome completo e dados do entrevistado cuja gravação ficou prejudicada pela chegada de um caminhão].

Apêndice – F

Tabela de Instrumentos Líticos encontrados no
Sítio Seu Bode

Código de Tombo	Descrição
LC01.001	machadinha de granito polida - artefato
LC01.002	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.003	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso-artefato(?)
LC01.004	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.005	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.006	batedor redondo em arenito silicificado com marcas de uso
LC01.007	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.008	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.009	fragmento de peça polida em granito
LC01.010	batedor redondo em arenito silicificado sem marcas de uso
LC01.011	fragmento de peça polida (?) em quartzo - artefato
LC01.012	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.013	orelha de machadinha polida em granito - artefato
LC01.014	orelha de machadinha polida em granito - artefato
LC01.015	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.016	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.017	batedor (?) em seixo de quartzo sem marcas de uso
LC01.018	seixo de arenito silicificado com marcas de apicoamento
LC01.019	seixo de arenito silicificado sem marcas de uso
LC01.020	batedor em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.021	núcleo em granito cinza
LC01.022	núcleo em quartzo
LC01.023	núcleo em quartzo
LC01.024	núcleo em quartzo com marcas de uso como batedor
LC01.025	núcleo em quartzo
LC01.026	batedor em silexito quebrado com marcas de uso
LC01.027	núcleo (?) em arenito silicificado
LC01.028	núcleo em quartzo
LC01.029	núcleo em silexito
LC01.030	núcleo e 3 lascas em calcedônia
LC01.031	lasca em granito
LC01.032	batedor (?) em seixo de quartzo com marcas de uso
LC01.033	batedor redondo em silexito com marcas de uso
LC01.034	raspador em quartzo - artefato
LC01.035	raspador em quartzo com marcas de utilização como batedor
LC01.036	raspador em quartzo - artefato
LC01.037	raspador em granito - artefato
LC01.038	raspador em quartzo - artefato
LC01.039	polidor em granito com concavidade polida
LC01.040	polidor em granito com concavidade polida

(continuação)

Código de Tombo	Descrição
LC01.041	polidor em gnaisse com concavidade polida
LC01.042	alisador (?) em arenito
LC01.043	alisador (?) em arenito
LC01.044	alisador (?) em arenito
LC01.045	"bolacha" de arenito
LC01.046	"bolacha" de arenito
LC01.047	"bolacha" de arenito
LC01.048	"bolacha" de arenito
LC01.049	fragmento de calcedônia polido - adorno (?)
LC01.050	fragmento de calcedônia polido - adorno (?)
LC01.051	fragmento de calcedônia polido - adorno (?)
LC01.052	fragmento de calcedônia polido - adorno (?)
LC01.053	lasca em granito
LC01.054	lasca em granito
LC01.055	lasca em granito
LC01.056	lasca em granito
LC01.057	lasca em granito
LC01.058	lasca em silexito - faca(?)
LC01.059	furador (?) em gnaisse
LC01.060	furador (?) em granito
LC01.061	furador (?) em quartzo
LC01.062	furador (?) em calcedônia
LC01.063	raspador (?) em granito
LC01.064	raspador (?) em quartzo
LC01.065	lasca em silexito
LC01.066	lasca em quartzo
LC01.067	lasca em quartzo
LC01.068	lasca em quartzo
LC01.069	lasca em quartzo
LC01.070	lasca em quartzo
LC01.071	lasca em quartzo
LC01.072	lasca em quartzo
LC01.073	lasca em quartzo
LC01.074	lasca em quartzo
LC01.075	lasca (?) em quartzo
LC01.076	núcleo em quartzo (?)
LC01.077	núcleo em quartzo (?)
LC01.078	núcleo em quartzo (?)
LC01.079	núcleo em quartzo (?)
LC01.080	concreção ferruginosa

Anexo – A

[e-mail recebido em 14/02/2006]

----- Original Message -----

From: [gil junior](#)

To: umanovacultura@yahoogrupos.com.br

Sent: Friday, February 10, 2006 4:50 PM

Subject: [umanovacultura] questão indígena no brasil atualidade

Questão indígena: limpeza étnica e racial no Brasil

Por Florêncio Vaz 10/02/2006

Ora, o neto do branco é branco, o neto do negro é negro, mas o neto do índio é apenas “descendente”. As outras raças se reproduzem, se perpetuam, mas a nossa raça indígena degenera e logo desaparece. Destino ingrato que querem nos impor.

“Alto lá! Esta terra tem dono!”

(Sepé Tiaraju, a quem ofereço este texto-homenagem)

Seguramente os indígenas representam hoje no Brasil o movimento social mais ativo e radicalizado em defesa dos seus direitos frente ao Estado. Estão diariamente em evidência por ocupações de prédios da Funasa e Funai, retomadas dos territórios invadidos e, neste momento, as mobilização pelos 250 anos da morte de Sepé Tiaraju, no Sul do país. Os índios têm sido notícias também pela caótica situação da assistência à saúde ou quando a Polícia Federal, a mando da Justiça Brasileira, os expulsa de forma violenta das suas terras em favor de poderosas empresas ou fazendeiros. O que está acontecendo com os índios e por que tanta repressão?

Certamente as últimas declarações do presidente da Funai, Mércio Pereira Gomes, conseguiram deixar explícita parte da resposta. O que ele disse já se suspeitava que era a idéia-mestra da política indigenista do Governo, mas nunca antes nenhuma autoridade teve a desfaçatez de assumir tão claramente atitudes antiindígenas e racistas. Os índios estão precisando de um “basta” nas suas reivindicações impertinentes, foi o recado. E não adiantou o seu desmentido tardio e pouco convincente: “Fui mal interpretado”. Melhor seria dizer “Foi um descuido, um ato falho”.

“Terra demais para pouco índio” foi um argumento que crescemos ouvindo, sempre da parte dos setores contrários aos povos indígenas. Eles é que gostavam da estúpida comparação do conjunto das Terras Indígenas (TI) com o tamanho de países europeus, sempre mostrando o absurdo dos índios terem terras demais. Os antropólogos em coro argumentavam que os índios tinham outro modo de vida e que não podiam ser avaliados pelos mesmos critérios usados para os não-indígenas. Mas aqueles tempos eram outros. E aqueles antropólogos eram outros. Eram poucas ou inexistentes as associações indígenas, os próprios índios não chegam a 200 mil e o perigo de extinção era real e iminente. A demarcação das terras seria

uma forma de garantir a sobrevivência de povos e culturas “primitivos”. Quanto mais “primitivo” era um povo, maiores as razões para demarcar suas terras.

Os tempos foram mudando. Começaram os primeiros encontros entre líderes indígenas na década de 1970. As associações indígenas vieram em torno da Constituinte, a partir de 1985. Antes, quem falava pelos índios eram líderes aguerridos e carismáticos, como Ângelo Kretã Kaingang e Marçal Tupã-I Guarani (ambos assassinados em início dos anos 80) e Mário Juruna, que mesmo chegando a ser deputado federal, era mostrado geralmente como “engraçado” pela imprensa. Não havia ainda uma retaguarda de organização. A Constituição de 1988 provavelmente marcou um divisor de águas e o início de aceleradas mudanças. Graças ao esforço de índios, religiosos, parlamentares aliados e antropólogos, entre outros, conseguimos um texto avançado que rompia com a tutela sobre os índios e a idéia de índio “incapaz”, e que deixava ao Estado a competência para demarcar e proteger as TI.

Após 1988 aumentaram as reuniões e encontros indígenas. Mais associações foram criadas, e até articulações regionais de peso, como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coaiab) e a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas E espírito Santo (Apoimne). Os índios eram cada vez menos tutelados e comandados pelo Governo. Povos que estavam desorganizados e nem se apresentavam mais como “índios” emergiram como sujeitos políticos e passaram a reivindicar os direitos garantidos na Constituição. Comunidades enfraquecidas numericamente começaram também a apresentar grande crescimento. A ameaça de extinção ficou para trás – ainda bem.

O problema para os governantes passou a ser exatamente esse: a crescente autonomia das organizações indígenas e o crescimento das reivindicações por demarcação de terras. E pela lei competia ao Estado apenas demarcá-las. Os setores contrários aos índios reagiram. Era preciso colocar um limite. Pelo Decreto 1.775/1996, o então ministro da Justiça, Nelson Jobim, instituiu o direito de qualquer cidadão ou instituição contestar os procedimentos demarcatórios das TI. Mesmo sob protestos das organizações indígenas e indigenistas, e ainda que afrontasse o Artigo 231 da Constituição, o Decreto passou. Provavelmente quando Nelson Jobim (já no STF) deu razão às alegações de fazendeiros e ordenou a expulsão dos Guarani de Nhanderu Marangatu (MS) às vésperas do último Natal, ele estava muito a vontade.

Com o Decreto 1.775/1996, realmente foi criada uma enorme barreira para a regulamentação das TI, e os inimigos dos índios passaram a atravancar ou até fazer retroceder inúmeros processos. Somente as TI já homologadas receberam 83 contestações até agora. Que dizer dos prejuízos para as terras cujo processo está por ser concluído. É prejuízo também para a União, que já gastou R\$10 milhões para custear processos de revisão das homologações. O Ministério Público Federal (MPF) já entrou no STJ com um pedido de nulidade do Decreto. O presidente Lula poderia reformulá-lo, evitando esses danos todos. Aí, talvez ele poderia pensar em dizer sua frase predileta: “nenhum governo como o meu fez tanto pelos...”.

Voltemos ao presidente da Funai. Ele deve ter concluído que esses limites impostos às reivindicações dos índios não foram o bastante. A lentidão dos processos demarcatórios, que desde 2003 estão praticamente parados, e a recusa sistemática de a Funai dialogar com as organizações indígenas não foram suficiente para arrefecer as demandas indígenas. A crescente radicalização das formas de pressão dos indígenas, a emergência de povos que a Funai não admite serem “índios autênticos” e o crescimento do número de cidadãos que se identificam como índios acenderam o sinal vermelho para os latifundiários, políticos antiindígenas e a Funai. Demarcar todas as TI requeridas é “terra demais”, que ficará

indisponível ao agronegócio e à mineração. Vem daí a ira de Mércio Gomes e a necessidade de alguém estabelecer novos e definitivos limites às reivindicações indígenas.

Possibilidades: o ministro da Justiça assina portaria reduzindo as terras, como fez Marcio Thomaz Bastos em 2003, com a TI Baú dos Kaiapó (PA), que foram roubados em 317 mil ha – algo inconstitucional e sem precedentes nem na Ditadura Militar. Tem a proposta do senador Mozarildo Cavalcanti (RR) de que o Congresso Nacional decida sobre as demarcações e que as TI e Unidades de Conservação (UC) não passem de 50% da área de cada Estado. Poderia ser ainda o STF, e ele já vem atuando bem nesse rumo. Mas essas saídas dependem de alterações na Constituição, e a situação exige um basta imediato. Então, Mércio Gomes definiu logo que o limite das Terras Indígenas (TI) será de 13,5% do território nacional, 1% a mais dos atuais 12,5%, o que corresponderia a 100 TI aproximadamente (Estadão, 30.01.06). Em que critérios ele se baseou para definir esse percentual? Os seus próprios. A esse comportamento, o antropólogo Guga Sampaio chamou de “autoritário, arcaico, tutelista e antidemocrático”. Acertou em cheio. E mais, essas terras serão demarcadas em uma lentidão de tartaruga: cinco anos para terminar o serviço.

“Terminar o serviço” pode significar aqui, a julgar pela velocidade do processo e pelas contestações judiciais, que em cinco anos a maioria dos índios já estará expulsa de suas terras, mortos por jagunços ou sobrevivendo às margens das rodovias. Exagero? O que o Estado fez em Nhanduru Marangatu foi um ensaio. E esse é o quadro previsto apenas para as 100 TI com promessa de demarcação. E o que acontecerá com os índios que reivindicam outras 235 TI? A Funai nega sistematicamente a sua simples existência. Se não são índios, não têm direitos a nenhuma terra. Solução Final. A Coiab lembrou que o antropólogo Mércio Gomes afirmou faz anos que a falta de terras pode levar um povo indígena a se desagregar e até a desaparecer. Talvez ele também diga agora “esqueçam tudo o que escrevi”.

Mércio decidiu de uma vez por todas que os índios no Brasil são apenas 450 mil, o número dos aldeados conforme o censo da Funai. Mas em 2000 o IBGE contou 734 mil índios no Brasil. O que fazer com os outros 284 mil? Mércio Gomes resolveu exterminá-los, se não fisicamente, ao menos politicamente: não são índios “verdadeiros”, por isso não podem exigir direitos como tais. O que é isso se não um processo de “limpeza étnica”, herdeiro direto do mais descarado racismo nazista? Os nazistas é que acreditavam em raça “pura”.

A explicação cínica do antropólogo: os dados do IBGE estão errados porque se pergunta ao entrevistado qual sua raça. Ora, “ao falarmos de povos indígenas, não se trata de raça, mas de etnia e de pertencer a uma comunidade” (Estadão, 31.01.06). Aí já é demais. Mércio precisa largar o Governo e voltar a estudar Antropologia imediatamente. O Brasil não é mais formado pelas três raças, como aprendemos? Então, ficaria assim: os brasileiros são o resultado do cruzamento das raças branca e negra e também das “etnias” indígenas. Porém, se brancos e negros continuam existindo como “raças” após a miscigenação, os índios “étnicos” desaparecem misteriosamente. Eles não podem reivindicar-se índios porque não pertencem mais a uma “comunidade”. Só continuam sendo índios aqueles que permanecem na aldeia. Na cidade, numa simples mágica do ilusionista Mércio Nazi, eles desaparecem. Não são índios porque não têm aldeias e não podem se dizer índios porque índio não é “raça”. Acabou-se a raça indígena. Com uma cajadada só se matam milhares de índios. E nem seria crime de racismo, pois não está em questão uma “raça”.

Tal raciocínio sobre os índios está na mesma linha do Colonialismo brasileiro, que sufocou a identidade indígena “geral”, seja de forma violenta ou mais sutil (como a ideologia de que é

preciso “civilizar-se” para se distanciar do índio “selvagem”) e destruiu a identidade étnica dos índios “destribalizados”, que sofreram o processo da catequese e depois passaram a viver nas vilas e cidades. Seus descendentes, os “tapuios”, eram “índios amansados” ou “civilizados”, e já não podiam ser considerados “índios verdadeiros”. E lhes foi negada uma identidade indígena “geral”. Na Amazônia, no século XVIII, o Diretório dos Índios, do Marquês de Pombal, estimulou e forçou os índios à “vida civilizada” através de vários artifícios, como, por exemplo, o casamento de índias com brancos, proibição da língua Nheengatu e obrigatoriedade do Português e a proibição de andar nu. “Índios” eram somente os que se embrenharam nas matas. O “caboclo” é resultado desse processo de negação étnica. Mesmo com sua genealogia e traços físicos, ele não se diz mais “índio”, e nem pode se dizer “branco” ou “negro”. Ele fica num limbo racial.

Este modelo de negação da identidade indígena está desmoronando aos poucos. Em toda a América Latina corre um vento novo de orgulho da ancestralidade, dos valores culturais e da identidade indígena. A eleição de Evo Morales para presidente da Bolívia é o exemplo mais visível da força desse movimento, que envolve o Brasil também. Basta ver a emergência política de povos indígenas onde se pensava que estavam extintos e o crescimento do número de pessoas que se identificam como indígenas, mesmo estando longe do estereótipo do “aldeado-rural”. São os índios urbanos que se manifestam em todas as regiões do país. As declarações de Mércio demonstram o incômodo e o mal-estar diante dessa assustadora irrupção dos índios. Há um medo de que mais “descendentes” passem a exigir seus direitos como “índios”, fazendo mais cobranças. Se 0,3% de índios já fazem barulho, 10% deles assustam muito mais, podem fazer manifestações, levantes e mostrar seu peso em eleições. A ameaça é real, pois o processo está só começando.

Voltemos à questão de “raça” e “etnia”. Ainda há muita discussão sobre um entendimento consensual desses termos. Em alguns contextos eles até parecem semelhantes. Na França, evita-se falar em “racial” (por temor de conotações racistas), e o “étnico” engloba tudo. Mas podemos dar uma idéia do que em geral se entende sobre eles. Hoje “raça”, como um conceito usado nas Ciências Sociais, não tem mais o significado de fiel hereditariedade biológica (puramente genética), mas é a forma como as pessoas percebem suas diferenças físicas, e que influi na constituição identitária de indivíduos e grupos e nas suas relações sociais. É uma construção social que se serve muito da concepção que as pessoas têm das suas distinções fenotípicas e da genealogia, é claro. Nesse sentido, em toda a América Latina se convencionou que “os índios”, como uma raça, são diferentes de negros e brancos.

Se “raça” tem a ver com diferenças no fenótipo, os grupos étnicos se constituem acima de tudo como “comunidades” organizadas que constroem sua identidade lançando mão de um amplo conteúdo sociocultural comum (religião, língua, costumes, origem e história.), em oposição a outras “comunidades”. Identidade étnica não tem a ver com o sangue. Está mais ligada a um complexo processo ideológico onde entra decisivamente o ato de afirmar-se e manter-se “diferente” em oposição a um “outro”, e também de ser visto como diferente pelo “outro”. Nesse sentido, podem existir várias “etnias” de uma mesma “raça”, e podem existir indivíduos que não pertencem a uma etnia particular, mas pertencem a uma “raça”.

É a situação dos “negros” nas Américas. Devido à maneira como se deu a Colonização, os africanos que chegaram aqui com várias e diferentes identidades étnicas foram obrigados a abandoná-las, ficando apenas o sentimento de pertencimento à “raça” negra e mais um conjunto de costumes e valores culturais de origem africana, que se somou a outros valores não-africanos adquiridos. No Brasil, mesmo com algumas variações internas, é possível falar

de “povo negro” ou “afrodescendentes”. O Estado reconhece os direitos dos negros-raça, tanto dos que pertencem a uma “comunidade” específica, os quilombolas (mais próximo do aspecto “étnico”), como dos negros em geral. Seria ridículo se uma autoridade dissesse que os Kalunga de Goiás (“comunidade”) são negros mais “verdadeiros” ou “autênticos” do que aqueles que vivem nas cidades. É o argumento de Mércio para os índios. Se todos os “descendentes” dos negros são respeitados como uma só “raça”, por que com os indígenas tem que ser diferente? Índio é étnico e é raça também, mesmo que os néscios não queiram.

A maioria daqueles que se assume como índios nas cidades sabe muito bem a que povo (etnia) pertence, pois é gente que chegou recentemente das aldeias. E ainda que não mantenham muito contato com a sua “comunidade”, eles continuam índios. Os outros são indivíduos que têm consciência da sua origem indígena biológica e cultural, mesmo que não consigam mais definir a etnia dos seus antepassados, e decidem identificar-se como indígenas. Eles são tão índios como os índios aldeados. Mesmo “misturados” biologicamente com outras raças, eles continuam índios. Afinal, não é a “pureza” de sangue que define um índio, um negro ou um branco. Se fosse assim, seria difícil encontrar algum representante das tais “raças” humanas, pois todos nós somos de alguma forma miscigenados, inclusive grande parte dos índios aldeados.

Os indígenas que sofreram o processo colonizador e perderam sua identidade étnica também podem dizer que fazem parte da “raça” indígena ou de uma “cultura indo-brasileira”. Por que Salvador pode se dizer a cidade mais negra fora da África, e Belém (PA) ou Manaus (AM) não podem se orgulhar de serem as “capitais indígenas” do Brasil, se em todos os casos estamos tratando de “descendentes” de negros e de índios, respectivamente? Porque a mentalidade racista da sociedade (a mesma que Mércio Gomes quer perpetuar) nos informa que só são índios os que moram em aldeias na floresta ou que têm “sangue puro”. Assim, os manauaras e belemenses “descendentes” indígenas foram levados a crer que não são “índios”.

Daí a suspeita com índios que usam ternos, filmadora ou têm curso superior. Por isso, em Belém e Boa Vista (RR), se você perguntar a alguém se ele é “índio”, ainda que apresente traços físicos típicos “indígenas”, certamente ele responderá que “não”, ou no máximo dirá que é “descendente”. Em Manaus alguns “caboclos” orgulhosamente dizem-se “mestiços”, mas têm horror a serem chamados de índios.

Ora, o neto do branco é branco, o neto do negro é negro, mas o neto do índio é apenas “descendente”. As outras raças se reproduzem, se perpetuam, mas a nossa raça indígena degenera e logo desaparece. Destino ingrato que querem nos impor. E assim tinha sido até agora, mas as mudanças que observamos apontam para o desmoronamento desse modelo ideológico. É a realização da profecia de Tupak Katari, herói indígena nacional na Bolívia, que liderou uma rebelião, esmagada pelos espanhóis, há mais de 200 anos. Ele disse “A mim vocês só podem matar, mas eu voltarei, e seremos milhões”. É essa volta que incomoda o Governo.

É crescente a tendência da auto-identificação indígena. Mas isso não significa que “agora qualquer um pode ser índio”, como comentam os que querem banalizar algo que é muito sério. Não, como não é qualquer um que pode ser “negro”. Existem os critérios racial-genealógico e o racial-fisionômico, por exemplo. Se a cantora Fafá de Belém e as atrizes Dira Paes e Eunice Baia (dos filmes “Tainá” I e II), entre outros, decidirem identificar-se como índias, não podem ser acusados de mentirosas. Muito provavelmente pertencem à raça

indígena, ainda que não tenham uma “etnia” indígena. Aliás, com isso fariam um grande serviço à causa indígena. A auto-identificação é um direito garantido pela Convenção 169 da Organização do Trabalho (OIT), ratificado pelo Brasil. Mas antes de tudo é fruto da consciência política de ser indígena.

O próprio movimento indígena, através das suas organizações e comunidades, terá que explicitar seus critérios de indianidade. A sociedade envolvente também ajudará a estabelecer as fronteiras raciais e étnicas, como acontece sempre em todas as sociedades. Os antropólogos farão a reflexão crítica e teórica sobre o que está em jogo nessa construção das diferenças identitárias. O que não pode é uma pessoa ou instituição querer se arrogar o poder de decidir quem é e quem não é índio. Assim caminha a humanidade.

O Censo do IBGE está provocando a libertação dos índios sufocados e negados ao longo dos últimos séculos. Por isso a auto-identificação pelo critério de “raça/cor” deve continuar e até ser estimulada através de campanhas motivadoras da auto-estima. As igrejas, organizações indígenas e indigenistas, os ministérios ligados à cultura e educação, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e a Funai deveriam promover uma campanha massiva nesse sentido, como já aconteceu com a população afrodescendente em censos anteriores.

Tal campanha, somada a outras políticas afirmativas pró-indígenas, seria uma maneira inclusive de o Estado e Igreja Católica repararem parte do mal que provocaram à nossa dignidade e ao nosso orgulho de ser indígenas. E a Funai deveria ser o órgão a liderar e animar esse processo, ao invés de deslegitimar povos e indivíduos que a duras penas rompem a mordaca e gritam, diante de uma sociedade racista, “Nós somos Indígenas, sim!”

* Florêncio Vaz (✉▶ florenciovaz@uol.com.br e florenciovaz.blog.uol.com.br) é indígena do povo Maytapu (Pará), criador do Grupo Consciência Indígena (GCI), membro da coordenação do Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (Cinep), professor da UFPA, mestre em desenvolvimento agrícola (UFRRJ) e doutorando em Ciências Sociais/Antropologia na UFBA.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)