

XIV Marcha do povo Tremembé: ritual de afirmação e reivindicação cultural

ARTIGO

Franderlan Campos Pereiraⁱ

Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil

João Batista de Albuquerque Figueiredoⁱⁱ

Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil

1

Resumo

Apresentamos uma interpretação etnográfica, uma perspectiva decolonial, da XIV Marcha do povo *Tremembé*. Ritual de afirmação e reivindicação cultural realizado no dia 7 de setembro de 2017 em Almofala (Itarema-Ceará). Descrevemos os elementos simbólicos por nós identificados durante a Marcha *Tremembé*. Pretendemos demonstrar que a Marcha não corresponde apenas a um ritual, mas a um conjunto deles, todos envolvidos em uma dimensão política, social e psicológica, que traz em pauta a reivindicação dos direitos ancestrais do povo *Tremembé*. A Marcha *Tremembé*, além de um “ritual político”, deve ser compreendida também como um “ritual sagrado”, envolvendo a espiritualidade e as crenças nos mitos *Tremembé*. No local foi celebrado um *Torém* puxado pelo maracá do Pajé, bem como, de muitas falas reivindicatórias dos seus direitos e exposição de faixas e cartazes. O *Torém* é conhecido como brincadeira dos velhos *Tremembé*, representa o símbolo cultural de identidade e luta do povo local.

Palavras-Chave: Tremembé. Ancestralidade. Ritual. Direitos Sociais.

XIV March of the Tremembé people: Ritual of affirmation and cultural vindication

Abstract

We present an ethnographic interpretation, a decolonial perspective, of the XIV March of the Tremembé people. Cultural affirmation and claim ritual held on September 7, 2017 in Almofala (Itarema-Ceará). We describe the symbolic elements identified by us during the Marcha Tremembé. We intend to demonstrate that the March does not correspond only to a ritual, but to a set of them, all involved in a political, social and psychological dimension, which brings to the fore the claim of the ancestral rights of the Tremembé people. The Tremembé March, in addition to being a “political ritual”, must also be understood as a “sacred ritual”, involving spirituality and beliefs in the Tremembé myths. A *Torém* was celebrated at the place, pulled by the Pajé’s maraca, as well as many speeches claiming their rights and exhibition of banners and posters. The *Torém* is known as a game played by the old Tremembé, it represents the cultural symbol of identity and struggle of the local people.

Keywords: Tremembé. Ancestry. Ritual. Social rights.

1 Introdução

E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto
Quando terá sido o óbvio
Caetano Veloso

2

Os *Tremembé* de Almofala são herdeiros dos saberes dos povos originários de boa parte do litoral do Ceará. Durante os primeiros séculos da colonização tiveram usurpado grande extensão de seu território. Por meio do decreto unilateral de 1854, assinado pelo governador da Província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, os *Tremembé* foram declarados como “*não existentes*” no Ceará. Através de um pulsar de resistência vêm afirmando a sua existência e a sua identidade (SILVA, 2005). Mais de cem anos após esse decreto, a Fundação Nacional do Índio - FUNAI reconhece os *Tremembé* como “índios”, precisamente em 1980. Contudo sem terem o seu território devidamente regularizado. Na tentativa de fortalecimento de sua identidade, os *Tremembé* se organizam e buscam ações de fortalecimento de seus saberes tradicionais. Uma de grande importância e significado político reivindicatório de direitos é a *Marcha Tremembé*. O local onde ocorre a *Marcha Tremembé* é

(...) um território indígena, o qual é conhecido como o Território dos Encantados, ou Almofala. O nome Almofala remete a uma reelaboração simbólica, a qual associa aos inúmeros rituais que evocam os ancestrais Tremembé, nomeando tal território como o Lugar que a Alma Fala, Almofala. (PEREIRA, 2021, p. 90).

Esse artigo apresenta uma interpretação etnográfica decolonial da XIV *Marcha* do povo *Tremembé*. Ritual de afirmação e reivindicação cultural realizado no dia 7 de setembro de 2017 em Almofala (Itarema-Ceará). O diálogo teórico que fundamenta o estudo foi arquitetado e construído junto aos estudos das disciplinas Antropologia dos Rituais e das Performances e Teoria Antropológica I do mestrado em Antropologia associado entre a UNILAB/UFC.

2 Metodologia

Como forma de iniciar esta análise, descrevo uma série de eventos conforme foram registrados por mim num único dia. As situações sociais constituem uma

grande parte da matéria-prima do antropólogo, pois são os eventos que observa. A partir das situações sociais e de suas inter-relações numa sociedade particular, podem-se abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições, etc. daquela sociedade. Através destas e de novas situações, o antropólogo deve verificar a validade de suas generalizações. (GLUCKMAN, 1987, p.239)

3

O método utilizado nesta pesquisa inicial foi inspirado no estudo de Gluckman (1987) ao observar um cerimonial de inauguração de uma ponte em Zululândia, na África do Sul, no ano de 1938. A partir desse evento Gluckman constrói uma interpretação sociológica-histórica na qual agrega e aprofunda inúmeros significados dos “rituais” presenciados naquele dia. Neste ensaio, descrevemos os elementos simbólicos por nós identificados durante a *Marcha Tremembé*. Diante disto, pretendemos demonstrar que a *Marcha* não corresponde apenas a um ritual, mas a um conjunto deles, todos envolvidos em uma dimensão política, social e psicológica que traz em pauta a reivindicação dos legítimos direitos ancestrais do povo *Tremembé*.

O método em questão busca interpretar as interações sociais desses rituais, utiliza como ferramenta para compreender essa realidade a teoria de Victor Turner (1974), identificada como os “dramas e processos sociais”. Ou seja, de uma forma metafórica e paradigmática, como os conflitos e os elos de tensão políticos são ressignificados e dramatizados em performances rituais simbólicas complexas. Segundo o autor “Dramas sociais são, portanto, unidades de processo anarmônico ou desarmônico que surgem em situações de conflito” (TURNER, 1974 p.19). Desse modo, descrevo algumas situações que precederam e outras que observamos na *Marcha Tremembé*, com o intuito de compreender a dinâmica de surgimento do ato e a sua constituição histórica.

3 Resultados e Discussão

Tremembé de Almofala

O grupo étnico reconhecido como *Tremembé* ocupava um território litorâneo que se estendia entre os atuais estados do Maranhão, Piauí e Ceará no início da colonização europeia. Durante esse processo, os *Tremembé* foram descritos como os “*tapuias da*

costa” em referência aos atos de enfrentamento a ocupação da região pelos portugueses, franceses e holandeses (OLIVEIRA JÚNIOR, 1997).

A expropriação das terras dos *Tremembé* está associada à ampliação das fazendas de gado e monocultivo de coco, algodão, cana-de-açúcar e caju. Em decorrência disso, os povos locais foram inseridos como mão de obra por meio de regimes de “sujeição”, tendo a obrigação de pagar renda da produção, além de diárias de trabalho sem remuneração. Em meio à essa realidade, surgiram levantes para reivindicar direitos, com destaque ao acesso à terra. Na segunda metade do século XX, por sua vez, essas ações tiveram um elo com as pastorais da terra, sindicatos, ligas camponesas, dentre outros. A retaliação a esses levantes se deu por meio de episódios violentos, com perseguições e assassinatos, a exemplo do camponês Francisco Araújo Barros assassinado na década de 1980 em Itarema no Ceará, vindo a ser reconhecido pelas famílias da região como um dos mártires da luta pela terra.

Os saberes *Tremembé* tradicionais associados ao ecossistema local são fatores preponderantes para a soberania alimentar do território dos vales do Curú e Aracatiaçu, no qual Itarema faz parte, e ainda podendo se prolongar a outras regiões. Sabe-se que o fluxo migratório dos *Tremembé* da região se estendeu além do seu espaço geográfico. Registros mostram que, devido a sua enorme habilidade de pesca marinha, muitos pescadores foram trabalhar em outras colônias de pesca no Nordeste. Os pesquisadores Gerson Oliveira Júnior (1997) e Eleomar dos Santos Rodrigues (2016) registraram a presença dos *Tremembé* nas atividades pesqueiras de Fortaleza. É importante salientar que junto com a mão de obra migraram os saberes sobre os ventos, o mar e os peixes, integrados com as habilidades artesanais na confecção dos instrumentos de tal ofício. Vale destacar que parte dos paquetes e canoas utilizados na pesca é construída com as madeiras nativas, e os instrumentos de pesca, na sua maioria, eram fabricados com as fibras locais. Atualmente, os mesmos equipamentos continuam sendo fabricados de forma artesanal pelas comunidades *Tremembé*, por vezes utilizando-se matéria prima externa,

como no caso da madeira e ferro de alguns barcos e do nylon na confecção das redes de pesca.

Congregado a pesca, o povo *Tremembé* detém um rico conhecimento sobre a fauna e flora locais. A vegetação preponderante na região é caracterizada por um ecossistema semiárido, uma caatinga arbórea nos tabuleiros. Por sua vez, a sua proximidade com o mar resulta em uma maior umidade e ocorrência de vertentes marinhas que, associadas a solos sedimentares arenosos de baixa fertilidade, trazem à vegetação local características endógenas, intercaladas entre as dunas e os manguezais (ALENCAR; SOUZA; VERÍSSIMO, 2002).

Secularmente, o povo *Tremembé* ocupa esse território, fazendo parte desse bioma. Podemos afirmar que tal ecossistema é parte da cultura *Tremembé*, assim como a cultura *Tremembé* é detentora de um saber ancestral sobre essa natureza. Encontramos um significativo conhecimento sobre plantas medicinais e alimentares nativas, com destaque para o azeite de batiputá e o leite de janaguba (OLIVEIRA JÚNIOR, 2006).

Fato latente acerca da problemática trabalhada corresponde a posse do território atualmente ocupado pelos *Tremembé* e aos constantes conflitos pela terra. Entende-se que o território ocupado por esse povo era muito superior em décadas passadas e vem sendo reduzido a cada dia, em consequência da especulação dos grandes empreendimentos.

De maneira recorrente, os *Tremembé* residentes na localidade da batedeira apontaram a importância da pesca e da agricultura como as principais fontes de alimentos. O declínio das caçadas é solidário à chegada dos posseiros e, por conseguinte, do cerco das terras dos índios, os quais também foram privados de pescar em algumas lagoas. Com as terras sob o seu controle, os *Tremembé* tinham mais condições de realizar o manejo dos recursos naturais e, conseqüentemente, possuíam uma dieta alimentar mais variada (OLIVEIRA JÚNIOR, 2006, p. 34:35).

As relações culturais são inseparáveis do ambiente local: das matas, com seus córregos e lagos, e do mar, com toda a sua diversidade. É plausível reconhecer que as áreas ainda sobre a posse dos *Tremembé* apresentam-se relativamente conservadas, ligadas às atividades produtivas locais sustentáveis. A posse da terra é imprescindível para

as atividades cotidianas dos *Tremembé*. A grande teia de práticas e saberes, associada a cada ambiente, sofre incontáveis alterações. Essa teia é afetada por uma dinâmica economicista e predatória e porque não afirmar perversa e etnocêntrica, mas no contexto destes povos originários se mantém, em certa medida, dentro de uma lógica distinta que se aproxima de uma abordagem mais sustentável. Este é o caso aqui em estudo.

6

Contexto da Nossa Participação na *Marcha Tremembé*

A viagem à aldeia de deu nesse dia 6, ocorreu em parceria com pesquisadores do Grupo de Estudos sobre Educação Ambiental Dialógica Freireana - GEAD, vinculado à Faculdade de Educação da UFC. A coordenação do grupo é realizada pelo professor doutor João Figueiredo, coautor desse ensaio, que disponibilizou a carona e propiciou excelentes momentos de partilha de saberes durante a viagem, que ocorreu junto a outros pesquisadores. Além de nós, estavam, Andréia - estudante do curso de Ciências Ambientais da UFC e Pedro Henrique Camelo, pesquisador e parceiro do GEAD.

Chegamos no município de Itarema na véspera da *Marcha*, e fomos ao encontro da Marly, uma missionária metodista vinculada ao Conselho Indígena Missionário – CIMI, que há vinte anos participa da vida comunitária da aldeia *Tremembé*, a qual já havíamos convivido em outros momentos junto aos *Tremembé*. Diante da dinâmica de preparativos para a *Marcha* e avançado horário do dia, ela nos sugeriu que nos abrigássemos em sua residência e saíssemos pela manhã com destino a aldeia. Na casa de Marly encontramos inúmeros artefatos representativos da cultura *Tremembé*.

A noite foi enriquecida com muitas conversas sobre os processos políticos e culturais dos *Tremembé*. Um tema de grande relevância estava na preocupação da recente “conversão” do pajé *Tremembé* a uma igreja evangélica neopentecostal da comunidade, bem como, as muitas investidas desse grupo religioso contra as manifestações culturais dos *Tremembé*.

Junto aos primeiros raios da manhã, do dia da *Marcha*, chegaram na residência de Marly, também no intuito de irem à XIV *Marcha Tremembé*, outros pesquisadores.

Dentre eles, o antropólogo Gerson Júnior - professor da UECE, John - professor da UNILAB, Eleomar dos Santos - doutorando na FAGED-UFC e Arthur - orientando do professor Gerson no curso de Geografia da UECE. Nesse momento alguns ainda despertavam, e em meio ao café oferecido por Marly muitas conversas e relatos sobre o convívio junto aos *Tremembé* foram partilhados.

Após um curto tempo todos se organizaram e saímos em direção a aldeia *Tremembé*, com destino à sede da Escola da Praia Maria Venância, localizada junto ao terreiro da casa do Cacique João Venância, local de onde sairia a *Marcha*. O percurso da casa de Marly à escola foi rápido, um pouco mais que quatro quilômetros. Chegando, encontramos a escola ainda em preparativos para a *Marcha*: eram barracas de artesanatos e comidas sendo montadas, ornamentos e faixas sendo pendurados e a presença de inúmeras pessoas da comunidade em processo “liminar” ao Ritual.

As atividades da *Marcha* estavam marcadas para iniciar as 14 horas, chegamos na escola por volta das 9 horas da manhã. Eram crianças, jovens, adultos e idosos de todas as idades em um ritmo constante de idas e vindas, entre as pinturas corporais e os ornamentos corporais. Dirigimo-nos direto para a residência do Cacique, que nos recebeu com alegria e nos ofereceu uma prova do mocoororó, fermentado alcoólico a base de caju, bebida característica deste povo. O mocoororó é um dos símbolos diacríticos da cultura *Tremembé* (PEREIRA, 2019).

Passamos a manhã na escola observando, fotografando e dialogando com os *Tremembé*, momentos nos quais fomentaram dados e informações para a interpretação do Ritual, ou melhor dos rituais. Vale ressaltar o fato significativo de estar na companhia dos professores João e Gerson, pois ambos presenciaram muitos momentos junto à comunidade, especialmente como docentes no curso do Magistério Indígena *Tremembé* Superior - MITS-UFC. Por esse fato, muitos educadores *Tremembé* se aproximavam para, além de cumprimentar e falar sobre as expectativas da *Marcha*, relatar questões e desafios recorrentes nas escolas *Tremembé* do local.

Próximo ao meio-dia, por sugestão do professor Gerson, fomos dar uma volta na comunidade, momento em que descrevia de memória as transformações físicas que

ocorreram desde as suas primeiras visitas ao local, relatou sobre as casas construídas somente com palhas de coqueiros e a ausência das barracas na praia. Almoçamos peixe assado com baião de dois em uma das barracas na aldeia, momento de descontração e muita conversa. Retornamos à escola Maria Venância no momento em que iniciavam os cerimoniais, muitas motos, carros e ônibus chegavam das comunidades vizinhas.

A cerimônia iniciou com jogos e brincadeiras que remetiam as habilidades *Tremembé* e foi seguido de um desfile e eleição do casal *Tremembé* mais bonito. Um dos jogos tratava de acertar um alvo com uma flecha atirada por um arco. Na sequência começou a chamada para a concentração da *Marcha*, sendo guiada pelos *Troncos Velhos* da aldeia aos sons dos maracás, tendo como destino percorrer parte simbólica do território fazendo referência aos *Encantados Tremembé*.

Próximo ao cemitério da comunidade, foi realizado um ritual dirigido aos ancestrais. Os troncos velhos evocavam os encantados e dirigiram-se até a igreja do antigo aldeamento, então famosa por ter sido encoberta pelas dunas e descoberta pelos ventos. Restaurada, é, atualmente, um dos símbolos identitário e demarcante da luta pela terra do povo *Tremembé*. Diante desta igreja, no terreiro defronte, foi celebrado um *Torém* puxado pelo maracá do Pajé, além de muitas falas reivindicatória de direitos e exposição de faixas e cartazes. O *Torém* é conhecido como uma brincadeira dos mais velhos *Tremembé*, representa o símbolo cultural de identidade e luta do povo local.

A *Marcha* seguiu por outro caminho, antes de retornar à escola que foi seu ponto de partida. No momento da chegada, um novo *Torém* foi celebrado, dessa vez com o oferecimento do mocororó aos presentes, sendo alternado por momentos de brincadeiras e apresentações culturais das comunidades *Tremembé*. Foi realizado um longo leilão, onde disputavam a aquisição de muitos bens por lances financeiros, tortas, pizzas, bebidas eram disputadas, alguns arrecadados por valores bem acima do corriqueiro. Entre os bens colocados em leilão, um bem peculiar correspondeu a uma penca de banana, no momento de seu anúncio foi informado que havia sido doado pelo cacique, na ausência de lances o seu valor ficou bem reduzido, até que alguém assumiu o lance no valor de dez reais, neste momento o cacique interveio, impedindo que as bananas fosse vendida. A

proposta do leilão era arrecadar fundos para a escola da praia, ao impedir a venda das bananas o cacique retrucou dizendo que se fosse pra vender por aquele valor seria melhor deixá-la na escola para as crianças comerem. A cerimônia entrou noite adentro, em meados da madrugada retornamos a casa de Marly antes mesmo do seu encerramento.

9

XIV Marcha Tremembé, seus Sentidos e Significados

No dia 7 de setembro de 2017, o povo *Tremembé* de Almofala realizou a *XIV Marcha Tremembé*, cerimônia de afirmação étnica e cultural, a qual vem se repetindo no mesmo dia do mês durante os últimos quatorze anos. Não é por coincidência que esta é celebrada na mesma data da comemoração da “Independência do Brasil” em relação à Casa de Orleans e Bragança no ano de 1822. Simbolicamente o povo *Tremembé* realiza essa cerimônia no intuito de denunciar a dependência colonial imbuída ao território. A primeira ocorreu justamente com este propósito, e foi marcada pela reivindicação ao reconhecimento e demarcação de seus territórios ancestrais.

A I *Marcha Tremembé*, segundo depoimentos e memórias, ocorreu sob intensa tensão, muitas das famílias das comunidades mantiveram-se escondidas. O percurso dos marchantes correspondeu ao mesmo praticado em 2017, com a concentração e saída no terreiro do cacique João Venâncio e com a passagem simbólica pelos limites das áreas do território em reivindicação, seguindo em sentido ao cemitério do povoado, onde os *Troncos Velhos* com os seus maracás fizeram uma evocação aos *Encantados Tremembé*, e nesse momento que estes foram pressentidos a *Marcha* seguiu pela vila de Almofala até a Igreja do antigo povoamento jesuítico, local onde realizaram um *Torém* cantado em língua nativa *Tremembé*. Após o *Torém* foram realizadas as denúncias e reivindicações. Entoando cânticos de luta e com muita animação retornaram por outro caminho ao ponto de partida, qual seja, o terreiro do cacique.

De acordo com os relatos obtidos em momentos anteriores a marcha, durante o percurso da primeira *Marcha Tremembé* parte das famílias residentes em Almofala se esconderam dentro das casas, trancaram as portas e fecharam as janelas, e dessa forma

permaneceram até o fim da cerimônia. Refletindo o percurso da *Marcha*, no terreiro do cacique, a cerimônia continuou em forma de celebração com a partilha do mocororó, e os festejos do *Torém* ao som dos maracás seguiram noite adentro até o raiar do dia.

Para Van Genep (2011) os rituais presentes na marcha dos *Tremembé* poderiam ser traduzidos de formas diversas diante de suas complexidades e diversidades. Seguindo a sua classificação se envolvem por um “rito animista”, por estarem permanentemente evocando os *Encantados*, ancestrais *Tremembé*. Com uma dialética presente entre o “rito positivo e o rito negativo”, visto que há uma intencionalidade de transformação social ao marchar e há ainda uma reação de enfrentamento à *Marcha*, quando as famílias se trancaram em casa. Reflete a tal cerimonia uma espécie de tabu sobre a intencionalidade e objetividade da *Marcha*. E ainda como um “rito indireto”, pois coloca em movimento uma coletividade com personalidade e criatividades ao mesmo tempo individuais e com fortes traços de coesão.

À medida que descemos na série das civilizações, sendo esta palavra tomada no sentido mais amplo, constatamos a maior predominância do mundo sagrado sobre o mundo profano, o qual, nas sociedades menos evoluídas que conhecemos, engloba praticamente tudo. (GENNEP, 2012, p.23).

Dentro os fatores relatados sobre aqueles que se esconderam no momento da primeira *Marcha* identifiquei dois pontos principais, o primeiro correspondia ao medo de represália por parte da polícia do município e o segundo abrangeria uma dimensão mais complexa e subjetiva, a de negar a identidade *Tremembé* perante o contexto de afirmação étnica e política.

O primeiro ponto traz um diálogo sobre momentos e fatos no cotidiano do período da primeira *Marcha* e que se ressignificam nos dias atuais, esses estão diretamente ligados aos muitos conflitos e enfrentamentos contra a usurpação de seus territórios, em especial pelas empresas Ducoco e Ypioca. Vale ressaltar que as investidas dessas empresas contra o território *Tremembé* ocorreram e ainda ocorrem em sintonia com a ação policial do Estado. Durante a XIV *Marcha* todo o percurso foi acompanhado por viaturas da polícia militar, que de acordo com os relatos de pessoas na marcha, estariam lá para garantir a segurança da cerimônia. Fato que nos remete a uma ambivalência simbólica do

papel da polícia aos propósitos de tal ato. Não mais foram identificadas pessoas se escondendo nas casas da vila de Almofala, mas sim algumas com suas cadeiras nas portas de casa assistindo ao ritual.

O segundo ponto nos remete a uma dimensão subjetiva e ideológica, um conflito relativo aos valores morais. Encontramos uma ambivalência entre os significados das ações e dos rituais. Para compreender esse pensamento seria necessário retomar os inúmeros processos aos quais as famílias participaram. Passando por uma compreensão econômica da importância do território para a sua soberania e sobrevivência, até uma compreensão sobre a identidade e crença de cada família *Tremembé*. Para isso é preciso se ater a um método de estudo baseado no conflito existente nessas interações, ou seja, uma realidade maleável, baseada nas ambivalências do “interacionismo simbólico”, onde, de acordo com Becker (1963) o indivíduo produz sua própria identidade através das interações sociais. Evidentemente que, ao considerar uma perspectiva dialógica e ecológica (FIGUEIREDO, 2007), reconhecemos outros fatores associados a isto, tais como as raízes culturais, a dinâmica estrutural decorrente do lugar, seus vínculos afetivos, familiares e tantas outras.

A ideia de tabu, na dialética dos ritos presentes na *Marcha*, pode ser dialogada com o pensamento de Mary Douglas (2010) sobre a “pureza e o perigo”, mais precisamente quando trata dos tabus associados aos valores morais. Nesta conjuntura, podemos refletir sobre a *Marcha Tremembé*, que além de um “ritual político”, deve ser compreendido como um “ritual sagrado”, envolvendo a espiritualidade e as crenças nos mitos *Tremembé*. Compreender o tabu presente nessa cerimônia é compreender simultaneamente as relações de disputas espirituais subjetivas presentes na comunidade.

Diante de uma crença cristã, a evocação dos *Encantados*, sagrados para os que se afirmam *Tremembé*, torna-se algo profano ou ainda demoníaco entre algumas famílias cristãs da comunidade. A própria dramatização da *Marcha Tremembé* encontra uma resistência entre os grupos católicos e evangélicos. O processo de luta pelo território perpassa a afirmação étnica. Há no território uma longa história de enfrentamento, com a participação de alas progressistas da igreja e movimentos sociais. São recorrentes os

depoimentos sobre as tentativas de proibição da participação de crianças nas atividades culturais, de cantarem as músicas ou utilizarem os artefatos simbólicos da cultura *Tremembé*. Ao mesmo tempo, as ações afirmativas, de valorização e reconhecimento da “cultura Tremembé” são trabalhadas de forma pedagógica e educativa nas escolas indígenas da comunidade. Uma dimensão política conflitante na transferência dos conhecimentos ancestrais, sendo disputada por uma dimensão contraditória, onde é ao mesmo tempo algo sagrado e profano. Um campo em constante disputa, com muitas ambivalências e interações.

Nos momentos anteriores a XIV Marcha Tremembé, os rumores que percorriam os preparativos ao ritual afirmavam que o Pajé Tremembé, recentemente convertido a uma igreja neopentecostal, não faria a iniciação ritualista do *Torém* durante a *Marcha*. Fato que se multiplicou em preocupações entre os boatos para muitos presentes antes da *Marcha*. O pajé, enquanto um dos *Troncos Velhos*, traz junto com a comunidade uma religiosidade ligada aos ancestrais *Tremembé*, chamada de *Encantados*. Essa espiritualidade é um dos alicerces da estrutura social do povo *Tremembé*. No transcorrer da cerimonia percebeu-se que o poder dos *Encantados* ainda é preponderante na dinâmica comunitária. Tanto o pajé quanto muitas das crianças *Tremembé*, reprimidas pelas famílias cristãs, participaram ativamente do Ritual. O Pajé, entoando os cantos em língua *Tremembé* tanto evocou os *Encantados* junto ao cemitério, como os conduziu com a energia dos ancestrais à realização do *Torém* em frente a igreja, como também no terreiro do Cacique *Tremembé*. Nos parece que ainda predominam as raízes fortes de suas tradições e saberes ancestrais.

Fazendo uma analogia ao pensamento de Stanley Tambiah (1985) esta ação poderia ser descrita como performática apenas, retomando a ambivalência, afirma que toda a atuação dramática tende a repassar uma mensagem, “valores indexicais”, e que o pajé em seu ato performativo “separa o comprometimento do ‘ator’ da moralidade coletiva do ritual” (TAMBIAH, 1985, p.122).

A realização da *Marcha Tremembé* vem associada a inúmeras articulações de afirmação cultural e reivindicação de direitos junto as políticas indigenistas. Para tratar

desse assunto caberia buscar compreender como surgiu o movimento indigenista junto aos *Tremembé* e aos demais povos do Estado do Ceará, aprofundamento que não será feito nesse momento. Entre a primeira e a última *Marcha Tremembé*, há uma reconfiguração cultural pesquisada por Gerson de Oliveira Júnior (1997, 2006). Uma delas corresponde a participação do povo *Tremembé* junto às assembleias indígenas no âmbito estadual e nacional. O contato histórico dos *Tremembé* com o colonizador, o seu processo de aldeamento e a lógica econômica e militar imposta aos povos nativos do nordeste do Brasil resultaram em um povo com características diferentes comparadas com outros grupos indígenas de outras regiões do Brasil. Um dos fatos marcantes dessa situação ocorreu em uma das assembleias no Norte do Brasil, onde os *Tremembé* foram questionados sobre a sua identidade por não estarem caracterizados com os artefatos “indígenas”, além de suas diferenças nos fenótipos corporais.

Como resposta a essa provocação, e algumas outras de cunho semelhante, o processo de afirmação étnico passa então a ser um processo criativo e performático, no qual o povo *Tremembé* se atribuí de inúmeros artefatos de sua cultura material e recriaram os seus artefatos *Tremembé* de embelezamento do corpo. Nos remete o pensamento de CSORDAS (2008) quando trata da dimensão do corpo e da ação. A palha de carnaúba, associada a habilidades de tessituras de instrumentos artesanais de pesca, trazem à cultura *Tremembé* uma nova caracterização. Cocares recriados com penas de galinhas e enfeitados com búzios, pinturas corporais com a utilização da tirna dos carvões, corantes a base de urucum e tintas de jenipapo, cerâmicas e instrumentos artesanais de uso cotidianos, junto a outros tantos passam a se somar de forma material a essa afirmação cultural, e dão uma ressignificação à materialidade da identidade *Tremembé*.

No percorrer do processo de reafirmação da sua identidade, a *Marcha Tremembé* passa a representar-se como um momento performático de dramatização dos pontos de conflito no tocante ao reconhecimento de sua identidade. Desta forma, como resposta aos questionamentos estéticos e performáticos, o povo *Tremembé* passa a aperfeiçoar as fabricações dos artefatos simbólicos de sua cultura e utilizá-los no seu processo de

afirmação cultural. Constatamos isto, inclusive durante a marcha, quando visualizamos *Tremembé* utilizando vestimentas e artefatos habitualmente associados à cultura indígena.

No momento liminar da XIV Marcha *Tremembé* observamos a movimentação durante os preparativos para a *Marcha*. Historicamente, refletindo sobre os depoimentos, da primeira até chegar a última *Marcha* o momento de preparativos do ritual associa-se ao conceito de “liminaridade”, Turner (1974). Os *Tremembé* encontram-se recriando as suas posições sociais, já que não costumam estar caracterizados com seus artefatos no cotidiano da comunidade, e logo após passam a se reconstituir e ou fortalecer esse elo com os *Encantados Tremembé*, ou seja, uma mudança em seu estado social perante uma coletividade.

Segundo o pensamento de Turner, esse movimento é dialético e se fortalece a cada ritual. A estrutura social que circuncisa a *Marcha Tremembé*, agrega inúmeros indivíduos em momento similar, classificando assim esta estrutura como uma *Communitas*, diante de sua estrutura e antiestrutura. Ou seja, a *Marcha Tremembé*, esse processo ritual, enquanto estrutura, cresce no intervalo entre um ritual e outro. Agregando simbologias às suas liminaridades, ou seja, ao mesmo tempo que os preparativos individuais e coletivos fortalecem o Ritual de afirmação e reivindicação *Tremembé*, esse processo também traz novos significados subjetivos aos seus indivíduos (TURNER, 1974).

Se refletirmos sobre o pensamento de Bruner (1986), quando trata da experiência e da expressão, a experiência de afirmação étnica através da expressão coletiva da *Marcha Tremembé* nos ajuda a compreender como aquele momento vivenciado, aquela experiência, quando então reproduzida passa a ser reconfigurada e agregada a novos significados. Como a expressão de uma experiência pode reconfigurar uma identidade pessoal e esses significados atribuírem novos papéis sociais.

Fazendo uma leitura dessa cerimônia, desses muitos rituais, podemos ainda traçar um diálogo com Goffman (1983), na obra *A representação do eu na vida cotidiana*. A *Marcha Tremembé* é um ato político, uma teatralização de uma pauta política, identitária e cultural. Para além da transformação da própria comunidade, os seus membros buscam representar-se enquanto *Tremembé* na forma de uma espetacularização do ritual e de

suas pautas políticas. Essa metáfora explicaria a dimensão artística destes rituais políticos e espirituais, uma forma dramatúrgica, atuações que causam mudanças comportamentais diante da diversidade das pessoas presentes. Percebi a espetacularização da cultura, a tentativa de manipular arranjos e paisagens para uma apresentação e aceitação de um público, forjado para uma audiência que se compadecia com as causas políticas dos *Tremembé*.

Convidados, simpatizantes e outros muitos que se somam a essa luta *Tremembé* passam a incorporar os artefatos aos seus “eus”, seus personagens, desse grande espetáculo. Adquirem inúmeros artesanatos da comunidade: colares, pulseiras, brincos, enfeites, dentre outros. E ainda realizam pinturas corporais recriando os traços *Tremembé* e se incorporam à *Marcha*, naquele momento incorporam-se ainda a uma identidade indígena *Tremembé*. Esse fato percorre inúmeras subjetividades dos seus participantes não *Tremembé*, apesar da identidade poder ser afirmada e ou negada. Pode ser que as pessoas afirmem a sua ancestralidade para além do momento da *Marcha*, como também podem estar sendo motivadas por um frenesi liminar do ritual, se sentindo como parte integrante daquele contexto dramático ou até solidários a pauta da *Marcha*.

Essas autorrepresentações, diante do contexto dramático da *Marcha Tremembé*, criam um “ponto de contato” entre a atuação dos seus participantes e a exibição da *Marcha* ao público. É fato que *Marcha Tremembé* tem um foco político de expôr/denunciar a negação dos direitos do povo *Tremembé* à sociedade, tentar provocar a comoção do público não *Tremembé*. É bem possível associá-la à metáfora de Schechner (2011) sobre a “teatralização dos dramas”.

4 Considerações finais

As demandas sociais do povo *Tremembé* são expressas em diversos momentos do cotidiano, mas uma vez ao ano, no dia 7 de setembro, concentram essas demandas em uma cerimônia onde está presente sua espiritualidade e as articulações políticas. Simbolicamente percorrem parte de seu território ancestral evocando os seus ancestrais,

chamados de Encantados. Este Ritual além de fortalecer a dimensão cultural indígena *Tremembé*, garante uma maior visibilidade e reconhecimento público. O fortalecimento da identidade *Tremembé* é fator determinante para a garantia de conservação de sua cultura e defesa de seus territórios ancestrais.

Nesse ensaio procuramos realizar uma descrição densa dos acontecimentos da XIV Marcha do Povo Tremembé de Almofala, tais quais ocorreram em um único dia, seguindo a proposta metodológica de Max Gluckman (1987), participamos e estivemos ativos na ação do ritual e nesse processo observamos e sistematizamos alguns fatos que avaliamos como relevantes e buscamos analisarmos, resultando em uma interpretação dos eventos ocorridos. De acordo com Gluckman, a partir das situações sociais e de suas inter-relações numa sociedade particular, podem-se abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições e tantas outras características daquela sociedade.

A Marcha não corresponde apenas a um ritual, mas a um conjunto deles, todos envolvidos em uma dimensão política, social e psicológica, que traz em pauta a reivindicação dos direitos ancestrais do povo *Tremembé*. A Marcha *Tremembé*, além de um “ritual político”, deve ser compreendida também como um “ritual sagrado”, envolvendo a espiritualidade e as crenças nos mitos *Tremembé*. No local foi celebrado um *Torém* puxado pelo maracá do Pajé, bem como, de muitas falas reivindicatória dos seus direitos e exposição de faixas e cartazes.

Os rituais descritos estão associados a inúmeras articulações de afirmação cultural e reivindicação de direitos junto as políticas indigenistas. Apresenta-se como um momento performático de dramatização dos pontos de conflito no tocante ao reconhecimento de sua identidade, nesse processo político os *Tremembé* encontram-se recriando as suas posições sociais. O apresentar-se de forma estética e elaborada é uma comprovação dessa afirmação, já que não costumam estar caracterizados com seus artefatos no cotidiano da comunidade, e logo após passam a se reconstituir e ou fortalecer esse elo com os *Encantados Tremembé*, ou seja, uma mudança em seu estado social perante uma coletividade. Na Marcha identificamos os *Tremembé* utilizando vestimentas e artefatos habitualmente associados à cultura indígena, assim afirmando a sua ancestralidade. Esse

movimento é dialético e se fortalece a cada ritual. A *Marcha Tremembé* é um ato político, uma teatralização de uma pauta política, identitária e cultural. Para além da transformação da própria comunidade, os seus membros buscam representar-se enquanto *Tremembé* na forma de uma espetacularização do ritual e de suas pautas políticas.

Referências

ALENCAR, Francisco Amaro Gomes de; SAMPAIO, José Levi Furtado. In: SAMPAIO, José Levi Furtado; SOUZA, Maria Salete de; VERISSÍMO, Maria Elisa Zanella. **A Comunidade Tremembé: meio ambiente e qualidade de vida**. Fortaleza: INESP, 2002.

AUSTIN, J. J. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BECKER, H. S. **Outsiders**. Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

BRUNER, E. Experience and its Expressions. In: TURNER, V.; BRUNER, E. (ORG). **The anthropology of experience**. University of Illinois P., 1986.

CSORDAS, T. **Corpo, Cura e Significado**. Porto Alegre: UFRGS, 1998.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. Lisboa: Edições 70, 1991.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna”. In: FELDMANN-BIANCO, Bela (org). **Antropologia das sociedades contemporâneas**. SP: Global, 1987.

FIGUEIREDO, João B. A. **Educação Ambiental Dialógica: as contribuições de Paulo Freire e a Cultura Sertaneja Nordestina**. Fortaleza - CE: UFC, 2007.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1983.

OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. **Torém: a brincadeira dos índios velhos**. Reelaboração cultural e afirmação étnica entre os Tremembé de Almofala. (Dissertação de Mestrado). Fortaleza: UFC, 1997.

OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. **O encanto das águas: a relação dos Tremembé com a natureza**. Fortaleza: do Ceará / Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006.

PEREIRA, Franderlan Campos. **O Quilombo dos Encantados**: a presença negra entre os Tremembé de Almofala – Itarema (CE). Revista Espaço Acadêmico. 2021.

PEREIRA, Franderlan Campos. **O Cajueiro do Saber**: Educação, Luta pela Terra e Espiritualidade no Campo Experimental do Território da Libertação - Almofala - Itarema – Ceará. (Dissertação de Mestrado). Fortaleza/Redenção: UFC/UNILAB, 2019.

RODRIGUES, Eleomar dos Santos. **Ditos e feitos dos troncos velhos tremembés de Almofala/CE**: saberes que brotam da terra, do céu, dos rios e do mar (tese de doutorado). Fortaleza: UFC, 2016.

SCHECHNER, R. **Pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral**. São Paulo: Cadernos de Campo, 2011.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto. **Vilas de índios no Ceara Grande**: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas: Pontes, 2005

TAMBIAH, Stanley J. **Culture, thought and social Action**. Harvard University P., 1985.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1969.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. **Terra, tradição e etnicidade**: os Tremembé do Ceará. (Dissertação de mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

VAN GENNEP, A. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1909.

ⁱ **Franderlan Campos Pereira**, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2133-6091>

Universidade Federal do Ceará; Faculdade de Educação; Programa de Pós-graduação em Educação
Doutorando em Educação pelo PPGE UFC, com mestrado em Antropologia pelo PPGA UFC/UNILAB.
Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Ambiental Dialógica, Perspectiva Eco-Relacional e Educação Popular Freireana – GEAD.

Contribuição de autoria: Realizou a pesquisa de campo, sistematizou os dados com as reflexões teóricas.

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/3178295477656541>

E-mail: franderlan@alu.ufc.br

ⁱⁱ **João Batista de Albuquerque Figueiredo**, ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6199-8324>

Universidade Federal do Ceará; Faculdade de Educação; Programa de Pós-graduação em Educação
Professor titular, com doutorado em ciências e pós-doutorado em educação e pós-doutorado sênior em Educação Dialógica. – Fortaleza – CE. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Ambiental Dialógica, Perspectiva Eco-Relacional e Educação Popular Freireana – GEAD.

Contribuição de autoria: Participou da pesquisa de campo com contribuições fundantes para a fundamentação teórica do texto.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5738654153004098>

E-mail: joaofigueiredo@uf.br

Editora responsável: Lia Fialho

Especialista *Ad hoc*: Fátima Araújo e Danusa Almeida

Como citar este artigo (ABNT):

PEREIRA, Franderlan Campos; FIGUEIREDO, João Batista de Albuquerque. XIV Marcha do povo Tremembé: ritual de afirmação e reivindicação cultural. **Rev. Pemo**, Fortaleza, v. 5, e11654, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.47149/pemo.v5.e11654>

Recebido em 21 de julho de 2023.

Aceito em 23 de setembro de 2023.

Publicado em 11 de outubro de 2023.