

Tremembé

Outros nomes

Onde estão

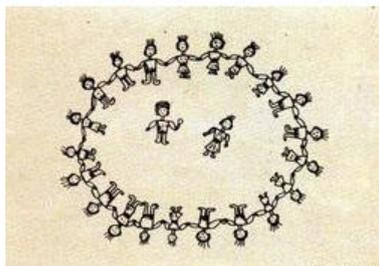
CE

Quantos são

2.971 (Funasa, 2010)

Família linguística

Cultura, tradição e etnicidade



À primeira vista, os Tremembé não se distinguem culturalmente dos não-índios ou regionais do município de Itarema. Quanto ao critério lingüístico, falam o português. Assim, perderam historicamente sua língua nativa. Para alguns autores, eles pertenceriam a uma família lingüística específica no passado pré-contato, não sendo possível classificá-la no quadro das línguas ameríndias (Nimuendaju, 1981; Pompeu Sobrinho, 1951; Seraine, 1955). Não eram supostamente tupi, de quem eram inimigos (D'Evreux, 2002 [1615]). Contudo Seraine alude que a maioria dos vocábulos das cantigas da dança ritual do torém teria origem tupi ou da língua geral. Há, portanto, bastante incerteza quanto ao aspecto lingüístico.

Os Tremembé mantêm a dança do torém como sua expressão cultural mais singular. É uma dança de roda, acompanhada por canções que misturam palavras em português com palavras de origem indígena na forma de quadras. No centro do círculo, fica um ou dois dançarinos, os toremzeiros, que dançam por meio de passos compassados e alguns razoavelmente estilizados. Os dançarinos são acompanhados pelo som do maracá. Ao longo da dança, os dançarinos consomem uma bebida fermentada de caju, conhecida como mocoioró. Contudo, esse ritual vem mudando ao longo da história.

Algumas informações sobre o torém remontam aos meados do século XIX. Em 1860, membros da Comissão Científica que percorreu o Ceará referiram-se à dança, embora tratando de uma apresentação presenciada em local não determinado próximo à antiga vila de índios de Vila Viçosa. No fim do século XIX, o Padre Antônio Tomás escreveu uma monografia sobre Almofala, onde descreveu igualmente a dança. A partir dos meados do século XX, iniciou-se uma leva de estudos sobre o torém. Dentre os autores, incluem-se folcloristas e etnólogos que visitaram a região de Almofala a partir da década de 1940. A maioria dos pesquisadores tratou a dança por um viés típico da "etnologia das perdas culturais" (Oliveira Fº, 1999). Ela era definida simplesmente como um "folguedo" ou dança "folclórica" organizada por "caboclos" ou "descendentes de índios". Era valorizado, por um lado, como "sobrevivência" cultural e étnica, mas, por outro lado, temia-se do seu desaparecimento eventual (Seraine, 1955; Novo, 1976). De fato, destacavam-se suas características fronteiriças entre o folclórico e o etnográfico.

Nesse sentido, o torém passou a ser considerado paulatinamente como manifestação folclórica original, o que geraria efeitos sociais, inclusive, na sua valorização cultural na região. Assim, o interesse intelectual articulou-se a uma crescente apropriação do torém por parte de políticos regionais, considerando as potencialidades atrativas da "dança" em seus eventos públicos. Diversas vezes, o torém foi apresentado em festas de santos padroeiros e também de candidatos diversos às prefeituras dos municípios próximos de Almofala. As figuras da "tia" Chica e de Zé Miguel da Lagoa Seca eram muito destacadas por ainda manterem certa "pureza" étnica, que os ligavam a seus antepassados. Na época, o torém devia ser mantido principalmente por indivíduos articulados por vínculos próximos de parentesco, de compadrio e de vizinhança, considerados como os verdadeiros conhecedores da tradição. É muito provável que o evento de maior destaque tenha sido o Festival de Folclore realizado na Universidade Federal do Ceará em Fortaleza no ano de 1965, quando os dançarinos do torém alcançaram o primeiro lugar da competição entre grupos folclóricos.

Na década de 1970, o Instituto Nacional de Folclore realizou levantamento de diversas manifestações culturais, supostamente em via de desaparecimento, no Estado do Ceará, como parte da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (Funarte/INF/Sesi/CDFB, 1976). Envolvendo pesquisadores cearenses e professores universitários, o estudo priorizava o torém, o que viria resultar na produção e distribuição de um disco compacto em vinil, tratando

especificamente do torém de Almofala. O disco fazia parte de uma série musical da agência do Estado brasileiro responsável pelo folclore do país. Essa pesquisa viria a fortalecer a reorganização local dos toremzeiros, reunindo pessoas que não tinham relação direta com o conhecido grupo da Lagoa Seca. Pode-se notar, portanto, que a dimensão política que envolvia o torém estava, então, mais próxima, por um lado, de práticas clientelistas sistemáticas e de, outro, de uma construção cultural bastante peculiar por parte de pesquisadores e folcloristas do que realmente de uma mobilização política de perfil étnico.

O torém foi se condensando, porém, como um ritual político à medida que agentes da Funai e missionários passaram a intervir localmente, ou seja, a partir do final da década de 1980. Se o torém era antes organizado em festas cívicas e religiosas municipais, ele passou a ser negligenciado pelos mesmos grupos que o valorizavam como manifestação folclórica regional. Assim, o torém foi sendo politizado pouco a pouco nos últimos quinze anos como a expressão cultural e identitária dos Tremembé. Desse modo, os Tremembé da Varjota, por exemplo, que não organizavam a dança, recriaram o torém a partir de uma singular convergência de elementos culturais que caracterizavam a situação histórica de onde provinham. Na década de 1990, o torém da localidade das Telhas, que fica na atual Terra Indígena do Córrego do João Pereira, foi igualmente fortalecido.

Se o torém representou a manifestação cultural diacrítica mais importante para os Tremembé, pode-se também dizer que eles apropriaram-se de um campo semântico particularmente poderoso para a definição da etnicidade. A despeito das especificidades locais, há estruturas de significação e formações simbólicas comuns entre os Tremembé, que combinam elementos culturais de perfil étnico. Há assim um horizonte de idéias, representações e categorias que subscrevem a etnicidade. É possível observar ainda a possibilidade do compartilhamento de muitos valores, idéias, símbolos e imagens com os vários grupos sociais que se relacionavam com os Tremembé, inclusive seus antagonistas.

Os Tremembé emitiam e formulavam relatos, narrativas orais, histórias, enunciados, juízos e lendas. Podiam ser também comentários, anedotas e provérbios. Dentre os diversos elementos semânticos, havia uma enorme discussão sobre as antigas "matas", sobre a distinção entre "índios brabos" e "mansos". Aludiam com freqüência à vulgata da "avó pegada a dente de cachorro", que tinha sido "amansada".

O "sangue" tinha significação especial na construção da etnicidade entre os Tremembé. Categorias étnicas como as de "índios puros", "índios misturados" e "índios legítimos" eram empregadas envolvendo o "sangue", a "família" ou a "raça". Falava-se também nas "indescendências", quando o sangue era "puxado" pelos vínculos de parentesco. Os Tremembé enfatizavam que o sangue seria o elemento primordial para a continuidade biológica e étnica dos índios, mas igualmente de qualquer grupo ou população socialmente diferenciada.

A "raça" seria a unidade mais abrangente em termos étnicos e sociais, ainda que ela se identificasse à idéia de "família". O "sangue", definindo as relações parentais e de consangüinidade, podia ser visto como um dos fatores que construía simbolicamente a identidade "indígena". Os fenômenos interétnicos não eram entendidos por meio das relações sociais que os produziam, mas pela determinação substantiva do sangue e das diferenças de sua natureza. Explica-se, então, a perplexidade dos Tremembé de Almofala quanto aos "índios que não querem ser índios". Contudo, a "pureza" do sangue não era buscada prioritariamente pelos Tremembé, ainda que valorizada quando se queria saber se uma pessoa era indígena ou não. A discussão sobre o sangue "puro" ou "misturado" se impunha especialmente na confirmação ou não da existência de "índios", se "descendentes" ou não, ou, em outras palavras, em termos interétnicos e políticos.

Os Tremembé usavam também a descrição dos traços físicos de uma pessoa como um dos meios mais comuns de identificação de sua origem indígena. Os cabelos, o nariz e traços faciais, a estatura eram as partes corporais mais referidas. Essa apreensão do corpo como suporte de símbolos de herança biogenética indígena era complementar à discussão sobre o sangue.

As categorias étnicas "índios velhos" e "índios novos" eram bastante empregadas pelos Tremembé (embora não apenas por eles), explicitando claramente uma dimensão temporal. Outras categorias e expressões, referindo-se ao

passado, eram correlatas: "antigos", os "mais velhos", "antigos velhos", "Tremembé velho", "povo de antigamente" etc. Todas eram operadas a fim de definir uma descontinuidade em relação aos "índios novos". A continuidade "velho/novo" era similar, portanto, à da "indescendência" e da "parte do sangue". De um tempo passado, entendido como plenamente "indígena", seguia outro tempo mais atual, que se mostrava muito mais conturbado e sem a presença de sinais de "brabeza", "pureza" e "velhice" dos índios.

Havia o uso igualmente de metáforas botânicas que serviam na manutenção de um plano de continuidade/descontinuidade entre os "índios velhos" e os "novos". Os Tremembé costumavam empregar os termos "troncos velhos", "ramos/bróios/brotos" (novos), "cachos", "raiz", "dentro da "raiz/tronco". Todos estabeleciam visualização e imagens botânicas que, metaforicamente, contrastavam "velho" e "novo". Era o "puxar", tal qual o sangue, alguma coisa (a "parte") dos "troncos velhos" e da "raiz" para os "índios novos".

Outro elemento muito importante da semântica da etnicidade Tremembé seria a memória social. Há rememoração do passado, de fatos acontecidos, de pessoas falecidas, de "histórias" contadas pelos pais e avós. Além disso, narrativas orais tradicionais podem ser emitidas combinando os testemunhos do passado vivenciado pelos Tremembé. Esse embaralhamento de eventos históricos e imaginários provém da maneira como eles concebem e apreendem o tempo.

Dentre as narrativas orais tradicionais, deve-se destacar, sobretudo, a "história da Santa de ouro". Por meio da narrativa, os Tremembé das situações de Almofala e da Tapera/Varjota afirmavam a antiga doação da terra onde viviam, justificando, portanto, o seu "direito" à terra, que era definida a partir de categorias territoriais similares como "Terra da Santa", "Terra do Aldeamento" ou "Terra dos Índios". Essa narrativa era bem conhecida pelos regionais. Se pode ser tomada como uma tradição oral, não deve ser vista como sendo de conhecimento exclusivo dos índios. A "Terra da Santa" ou "Terra do Aldeamento" deve ser entendida como um território, apresentando limites que eram consensuais aos Tremembé e todos aqueles que acreditavam na narrativa oral. Era o caso dos conhecidos "marcos", das suas "extremas", delineando uma silhueta relativamente precisa. As "extremas" eram conhecidas e enumeradas por grande número dos Tremembé. Costumava-se afirmar que os "marcos" definiam uma "légua em quadra" que teria sido doada pela "Rainha". A idéia de um território era formulada junto do uso de categorias identitárias de sentido espacial, diferenciando pessoas "de dentro" e "de fora" da "Terra do Aldeamento". No caso, os índios eram aqueles que eram "de dentro", "nascidos e criados" na terra que tinha sido doada, contrastando com quem era "de fora", portanto, que não eram indígenas. Evidentemente, a dinâmica das fronteiras étnicas permitia que tal binarismo pudesse ser flexibilizado de acordo com a incorporação ou não de pessoas como indígenas.

Tanto o relato da "Santa de ouro achada", da "doação da terra", dos "marcos" teriam sido conhecidos e difundidos por meio de pessoas consideradas "mais velhas". Novamente, a memória era muito importante para os Tremembé.

Finalmente, vale destacar que os Tremembé faziam uma interessante articulação entre a esfera religiosa e a etnicidade, sobretudo no caso da chamada "macumba". Se o catolicismo popular era bem difuso entre todos os habitantes das situações investigadas, Tremembé ou não, ele era combinado, muitas vezes, com a "macumba", especialmente pela convivência de santos católicos com os espíritos de "caboclos". A "macumba" Tremembé não teria semelhança direta com a religiosidade associada ao uso da jurema, tal como se encontra entre muitos povos indígenas no Nordeste brasileiro.

[Imprimir](#) | [Enviar](#) | [Salvar este link no Delicious](#) | [Reportar erros](#)