

OS POVOS INVISÍVEIS: TERRITÓRIOS NEGROS E INDÍGENAS NO CEARÁ

*Alecsandro J. P. Ratts**

Resumo: Nos anos 80, no Estado do Ceará, vimos o “aparecimento” de grupos indígenas desconhecidos ou considerados extintos e a “descoberta” de comunidades negras, processo que continua atualmente. Esta pesquisa, realizada entre os índios Tremembé e na comunidade negra de Conceição dos Caetano aponta um território étnico que excede os limites locais, apoiado no parentesco, na memória e na ação política.

Palavras-chave: Grupos indígenas; comunidades negras; estado do Ceará

No Ceará, nos anos 80, inicia-se um processo de “aparecimento” de grupos indígenas desconhecidos ou considerados extintos e “descoberta” de agrupamentos negros, em contraposição a um senso comum bastante difundido, inclusive pela historiografia regional, da “extinção” dos índios e da “quase ausência” dos negros. No mesmo período verifica-se a constituição do movimento negro e do movimento indigenista no Estado.

Esta comunicação, que constitui uma síntese de minha dissertação de mestrado¹, refere-se ao trabalho de campo realizado, em 1994 e 1995, entre os índios Tremembé de Almofala (Itarema-CE) e os Caetano de Conceição (Tururu-CE). Procuro, aqui, discutir um processo que, nos anos 90, está em plena vitalidade, não apenas no Ceará, mas por todo o Nordeste (reaparecimento de grupos indígenas) e pelo país (identificação de comunidades negras).

A invisibilidade indígena no Nordeste, colocada em termos de extinção e de assimilação, vem sendo revista desde o projeto de pesquisa de José Augusto de Laranjeira Sampaio - “De Caboclo a Índio”.² No caso do Ceará, a perspectiva de Sylvania Porto Alegre se desenvolve a partir de 1992, conjugando projetos desenvolvidos na Universidade Federal do Ceará em consonância com o Núcleo de História

* Mestre em Geografia Humana e Doutorando em Antropologia Social na Universidade de São Paulo.

1 RATTIS, Alecsandro J.P. Fronteiras Invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. 1995.

2 SAMPAIO, José Augusto L. De caboclo a índio: etnicidade e organização social e política entre os povos indígenas no Nordeste do Brasil. 1986.

Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo.³ Alguns trabalhos têm se detido em outras áreas do país em que a colonização teria se dado sobre um “vazio demográfico”, ou seja, negando a presença indígena como no Estado do Paraná.⁴

A caracterização de uma invisibilidade negra no campo foi formulada por Maria de Lourdes Bandeira, nos domínios da ordem jurídica, em plena mobilização para incluir os direitos das “comunidades negras rurais” na Constituição Federal que seria promulgada em 1988.⁵ Contudo, a vinculação da invisibilidade negra à formação de identidades regionais, perspectiva da qual me aproximo, vem sendo abordada para a Região Sul, particularmente para o Estado de Santa Catarina, nos trabalhos de Ilka Boaventura Leite.⁶

A constituição de uma identidade regional para o Ceará, pensada desde a segunda metade do século XIX, tem seu duplo na “extinção” indígena e na “ausência” da população negra na formação étnica dos cearenses, o que me permite discutir a construção dessa invisibilidade. As trajetórias dos Tremembé e dos Caetano, dois dos grupos mais visíveis, serão justapostas e não comparadas, considerando que, no contexto recente, índios e negros no Ceará, apresentam distinções na sua emergência e na configuração de seus territórios.

1. O QUE SE ESCREVE E O QUE SE VÊ: ÍNDIOS, NEGROS E INTELLECTUAIS

A emergência de índios e negros provoca algumas indagações acerca da trajetórias destas coletividades étnicas, em que uns - os índios - se parecem com a população regional e outros - os negros - são percebidos como distintos do cearense típico, mistura de branco e índio: “*é no Ceará, de certo modo menos sujeito às influências negras, que se podem ver as raízes indígenas de nossa formação*”.⁷

O senso comum da extinção dos índios e da ausência dos negros no Ceará foi intensamente reiterado como uma tradição regional que parece se perder no

3 PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Relações interétnicas e história regional: uma revisão do “desaparecimento” das populações indígenas do Nordeste. 1992. PORTO ALEGRE, Maria Sylvia *et alii* (orgs). Documentos para a história indígena no Nordeste: Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe. 1994.

4 MOTA, Lúcio Tadeu. A construção do “vazio demográfico” e a retirada da presença indígena da história social do Paraná. 1994.

5 BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras Negras: invisibilidade expropriadora. 1991 (texto apresentado originalmente no Congresso Internacional da Escravidão, realizado em São Paulo, em 1988).

6 LEITE, Ilka Boaventura. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. 1991; republicado em LEITE, Ilka Boaventura. (org.). Negros no Sul: invisibilidade e territorialidade. 1995.

7 RODRIGUES, José Honório. A historiografia cearense na Revista do Instituto do Ceará. 1959.

tempo. No entanto, a construção dessa invisibilidade pode ser investigada a partir da segunda metade do século XIX em processos políticos e na produção de intelectuais que privilegiaram certas versões da história de índios e negros nessa porção do território nacional que se constituiu como o Estado do Ceará. Não há intenção todavia de reiterar uma especificidade regional posto que o processo é concomitante e se assemelha àquele da formação de uma identidade nacional, onde a “questão racial” foi balizadora dos debates.⁸

O termo intelectuais, abrange aqueles que se auto-denominam e são reconhecidos por seus pares como historiadores, geógrafos, folcloristas ou etnógrafos, independente de sua formação inicial, de médicos, engenheiros ou bacharéis em direito. Sem ter por objetivo determinar o campo estritamente geográfico, histórico ou antropológico de tais idéias, limito-me a identificar algumas de suas origens, alterações e implicações.

OS INTELECTUAIS E OS ÍNDIOS

Em 1850 os aldeamentos indígenas do Ceará são declarados extintos e suas terras são incorporadas aos “Proprios Nacionaes”, antes de qualquer outra província do império “*em consequencia de não existirem ahi hordas de Indios selvagens (...) mas somente descendentes delles confundidos na massa da população civilizada*”.⁹ Tal texto é corroborado em um relatório provincial de 1863 e aparecerá praticamente inalterado nas obras que tratam da história indígena no Ceará:

“Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Pitaguaris, que habitavam a província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constitui os aldeamentos.

(...)

*É neles que ainda hoje se encontra maior numero de descendentes das antigas raças; mas acham-se misturados na massa geral da população, composta na maxima parte de forasteiros, que excedendo-os em número, riqueza e indústria, tem havido por usurpação ou compra as terras pertencentes aos aborígenes”.*¹⁰

Os primeiros historiadores, cujas obras surgem após a decretada extinção dos aldeamentos, foram veementes ao tratar da ocupação do litoral e do sertão

8 SCHWARCZ, Lilia. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil, (1870-1930). 1993.

9 Rio de Janeiro, Ministério dos Negócios do Império em 21/10/1850. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org). Legislação indigenista no século XIX. 1992.

10 Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial por José Bento da Cunha Figueiredo Júnior em 09/10/1863.

pelos colonizadores. Pedro Théberge, médico francês radicado no Ceará enfatiza o extermínio indígena e compara os sistema de aldeamento com a escravidão:

“Já temos por vezes tido a ocasião de mostrar com que barbaridade foram os índios tratados pelos colonos que se vieram estabelecer na capitania do Ceará: as tentativas incessantes que se fizeram para os cativar, e a falta de fé com que eram agarrados, massacrados ou reduzidos ao cativeiro, mesmo nas suas aldeias onde se acostumaram à vida social, ou nas missões onde estudavam a doutrina.

(...)

Duraram estes abusos por muito tempo, até que extinguindo-se quase a raça indígena debaixo dos maus tratos dos portugueses, não se acharam mais outros para substituir os que morriam numa escala espantosa.”¹¹

Seu contemporâneo, Tristão de Alencar Araripe, bacharel em direito, jurista e político, consciente de estar escrevendo a *“história parcial da província”*, retrata o contato entre índios e colonizadores com menos ênfase para as guerras que para a catequese e a miscigenação:

“Os indígenas entre nós já não são numerosos, e vivem por tal forma mesclados com a outra parte da população, que não é possível dar-lhes regímen diferente, segregando-os da comunhão dos demais cidadãos.

(...)

Outrora numerosos, bárbaros e errantes, depois tirados das brenhas, e fixados em aldeias pela catequese, e doutrinados pelos padres, foram os mesmos indígenas posteriormente devastados pela cobiça dos colonos e hoje estão reduzidos a número insignificante, e confundidos na massa geral da população sem formar classe distinta na sociedade brasileira.”¹²

Tais obras de Thebérge e Araripe foram reeditadas com anotações de intelectuais deste século, que privilegiam uma interpretação do “desaparecimento” indígena:

“Convém, ainda, não esquecer que se houve ‘massacre’ dos índios por parte dos portugueses, isto se deveu não à ‘falta de fé’ dos brancos, nem apenas à sua ‘ganância’, concorrendo para tanto a constante resistência que alguns silvícolas opunham à penetração dos colonizadores, reação essa manifesta em certas ocasiões, principalmente na chamada ‘Guerra dos Bár-

11 THÉBERGE, Pedro. Esboço histórico sobre a Província do Ceará. 1973 [1869]. pp.163-64.

12 ARARIPE, Tristão de Alencar. História da Província do Ceará: desde os tempos primitivos até 1850. 1958 [1867]. pp.65-66.

baros', mais percucientemente estudada por Carlos Studart Filho. O desejo do europeu era, mesmo, o de que os silvícolas colaborassem no trabalho de colonização."¹³

A versão do "desaparecimento" que vai predominando ressalta a miscigenação e não o massacre:

*"Já foi visto em nota de capítulo anterior, que o 'extermínio' dos índios se deveu mais à miscigenação com o branco que ao 'massacre' pelo simples gosto de destruir."*¹⁴

Théberge, Araripe e aqueles que lhes são posteriores, insistem em geral na tese do desaparecimento. Assim, vai se delineando a imagem do "caboclo", termo que se estende àqueles que têm ascendência indígena. Para a maior parte dos intelectuais consultados, cujo pensamento não é possível expor com detalhes neste texto, não existe mais uma problemática contemporânea relacionada aos grupos indígenas. Contudo, vários deles encontraram indivíduos e grupos que aparentavam traços físicos e/ou culturais de origem indígena como a Festa dos caboclos, no antigo aldeamento de Parangaba, hoje distrito de Fortaleza, e a dança do Torém dos "descendentes" dos Tremembé.¹⁵

A continuidade dos grupos anteriormente aldeados praticamente não foi investigada, com exceção do caso dos Paiaku envolvidos em disputas de terra no início do século XX.¹⁶ A tese do "desaparecimento", combinada com a indelével herança indígena, prevalece por mais de cem anos, mesmo diante da presença de caboclos, "descendentes de índios".¹⁷

A emergência dos Tapeba, moradores de Caucaia, município da Região Metropolitana de Fortaleza, e dos Tremembé, reivindicando sua indianidade e o direito às terras que ocupavam, atraiu advogados, missionários e, posteriormente, pesquisadores. Alguns pesquisadores ligados ao Programa de Estudos de Terras Indígenas do Museu Nacional do Rio de Janeiro (PETI/MN-UFRJ) e ao projeto Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro da Universidade Federal da Bahia têm concluído seus trabalhos acerca destes grupos indígenas,¹⁸ sem, no entanto, se debruçarem sobre a revisão do "desaparecimento" indígena no Ceará.

13 THÉBERGE, *op.cit.* p.163, Nota I.

14 THEBÉRGE, Pedro. *op. cit.* p. 164. Nota II.

15 NOGUEIRA, João. A chegada dos caboclos. 1936. POMPEU SOBRINHO, Thomaz. Índios Tremembés, 1951. SERAINE, Florival. Sobre o Torém (dança de procedência indígena). 1955

16 BEZERRA, Antônio. Os caboclos de Montemór. 1916

17 Ver RODRIGUES, José Honório. A historiografia cearense na Revista do Instituto do Ceará. 1959; GIRÃO, Raimundo. Pequena história do Ceará. 1971 [1953];

18 BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau de Caucaia, Ceará: da etnogênese como processo social e luta simbólica; VALLE, Carlos Guilherme

Sylvia Porto Alegre sustenta uma hipótese que procura dar conta do “desaparecimento” e dos grupos que estão sendo identificados:

“Podemos concluir, portanto, que apesar do esvaziamento progressivo das aldeias, uma parte dos índios do Nordeste conseguiu permanecer no seu local de origem. A perda de visibilidade, o chamado ‘desaparecimento’, guarda uma relação direta com a emergência da categoria denominada ‘caboclo’ produto da dinâmica cultural do contato. Buscando formas variadas de preservar sua unidade, os povos indígenas remanescentes na região valeram-se da dinâmica da ‘cultura de contato’ para sobreviver.”¹⁹

Se esta hipótese se confirma para o caso dos Tremembé atuais, originários do aldeamento de Nossa Senhora da Conceição de Almofala, e, em parte para os Tapeba (posto que o nome do grupo não se refere a nenhuma das etnias agregadas no aldeamento de Nossa Senhora dos Prazeres de Caucaia), outros grupos estão reaparecendo e persistem lacunas na historiografia a respeito do deslocamento de povos indígenas e do processo de miscigenação.

Apesar de uma crescente visibilidade alcançada depois da presença da FUNAI no Estado em 92, da campanha pela demarcação encetada em 93 e da constituição de um movimento indígena, a condição de invisível repercute em conflitos locais. Os Tapeba e os Tremembé obtiveram a identificação e delimitação das suas áreas, mas não conquistaram a almejada demarcação. Na área Tremembé a existência de índios é frequentemente contestada, posição defendida por não-índios residentes em Almofala.

OS INTELECTUAIS E OS NEGROS

Algumas idéias são repetidas em relação aos negros no Ceará, principalmente quanto à sua “quase ausência” na formação étnica dos cearenses (expressão de Raimundo Girão, historiador da abolição). Tomando, em geral, a categoria “escravo” como sinônimo de “negro” a maioria dos historiadores se detém na propalada parca utilização de mão-de-obra escravizada no Ceará posto que seria encontrada apenas em serviços domésticos e nos poucos engenhos de rapadura. A partir daí formula-se outra idéia bastante reiterada de uma “escravidão branda” advinda do contato próximo entre senhor e escravo:

Octaviano do. Terra, tradição e etnicidade: os Tremembé do Ceará, 1993; MESSEDER, Marcos Luciano. Etnicidade e diálogo político: a emergência dos Tremembé. 1995.

19 PORTO ALEGRE, Sylvia. Aldeias indígenas e povoamento no Nordeste, no final do século XVIII: aspectos demográficos da ‘cultura de contato’. 1993. p. 214.

“É preciso deixar bem acentuado que muito embora a cruelíssima disciplina de família antiga, que penetrava até as escolas, o escravo do Ceará não era o mesmo martyr da lavoura do sul. Não conhecia o eito e a senzala dos latifúndios, fazia tão somente de doméstico, em contacto com o seu senhor. Os homens ajudavam no campo e as mulheres debaixo do mesmo tecto, faziam o menage e à conta dellas estava a cozinha, cargo de confiança, entendendo com o preparo do pão, do qual depende a vida ou pode vir a morte.”²⁰

Além da “quase ausência do negro” e da escravidão sem “o eito e a senzala dos latifúndios” e, portanto, sem revoltas ou quilombos, a historiografia cearense ressalta a “abolição pioneira” da escravidão no Ceará, em 1884. O vínculo entre a pequena utilização de mão-de-obra escrava, a mitigante seca de 1877-79 e a ação do movimento abolicionista como explicação do declínio da escravidão no Ceará é demonstrado pela primeira vez em Girão²¹ que, partindo do texto de João Brígido, consolida as idéias citadas acima:

“Nessa organização-sócio econômica, que veio caracterizar, no conceito de Capistrano (de Abreu), a civilização do couro, os ombros afros pouco entraram em cena. Restringiam-se aos misteres da criadagem, quando os ‘negros velhos’ e as babás, que não sofriam, em regra, o peso e os castigos do eito, como nas zonas dos engenhos de açúcar e nas de mineração. No Ceará os canaviais mal alimentavam, ou alimentam, modestos engenhos bangüês de fabricação de rapadura, e as catas auríferas mal saíram dos fracassados ensaios da Itarema, de São José dos Cariris e das Fraldas da Serra Grande. Daí porque a percentagem do sangue africano é pequena dentro das veias do cearense. E também porque, humilde e pouco, o negro não pode subir na escala social, ficou em baixo, sem ânimo de interferir na mesclagem da etnia cearense.”²²

No entanto, outros indícios da presença negra destoam destas idéias que se tornaram tradições regionais. No próprio texto de Girão há referências fragmentadas de fugas, formação de mocambos, atos de tortura contra escravizados, atitudes de rebeldia que o autor considera como exceções.²³ Roberto do Amaral Vieira ao fazer apologia de seus ancestrais abolicionistas fala em dois mil negros fugitivos vivendo em quilombos nos sítios e arrabaldes de Fortaleza.²⁴ As apresentações dos Reis

20 BRÍGIDO, João. Ceará - homens e factos. 1919. p.308.

21 GIRÃO, Raimundo. A abolição no Ceará. 1969 [1956].

22 GIRÃO, Raimundo. Pequena história do Ceará. 1971. pp.77-78.

23 GIRÃO, Raimundo. A abolição no Ceará. 1969 [1956].

24 VIEIRA, Roberto. Áttila do Amaral.

Congos, ligados a irmandades de homens pretos são referidas para todo o século XIX.²⁵ Um comentário sobre a existência de um agrupamento negro em pleno século XX, aparece como uma nota isolada na historiografia:

*“BASTIÕES - Povoado com 50 habitações e escola municipal, sobre a serra de seu nome, município de Iracema. Habitado exclusivamente por pretos, dedicados à lavoura, com a particularidade de serem todos alfabetizados.”*²⁶

Nos anos 80, surgem trabalhos que procuram rever a escravidão e a abolição no Ceará. Pedro Alberto de Oliveira discute o declínio da escravidão com menos ênfase no movimento abolicionista, mas reitera a tese da pequena presença negra, centrando-se na categoria “escravo”.²⁷ Eduardo Campos elabora uma revisão do mito da “escravidão branda” analisando anúncios de fuga de escravizados e ressaltando a presença negra, inclusive como mão-de-obra escravizada, no sertão nordestino, nas atividades pecuárias.²⁸

Uma voz dissonante está na perspectiva de Billy Chandler, historiador norte-americano, que em sua pesquisa sobre a região dos Inhamuns, na fronteira com o Piauí, chegou a pensar na necessidade de reavaliação da participação dos negros na formação étnica do Ceará. Trabalhando com os principais censos para o século XIX e considerando “pretos, mulatos e pardos” como pessoas “portadoras de reconhecível origem negróide”, Chandler abre uma perspectiva que não foi investigada:

*“Ao considerar a formação étnica do Ceará, acima de tudo, os negros devem ser observados como um elemento geral no deslocamento de pessoas para a área e no seu subsequente desenvolvimento e não, ligados somente com a instituição da escravidão e da campanha abolicionista. Pelos dados censitários tomados fica claro que nos primeiros anos do século XIX as pessoas livres, de inteira ou parcial ancestralidade negróide, superavam em número os escravizados. Assim - e este é o ponto crucial - a história dos negros nesta área não é principalmente a de um insignificante grupo escravizado que existia em estado de letargia sexual, mas antes de tudo um elemento geral que desempenhava um papel vital e ativo na formação étnica e na cultura da população geral.”*²⁹

25 NOGUEIRA, João. Os Congos. 1934; FROTA, D. José Tupinambá da Frota. História de Sobral. 1974 [1952]; CAMPOS, Eduardo. As irmandades religiosas do Ceará Provincial: apontamentos para sua história. 1980.

26 BRAGA, Renato. Dicionário Histórico e Geográfico do Ceará. 1967. p.53.

27 OLIVEIRA SILVA, Pedro Alberto. O declínio da escravidão no Ceará. 1988.

28 CAMPOS, Eduardo. Revelações das condições de vida dos cativos no Ceará. 1984.

29 CHANDLER, Billy J. The Role of Negroes in the Ethnic Formation of Ceará: the Need for a Reappraisal. 1973. p.35. (Tradução minha).

Através de seus dados é possível perceber concentrações de negros nas vilas e cidades maiores e mais antigas, locais onde existiram irmandades de homens pretos e pardos, áreas onde hoje são identificados diversos agrupamentos negros. Como disse acima, o artigo de Chandler permaneceu sem repercussão.

A tese da “quase ausência do negro” ainda se prolonga enquanto tradição local. As chamadas “comunidades negras rurais” são menos conhecidas no cenário regional e, portanto, são menos visadas pela mídia e por pesquisadores. Sem apresentar as nuances destas tradições regionais relativas a índios e negros, passo então para uma apreciação do que seria o território dos Tremembé e dos Caetano para depois retornar ao quadro atual de “reaparecimento” indígena e “descoberta” de agrupamentos negros.

2. ALMOFALA DOS TREMEMBÉ:

Situada no município de Itarema, no litoral oeste do Ceará, a 270 km de Fortaleza, Almofala, tem origem em um aldeamento que agregou índios Tremembé no início do século XVIII. Os Tremembé atuais são, em linhas gerais, pessoas nascidas nesta área (ou casadas com nativos do local) que se mobilizam em torno dessa identidade indígena e de reivindicações de terra. Parte da população natural de Almofala não investe nessa denominação. Os dados sobre a população Tremembé são discordantes, a estimativa da FUNAI, fica em torno de 2 247 pessoas distribuídas em cerca de 20 núcleos, reivindicando 4 900 ha,³⁰ praticamente metade da “*terra do aldeamento*”, que seria uma terra de doação.³¹

Desde os primeiros contatos me detive por mais tempo na localidade de Varjota, ao sul da área do antigo aldeamento. Os Tremembé desta localidade enfrentam uma disputa por terras com a empresa Ducôco Agrícola S/A desde 1984 e se representam como uma “*comunidade*”, imagem que é fruto da constituição de uma comunidade eclesial de base no local, no início dos anos 80. A obtenção de uma liminar favorável numa ação de usucapião em 1986, é um marco da sua mobilização.

Durante o processo jurídico contra a empresa agro-industrial, moradores da Varjota enfatizavam que a localidade estava situada na “*terra dos índios*”, o que acabou por atrair missionários indigenistas e pesquisadores, desencadeando uma rearticulação dos núcleos vizinhos, situados nas terras do antigo aldeamento, como os habitantes da praia referidos na historiografia cearense através da dança do Torém. Até 1992, ano da presença da FUNAI para identificação e delimitação da área indígena, prevalecia uma marcada distinção entre os Tremembé da praia (parte cen-

30 FUNAI, Relatório do GT-Tremembé. 1992.

31 Registro de doação de terra aos índios de Almofala, do “Livro de Registro de Terras da Freguesia da Barra do Acaracu” de 1855-1857, transcrito em VALLE, Carlos Guilherme O. do. Op.cit. e FUNAI, op.cit.

tral de Almofala) e da mata (Varjota e adjacências), oposição corroborada pelos missionários que os acompanham desde 1986, atualmente sob a denominação de Missão Tremembé.

Nesse intenso convívio com missionários, advogados, pesquisadores e outros agentes, os Tremembé ressaltam a tríade **índio, terra e torém** através da qual aparecem para as “*peessoas de fora*”: “*onde tem o torém tem o índio, onde tem o índio tem a terra*”.

A teoria antropológica brasileira que trata de áreas de fricção interétnica³² e de reivindicações de indianidade³³ insistiu na necessidade de por o foco da pesquisa na fronteira (entre os grupos étnicos), apoiando-se, em geral, em Fredrik Barth.³⁴ No caso dos índios no Nordeste, desenvolveu-se uma tendência a priorizar a terra como base para a noção de território, este permanecendo enquadrado nos limites visíveis dos agrupamentos, das terras ocupadas e reivindicadas. No mesmo sentido, a identidade de grupos étnicos em situação de intenso contato, caso dos povos indígenas no Nordeste, é percebida como estando apoiada em relações eminentemente políticas. Essa tem sido a perspectiva das pesquisas produzidas sobre os Tremembé.³⁵

João Pacheco de Oliveira sugere uma abordagem dos índios no Nordeste que priorize a invenção cultural “*com um resolutivo movimento de afastar o viés etnológico de buscar no presente culturas autênticas (ou ainda fontes específicas culturais da etnicidade)*.”³⁶

O peso do termo **índio** levava os Tremembé a apresentarem o Torém fora de Almofala ou para “*peessoas de fora*”, como na presença do GT da FUNAI na área em 1992, adornados com penas de peru e pintados com urucum (ou mesmo batom), prática inexistente em *performances* “*internas*”, como depois de reuniões que congregam Tremembé de várias localidades, que podem contar com a presença de pesquisadores já conhecidos pelo grupo. Colares de búzios e sementes, produzidos a partir de 1990 com estímulo dos missionários, são raramente utilizados no dia-a-dia.

O processo de miscigenação ocorrido em **Almofala**, flagrante nos traços físicos daqueles que se afirmam como índios, provoca contestações como as que são encontradas no discurso dos não-índios que habitam a área. Como se poderá ver adiante, diversos “*traços culturais*” não são postos como acentos de uma identidade indígena.

32 CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Identidade, etnia e estrutura social. 1976.

33 CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade. 1987.

34 BARTH, Fredrik. (ed). Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of cultural difference. 1969.

35 VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. Terra, tradição e etnicidade: os Tremembé do Ceará, 1993; MESSEDER, Marcos Luciano. Etnicidade e diálogo político: a emergência dos Tremembé. 1995.

36 OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Povos indígenas no Nordeste: fronteiras étnicas e identidades emergentes. 1993.

O torém passou de dança que marcava a safra do caju para um referencial de identidade e, desde que foi dançado em 92, em frente à igreja (ponto central do aldeamento), depois de pressões e cerceamentos por parte dos não-índios, tem, em minha opinião, se colocado como dança de demarcação do território: *“ô mataiá, ô mataiê, quem faz a ronda é os índio da aldeia”* (Cantiga de Torém).

O território Tremembé pode ser referenciado para além dos limites da “terra do aldeamento” como no discurso de uma liderança: *“naquele tempo de Pedro Álvares Cabral, essa terra da praia, setenta légua pra dentro, quem andava era os índios Tremembé, do Maranhão a todo litoral, aqui. Essa praia todinha, essa terra toda é indígena, toda é Tremembé.”* (Luís, Varjota, janeiro, 1994) Tal extensão, encontrada no Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju e em textos historiográficos abre possibilidades para entendimento de outras comunidades do litoral cearense, cujas singularidades não cabe abordar aqui.

Nessa amplitude do território pode-se destacar os percursos dos antepassados e a seleção de marcos espaciais bastante conhecidos: lugares como *“a igreja dos índios”* - *“o alvo da terra”* - reivindicada na proposta de demarcação e a localidade de Lagoa Seca - *“o coração da história”* - que está quase totalmente em posse de não-índios e foi excluída da delimitação da Área Indígena. Tremembés de vários núcleos afirmam descender dos antigos moradores da Lagoa Seca, que ali habitaram até os anos 70. Alguns a retratam como uma aldeia ideal: *“A Lagoa Seca era habitada só pelo pessoal da minha família. E as casa era tudo arrudiado, assim feito um circo, e a casa do centro do aldeamento era a casa do meu bisavô mais da minha bisavó: a véia Chica da Lagoa Seca e o Zé Pedro, que era o nome do meu bisavô.”* (João, Almofala, 1994)

Essas referências aparecem em textos anteriores à mobilização étnica atual.³⁷ O território Tremembé vem a ser mais pontuado e mais extenso do que aparece nas pesquisas atuais. Insistindo na abordagem de outros aspectos da vida dos Tremembé que não comparecem na acentuação de sua identidade, passo a discorrer brevemente sobre pintura, desenho e habitação, discursos relativo à natureza e o processo de miscigenação.

AQUÉM DAS FRONTEIRAS: GRAFISMO, NATUREZA E MISCIGENAÇÃO

Na localidade de Varjota, algumas casas apresentam **pinturas** à base de argila colorida, cal e fuligem, aplicadas nas paredes internas. No arruamento central de Almofala e também na Varjota encontrei, em 92, casas cujas fachadas foram pintadas com tintas sintéticas. As pinturas, realizadas em sua maioria por mulheres, são apontadas por elas como livre criação - *“são as coisas da minha cabeça”*, *“é da*

37 SERAINE, Florival. Sobre o torém (dança de procedência indígena). 1955; NOVO, José Silva. Almofala dos Tremembé. 1976.

minha cultura mesmo, não faço por mostra, não” - destinadas à apreciação pessoal e familiar: *“porque achava bonito”*. Desenhos coletados entre mulheres e adolescentes revelam, em comparação com as pinturas murais, um repertório de grafismos que é recriado com grande liberdade individual. Barras de cores e molduras, bastante comuns na arte dita “popular”, aparecem combinadas a pontos, flores e ondas encontradas nas cerâmicas produzidas na região. Constituem uma “inovação”, reconhecida pelo grupo e não registrada por nenhum pesquisador.

Construções de palha, como algumas casas e o salão de reuniões da praia, já não são muito utilizadas mas, da mesma forma que outras técnicas atribuídas aos antigos Tremembé, podem ser retomadas: *“tem coisa dos antigos que a gente não faz mais, mas se a gente quiser a gente faz”*. (Agostinho, Varjota, 1992) Cabe registrar que a maioria das habitações dos Tremembé de Almofala são edificadas em taipa ou alvenaria.

É possível captar diversas representações da natureza que despontam em fragmentos sobre os encantados que podem ser vislumbrados no rio e no mangue (como anteriormente registrara Seraine), nas pinturas, nos desenhos e nas novas canções de Torém: *“tô escutando a mata, sou o pajé de toda a aldeia, os índio reunido brandeia mas não arreia”* (ou seja, “balançam mas não caem”). As antigas canções do Torém também constituem observações da natureza e das atividades diárias.³⁸

Os Tremembé, como outros grupos indígenas no Nordeste, se parecem fisicamente com a população regional. A unidade que o termo índio adquire entre eles abrange os *“naturais de Almofala”*, os *“descendentes dos troncos velhos”*, ou seja, as *“pessoas de dentro”* em contraposição às *“pessoas de fora”*.³⁹ Há um discurso menos ressaltado, mas recorrente, que se refere ao processo de miscigenação: *“tenho um pé na raça índia e um pé na raça negra”*; *“meu avô veio da Costa d’África, mas a minha vó já era daqui, dos índio”*; *“meu avô veio do Maceió (localidade do litoral cearense), mas a minha vó era daqui”*.

Reconhecendo a miscigenação os autores destas frases se afirmam como Tremembé e dão sua interpretação para um processo que a seus olhos não é indiferenciado. Por falta de espaço não há como explorar as modalidades dessa representação, mas posso aproximá-la daquela que Peter Gow desenvolveu para as Comunidades Nativas do Peru, cujos habitantes se definem como *“gente de sangre mezclada”* mantendo-se, todavia, como um grupo étnico distinto.⁴⁰

Como demonstram os aspectos tratados acima, há um repertório de possibilidades de construção da identidade e da própria mobilização para além das interpretações que os pesquisadores e agentes de mediação costumam fazer. Depois da

38 NOVO, José Silva. *op.cit.*

39 VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. *Op.cit.*

40 GOW, Peter. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonian*. 1991.

presença da FUNAI em Almofala, a unidade dos Tremembé tem se configurado, principalmente na Campanha pela Demarcação das Terras Indígenas no Ceará, lançada em Fortaleza em 1993, e na constituição de um movimento indígena. Trechos da terra do aldeamento como a Lagoa Seca figuram como sonhos de retomada. Os vínculos com os parentes que residem em Fortaleza e nas áreas de assentados do município de Itarema são contagiados pelo discurso indígena e a rede de parentesco vai sendo politizada. A dinamicidade da fronteira, dos acentos culturais torna-se então bastante visível.

2. CONCEIÇÃO DOS CAETANO

Situa-se no município de Tururu, a 119 km de Fortaleza, na zona de interseção entre o litoral e o sertão. Conceição, é originária de um terreno adquirido no final século passado (1884) por Caetano José da Costa que ali passou a residir com um pequeno grupo que deu origem à comunidade. São aproximadamente 800 hectares para 44 famílias nucleares que somam cerca de 220 Caetanos (dados colhidos em 1994). A escritura da terra fica sob a responsabilidade de um herdeiro do fundador, que atualmente é Bibiu, sua bisneta.

O aumento do número de "*peessoas de fora*", também chamadas de "*brancos*", que ali vem se instalando, antes dos anos 80, a partir da doação e "*venda*" de parcelas do terreno, tem se conformado como um confronto, às vezes aberto, às vezes latente. Alguns brancos "*casaram na família*" e têm acesso à terra para plantar. O casamento intraétnico que era uma norma, agora permanece como recomendação, porém há quem manifeste o desejo de manter a "*origem*", a "*raça*".

Os Caetano de Conceição se auto-representam como "*família*", "*comunidade*" ou "*comunidade negra*". Quase todos são católicos e as principais atividades religiosas locais são dirigidas por eles, como as celebrações dominicais, o grupo de jovens, a Festa da Padroeira e a Festa do Zumbi (Dia Nacional de União e Consciência Negra). Desde 1984, militantes do movimento negro têm frequentado a área. Conceição alcançou alguma visibilidade na imprensa que se restringe a datas específicas (13 de Maio - Dia da Abolição da Escravatura, e 20 de novembro - Dia Nacional da Consciência Negra).

A REDEFINIÇÃO DO TERRITÓRIO NEGRO

O passado dos Caetano costuma ser representado como o de uma comunidade exclusivamente negra, apesar da experiência de permitir morada a "*peessoas de fora*" nos anos 50. Contudo, não há imagem alguma de isolamento: a participação em festas religiosas em Itapipoca, Uruburetama e Tururu (cidades da região) e a relação de parentesco com os moradores de Água Preta e Varjota (outros agrupa-

mentos negros próximos, sendo que o último não existe mais), denotam a inserção regional dos Caetano, conhecidos como “*os negros da Conceição*”.

A imagem de apropriação comum do terreno original fica turvada pela presença de brancos principalmente na área central, área de morada e de comércio, denominada de “*rua*”. Como o acesso à terra para plantar se limita aos Caetano e aqueles que “*casaram na família*”, com exceção de uma família branca que detém posse de uma parcela do terra que lhe permite o plantio, posso concluir que há uma tendência à divisão da terra. Nas farinhaadas, por exemplo, realizadas por grupos domésticos de Caetano nas casas de farinha que ficam na área central e arredores não há frequência de “*gente de fora*”. As farinhaadas podem ser momentos de entendimento da organização social em grupos rurais, como foi captado em Campinho da Independência por Neusa Gusmão.⁴¹

Conteúdos introduzidos por militantes do movimento negro - tráfico negreiro, África, Zumbi, consciência negra - foram incorporados ao acervo cultural dos Caetano. Como eles dizem, “*ficaram na história*”, ou seja, foram aproximados aos temas de sua tradição, podendo, por exemplo, comparar o Paizinho Caetano a Zumbi, como grandes líderes portadores de um projeto de libertação.

A Festa da Padroeira, Nossa Senhora das Graças, realizada em novembro, permite a percepção das diversas identidades dos Caetano. Desde a primeira novena, com o hasteamento da bandeira da padroeira, celebram seu catolicismo em que padres e freiras da paróquia de Uruburetama realizam pregações tradicionais, onde há caminhadas penitenciais pela madrugada. No Dia do Zumbi (20 de novembro), recebem militantes do movimento negro de Fortaleza e os moradores de Água Preta, com quem são aparentados; deixam aflorar sua expressão de negritude, alteram parte da liturgia da missa para incluir canções em ritmos de afoxé que uma parte dos Caetano dança com vigor.

Na última novena, para o leilão das prendas arrecadadas, convidam os políticos locais, possíveis candidatos a vereador ou prefeito, a equipe da Rádio Uirapuru de Itapipoca que cobre a região; celebram assim suas relações regionais, posto que Conceição é o distrito principal do município, a localidade que mais tem crescido. Essas alianças enunciam os projetos da principal liderança do grupo que funciona como representante política, tendo inclusive tentado ingressar na vereança, que sonha em manter na família a posse do terreno mas crê na aliança com gente de fora: “*porque a gente sabe que o lugar só cresce se tiver extração, tiver gente de fora pra mode movimentar pra aquele lugar crescer, mas eu não sou contra não. Sou de acordo, eu só sou contra a venda.* (Bibiu, 1994)

A manipulação de diversas identidades para um mesmo grupo foi apontada por Manuela Carneiro da Cunha para um segmento de africanos que retornou do

41 GUSMÃO, Neusa Maria Mendes. Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro. 1996. pp.108-110.

Brasil para a África: “*um mesmo grupo pode usar identidades diferentes, dependendo do interesse específico que quer explorar*”.⁴² Entre os Caetano, como para o grupo estudado por Manuela Carneiro da Cunha, há divergências internas na assunção de identidades: entre aqueles que são a favor de dividir o terreno, muitos participam e investem no Dia do Zumbi. Não cabendo aqui nenhuma afirmação de que o grupo vá se fragmentar inexoravelmente.

O território dos Caetano, tomado a partir dos limites do terreno original, está sendo redesenhado. Se em Conceição há uma tendência à divisão da terra, os laços de parentesco antigos e atuais estendem o território negro para outras localidades: Goiabeiras e Lagoa do Ramo, comunidades negras do município de Aquiraz, apontando uma rota migratória, ainda em estudo que percorre mais de 150 km; Água Preta e Varjota (terras compradas entre o final do século passado e o início deste) e Pedregulho, que seria o local de origem dos primeiros Caetano e pode ter sido um agrupamento de negros aquilombados, posto que “*esperaram até a libertação para sair*”. O território se estende também para a capital do Estado onde os parentes moram agregados - “*há uma outra Conceição em Fortaleza*” - e para a Amazônia, lugar de antigas migrações.

A **terra** é apenas um dos substratos da auto-representação dos Caetano, ou seja, do grupo e seu território. A **família**, frente às mudanças e comportando diversas trajetórias, parece ser o componente que determina a auto-imagem do grupo e qualifica o espaço por sua presença. Assim, eles se consideram uma grande família espalhada pelo país: “*essa nação de Caetano*”.

3. TERRITÓRIOS NEGROS E INDÍGENAS NO CEARÁ: FRONTEIRAS EM MOVIMENTO

No aparecimento político de grupos diferenciados deve-se considerar, como propõe José de Souza Martins, “uma concepção de *amplitude de espaço* maior do que aquela envolvida em cada conflito fundiário e em cada enfretamento tribal” e “uma *dimensão de tempo mais dilatada* do que aquela que encerra um acontecimento singular”.⁴³

A constituição de um movimento indígena, no Ceará, amplia as redes de relacionamento dos grupos envolvidos. Nessa mobilização, os Tremembé retomam parte dos vínculos com seus parentes revestindo-o com um discurso indígena. Utilizando “novos” meios e métodos - a imprensa, a pressão sobre políticos, a articulação indígena regional e nacional - estendem seu território para além de Almofala. Diversos espaços são apropriados, inclusive, “*a cidade*”: Fortaleza passou a ser um *locus* privilegiado da mobilização indígena e Brasília é incorporada

42 CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade. 1987. pp.94.

43 MARTINS, José de Sousa. A chegada do estrangeiro. Op.cit. p.71.

nesta mesma perspectiva. Os Tremembé têm consciência de que não enfrentam apenas questões locais. No conjunto, os índios no Ceará estão se consolidando como sujeitos políticos.⁴⁴ Se o binômio índio-terra permanece como base de um território indígena, por outro lado, a extensão dos laços políticos e de parentesco dos Tremembé, seu repertório de espaços, não permite que sejam vistos como isolados ou encapsulados.

Com os agrupamentos negros a mobilização étnica não é tão evidente ao nível regional, mas alguns núcleos “descobertos” têm vínculos de parentesco que estão sendo (ou podem ser) ativados e que sugerem uma rede de agrupamentos. Esse é o caso dos Caetano e seus parentes que permanecem agregados em Água Preta (Tururu-CE) e Lagoa do Mato/Goiabeiras (Aquiraz-CE), em Fortaleza, no Acre e no Pará. Pesquisas estão sendo elaboradas.⁴⁵ Ao Grupo de Estudos Indígenas coordenado por Sylvania Porto Alegre, na Universidade Federal do Ceará, desde 1996, novos pesquisadores interessados em agrupamentos negros vem sendo agregados.

Se em certos contextos, como no caso dos Tremembé de Almofala e dos Caetano de Conceição, a presença de “*gente de fora*” (tanto aliados, quanto opositores) deve ser constantemente referida e refletida, o deslocamento do foco para outras interpretações que os grupos étnicos fazem de sua situação pode restabelecer a visão de uma cultura dinâmica, não substantivada. Além disso, acrescenta a percepção de que as fronteiras podem ser postas por cada grupo (ou sub-grupo) em diversos aspectos da vida.

Índios e negros no Ceará, são invisíveis até certo ponto, posto que, na vida diária, ao nível local, as demarcações étnicas podem ser mais diversas, evidentes e dinâmicas do que quando são observadas como “traços de identidade” ou “questões de terra”. As fronteiras entre índio e não-índio, entre branco e negro, novo e tradicional, invenção e recriação revelam-se móveis, situacionais, mas assim mesmo captáveis, indicadoras da ação dos grupos.

Certamente existem temporalidades bem demarcadas - “*o tempo dos mais velhos*”, “*dos antigos*”, “*da luta*” - mas, as fronteiras do tempo também não são rígidas. A memória intervém nos conflitos recentes entre os Caetano e as coisas dos antigos podem ser acessadas e recriadas pelos Tremembé. O vínculo com a ancestralidade, às vezes, é extremamente próximo: “*sou filha duma Tremembé mesmo, que a mamãe era velha, era antiga mesmo*”. (Venância, Almofala, janeiro de 94)

Os territórios étnicos excedem os limites dos agrupamentos originais - Almofala e Conceição - pois pressupõem a imagem de um local de relações:

44 COHEN, Abner. *Costums and Politics in Urban Africa: a study of Hausa migrants in Yoruba towns*. 1969. BARTH, Fredrik (org). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. 1969. CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. 1987.

45 BARROS, Rosa Maria. *Negros do trilho e as perspectivas educacionais*. 1995. MARTINS PEREIRA, Vanda. *O preconceito mora aqui*. 1995. Respectivamente sobre famílias negras nas comunidades de Trilho (Fortaleza) Conceição dos Caetano.

*“Produzir uma representação do espaço já é uma apropriação, uma empresa, um controle portanto, mesmo se isso permanece nos limites de um conhecimento. Qualquer projeto no espaço que é expresso por uma representação revela a imagem desejada de um território, de um local de relações”.*⁴⁶

A territorialidade, como ressalta Raffestin, é antes uma relação entre as pessoas que uma relação com o espaço.⁴⁷ O território dos Tremembé e dos Caetano se estende:

*“Não se trata pois do ‘espaço’, mas de um espaço construído pelo ator que comunica suas intenções e a realidade material por intermédio de um sistema sêmico. Portanto, o espaço representado não é mais o espaço, mas a imagem do espaço, ou melhor, do território visto e/ou vivido. É, em suma, o espaço que se tornou o território de um ator, desde que tomado numa relação social de comunicação”.*⁴⁸

As fronteiras dos grupos se movem. O desenho da área que reivindicam e se apropriam está em permanente atualização. O projeto de índios e negros revela o desejo de “ficar na história”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARARIPE, Tristão de Alencar. (1958) *História da Província do Ceará: desde os tempos primitivos até 1850*. Recife, Tipografia do Jornal de Recife [1867].
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. (1991) *Terras negras: invisibilidade expropriadora*. _____ (1988) *Território negro em espaço branco*. São Paulo, Brasiliense/CNPq.
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. (1993) *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau de Caucaia, Ceará: da etnogênese como processo social e luta simbólica*. Brasília, UnB. (mimeo).
- BARROS, Rosa Maria. (1995) *Negros do trilho e as perspectivas educacionais*. Dissertação de Mestrado. Fortaleza, UFC.
- BARTH, Frederik (Ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of culture difference*. Bergen-Oslo, Universitetsforlaget/London, George Allen & Unwin.
- BEZERRA, Antônio. (1916) Os caboclos de Montemór. *Revista do Instituto do Ceará*, Tomo XXX.
- BRAGA, Renato. (1967) *Dicionário Geográfico e Histórico do Ceará*. Vol. 2. Fortaleza, Imprensa Universitária do Ceará.
- BRÍGIDO, João. (1919) *Ceará: homens e fatos*. Rio de Janeiro, Tipografia Bernard Frères [1899].

46 RAFFESTIN, Claude. Por uma geografia do poder. 1993 [1980]. p. 144.

47 RAFFESTIN, Claude. *op.cit.* p.161.

48 RAFFESTIN, Claude. *op.cit.* p.147.

- CAMPOS, Eduardo. (1984) *Revelações das condições de vida dos cativos do Ceará*. Fortaleza, Secretaria de Cultura e Desporto.
- _____. (1980) *As Irmandades Religiosas do Ceará Provincial: apontamentos para sua história*. Fortaleza, Secretaria de Cultura e Desporto.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. (1976) *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (1992) (org) *Legislação indigenista no Século XIX. Uma compilação: 1808-1889*. São Paulo, EDUSP/Comissão Pró-Índio de São Paulo.
- _____. (1987) *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo, Brasiliense.
- _____. (1985) *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo, Brasiliense.
- CHANDLER, Billy Jaines. (1973) *The Role of Negroes in Ethnic Formation of Ceará: the Need of a Reappraisal*. Fortaleza, Revista de Ciências Sociais. Vol. IV.
- _____. (1969) *Customs and Politics in Urban Africa. A Study of Housa Migrants in Yoruba Towns*. London, Routledge & Kegan Paul.
- DA CUNHA, Manuela (org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, FAPESP/Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura.
- Fundação Nacional do Índio - FUNAI
- _____. (1992) *Relatório do Grupo Técnico Criado pela Portaria do Presidente, No. 1366 de 04/09/1992 (GT-Tremembé)*
- GIRÃO, Raimundo. (1971) *Pequena história do Ceará*. Fortaleza, Edições UFC. [1953]
- _____. (1969) *A abolição no Ceará*. Fortaleza, Secretaria de Cultura do Ceará. [1956] História Econômica do Ceará.
- GOW, Peter. (1991) *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonian*. Oxford, Clarendon Press.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. (1996) *Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro*. Brasília, Fundação Cultural Palmares.
- MARTINS, José de Souza. (1993) *A chegada do estranho*. São Paulo, HUCITEC.
- MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. (1995) *Etnicidade e diálogo político: a emergência dos Tremembé*. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Salvador, UFBA.
- MOTA, Lúcio Tadeu. (1994) *A construção do "vazio demográfico" e a retirada da presença indígena da história social do Paraná*. Assis, Pós-História 123.
- NOGUEIRA, João. (1936) A chegada dos caboclos. *Revista do Instituto do Ceará*. Tomo L.
- _____. (1934) Os Congos. *Revista do Instituto do Ceará*. Tomo XLVIII.
- NOVO, José Silva. (1976) *Almofala dos Tremembé*. Fortaleza, Gráfica Editorial Cearense.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (1993) Povos indígenas no Nordeste: fronteiras étnicas e identidades emergentes. São Paulo, *Revista Tempo e Presença*.
- OLIVEIRA SILVA, Pedro Alberto de. (1988) *Declínio da Escravidão no Ceará*. Recife, UFPE.
- PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. (1994) "Repertório de Documentos do Ceará". In: PORTO ALEGRE, Maria Sylvia *et alii* (orgs). *Documentos para a História Indígena no Nordeste: Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe*. São Paulo, NHII-USP/FAPESP; Fortaleza, Governo do Estado do Ceará.
- _____. (1993) *Aldeias indígenas e povoamento no Nordeste, no final do Século XVIII: aspectos demográficos da 'cultura de contato'*. São Paulo, Ciências Sociais, Hoje.

- _____. (1992) *Relações interétnicas e história regional: uma revisão do "desaparecimento" das Populações Indígenas do Nordeste*. Projeto de Pesquisa. Fortaleza, UFC (mimeo).
- RAFFESTIN, Claude. (1993a) *Por Uma geografia do poder*. São Paulo Ática. [1980]
- _____. (1993b) *Autour de la Fonction Sociale de la Frontière*. Paris, *Espaces et Sociétés*, 70-71.
- RATTS, Alecsandro J. P. (1996) *Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará*. Dissertação de Mestrado em Geografia Humana. São Paulo, FFLCH-USP.
- RIEDEL, Oswaldo. (1988) *Perspectiva antropológica do escravo no Ceará*. Fortaleza, Edições UFC.
- RODRIGUES, José Honório. (1959) *Índice Anotado na Revista do Instituto do Ceará*. Fortaleza, Imprensa Universitária do Ceará.
- SAMPAIO, José Augusto L. (1986) *De caboclo a índio: etnicidade e organização social e política entre os povos indígenas no Nordeste do Brasil. O caso Kapinawá*. Projeto de Pesquisa. Campinas, UNICAMP. (mimeo.)
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. (1993) *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil. (1870-1930)*. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____. (1987) *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras.
- SERAINÉ, Florival. (1955) Sobre o Torém (dança de procedência indígena). *Revista do Instituto do Ceará*, Tomo LXIX.
- THÉBERGE, Pedro. (1973) *Esboço histórico sobre a Província do Ceará*. Fortaleza, Secretaria de Cultura, Desporto e Promoção Social [1869].
- VALLE, Carlos Guilherme O. do. (1993) *Terra, tradição e etnicidade: os Tremembé do Ceará*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.
- VIEIRA, Roberto Áttila do Amaral. (1958) *Um herói sem pedestal: a abolição e a república no Ceará*. Fortaleza, Imprensa Oficial do Ceará.

Abstract: In the 80s, in the State of Ceará, Brazil, we saw the "appearance" of Indigenous groups unknown or referred like extinct and the "discovery" of black communities, a process that continue nowadays. This research with the Tremembé Indiana and the black community Conceição dos Caetano show a ethnic territory that surpass the local borderies, supported by kinship, memory and political action.

Keywords: Ethnic territory; indigenous groups; black communities