



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

DIANA SALES FERREIRA [TAPEBA]

**"Sou índio, não temo nada. E no toré sou rei": Fontes Documentais, História Indígena e
Relatos Oraís como ativadores de memórias do Povo Tapeba**

BRASÍLIA
2025



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

DIANA SALES FERREIRA (TAPEBA)

**"Sou índio, não temo nada. E no toré sou rei": Fontes Documentais, História Indígena e
Relatos Orais como ativadores de memórias do Povo Tapeba**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Departamento de
História da Universidade de Brasília
como requisito parcial para obtenção de
grau de Licenciatura em História.

Orientador (a): Prof. Dra. Cristiane de
Assis Portela

BRASÍLIA
2025

DIANA SALES FERREIRA [TAPEBA]

**"Sou índio, não temo nada. E no toré sou rei": Fontes Documentais, História Indígena e
Relatos Orais como ativadores de memórias do Povo Tapeba**

Banca Examinadora

Prof.^a Cristiane de Assis Portela
Orientadora - Universidade de Brasília

Prof.^a Susane Rodrigues de Oliveira
Universidade de Brasília

Patrícia Rodrigues da Silva
Fundação Nacional dos Povos Indígenas- FUNAI

BRASÍLIA
2025

*Dedico este texto à memória dos meus **trancos velhos**, tanto os que estão vivos quanto os que já ancestralizaram. Sem a confiança e a ajuda deles, minha trajetória não seria possível. Dedico também a todos os **Tapeba**, desta e das futuras gerações, para que se fortaleçam na luta pela proteção do nosso território e pela garantia de acesso aos nossos direitos.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Tupã pela força e inspiração nesta caminhada da graduação, que por muitas vezes se apresentou difícil.

Agradeço imensamente à Professora Orientadora Cristiane de Assis Portela, cujo apoio, incentivo e orientação foram fundamentais para o desenvolvimento do curso de História e para a conclusão deste Trabalho de Conclusão de Curso.

Agradeço imensamente à minha família por todo amor, apoio e compreensão diante das ausências, e pela paciência com a minha falta de atenção em muitos dos momentos em que estive na aldeia, trabalhando na pesquisa.

Agradeço todo o apoio, conselhos e, principalmente, a amizade da minha segunda família que fiz em Brasília, os quatro DTs: Débora Tupinikim, Danilo Tupinikim, Dirlene Tikuna e Dinamam Tuxá.

Agradeço a minha querida amiga Cheyenne Pankararu, que esteve comigo nos momentos que tudo parecia difícil. Obrigada por me incentivar quando pensei em desistir e por emprestar seu computador quando meu resolveu tirar férias no pior momento possível.

Agradeço aos meus amigos e amigas que cativei na UnB e demais espaços por onde transitei, em especial ao grupo do Johnny Careca, pelo carinho, paciência e amizade.

Aos meus amigos de pesquisa: Nicole Geovanna, Thally Kawan e Davi Ribeiro, que são mais que amigos, são aliados na luta do meu povo, onde tivemos momentos incríveis durante as pesquisas.

Agradeço a Coordenação da Questão Indígena (Coquei/UnB), pelo acolhimento e apoio durante este período de graduação, em especial a Jéssica Gillian e Claudia Renault.

Por fim, e não menos importante, agradeço toda a confiança, força e contribuições que recebi do meu povo Tapeba. Não seria possível desenvolver este Trabalho de Conclusão de Curso sem o apoio de todos vocês.

SALES TAPEBA, Diana. "*Sou índio, não temo nada. E no toré sou rei*" - Fontes Documentais, História Indígena e Relatos Oraís: uma análise das narrativas do Povo Tapeba a partir de ativadores de memórias. TCC do Curso de História. UnB: Departamento de História, 2025.

RESUMO:

Esta pesquisa propõe uma abordagem crítica da história indígena a partir da perspectiva do Povo Tapeba, cujo território está localizado no município de Caucaia (CE). Fotografias, recortes de jornais e relatos orais foram as fontes históricas utilizadas, acionadas em entrevistas e ações educativas como ativadores de memória. Ao transformá-las em ativadores de memória, tornaram-se o ponto central da pesquisa, permitindo refletir sobre o presente a partir das lembranças do passado e dos sentidos que essas memórias trazem para as perspectivas de futuro do Povo Tapeba. Em um primeiro momento, utilizamos fotografias que compõem o Relatório Figueiredo para dialogar com parentes sobre o contexto de repressão política e social da década de 1960. Na segunda etapa, consultamos fontes historiográficas do século XIX que remetem à tese do desaparecimento do Povo Tapeba. Na terceira etapa, trabalhamos com a produção de relatos orais, baseados nas narrativas de Dona Raimundinha Tapeba. Por fim, realizamos ações educativas utilizando fontes históricas em três escolas da comunidade: Escola Indígena Índios Tapeba (Ensino Médio), Escola Anama Tapeba (Anos Iniciais do Ensino Fundamental) e Escola Tapeba do Trilho (Anos Finais do Ensino Fundamental). A partir da interlocução com a minha comunidade, este trabalho possibilitou vislumbrar a construção de uma historiografia indígena baseada na oralidade, ancestralidade e resistência cultural.

Palavras-chave: História Indígena. História Oral. Povo Tapeba. Ativadores de Memória. Fotografias/ Imagens.

ABSTRACT:

This research proposes a critical approach to Indigenous history from the perspective of the Tapeba People, whose territory is located in the municipality of Caucaia, Ceará. Photographs, newspaper clippings, and oral histories were the historical sources used, used in interviews and educational activities as memory activators. By transforming them into memory activators, they became the focal point of the research, allowing us to reflect on the present based on memories of the past and the meaning these memories bring to the Tapeba People's future prospects. Initially, we used photographs from the Figueiredo Report to discuss the context of political and social repression in the 1960s with relatives. In the second stage, we consulted 19th-century historiographical sources that support the theory of the disappearance of the Tapeba People. In the third stage, we worked with the production of oral histories, based on the narratives of Dona Raimundinha Tapeba. Finally, we conducted educational initiatives using historical sources in three community schools: Tapeba Indigenous School (High School), Anama Tapeba School (Early Elementary School), and Tapeba do Trilho School (Final Elementary School). Through dialogue with my community, this work allowed us to envision the construction of an Indigenous historiography based on orality, ancestry, and cultural resistance.

Keywords: Indigenous History. Oral History. Tapeba People. Memory Activators. Photographs/Images.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: Sobre a história, tradição e oralidade: elementos de interlocução com os Tapeba	08
CAPÍTULO 1. FORMANDO A RODA: "QUEM DEU ESSE NÓ, NÃO SOUBE DAR?"	13
1.1. Do passado ao presente, parentes Tapeba e os registros do Relatório Figueiredo: quais memórias?.....	15
1.2. Miséria, Açude e Trabalho: imagens como mote para memórias sensíveis e resistências	17
CAPÍTULO 2. PREPARANDO O TORÉ: "ESSE NÓ TÁ DADO, EU DESATO JÁ!"	23
2.1. A miscigenação da população do Ceará e a mistura indígena Tapeba.....	25
2.2. Sobre a tese de desaparecimento indígena no Ceará do século XIX	27
2.3. O (re)ssurgimento Tapeba como duplo problema: de território e de identidade.....	30
CAPÍTULO 3. Ô DESENROLA ESSA CORRENTE: "Os Tapebas estão vivos e lutam pela demarcação de suas terras"	33
3.1. O que dizem (sobre) os Tapeba? Representações e estigmas	35
3.2. "A história tem que se expandir para um mundo saber": imagens e palavras Tapeba.....	41
3.3. "Um pauzinho é fácil de quebrar, três é difícil": trabalho colaborativo e pesquisa	48
3.4. Desdobramentos da pesquisa nas escolas: "o povo começou a mobilização debaixo de um pé de pau", voltemos a elas!	51
CONSIDERAÇÕES FINAIS	55
REFERÊNCIAS	57

INTRODUÇÃO:

Sobre a história, tradição e oralidade: elementos de interlocução com os Tapeba

Este trabalho é fruto de uma trajetória acadêmica e pessoal que entrelaça vivências, ancestralidade e pesquisa. A presente pesquisa tem como objetivo central refletir sobre as memórias, identidades e resistências do Povo Tapeba, a partir de fontes documentais e relatos orais, acionando-as como ativadoras de memórias. Em 2020, iniciei minha graduação na UnB, graças ao vestibular indígena realizado em Caucaia, CE (Aldeia Tapeba Trilho). Como estudante indígena do Povo Tapeba, minha formação na Universidade de Brasília (UnB) foi marcada por desafios e descobertas, especialmente no campo da História Oral e da História Indígena, mas também pela oportunidade que tive de estabelecer encontros interculturais que, sem dúvida, marcarão a minha trajetória. Um dos propósitos ao escolher o curso de História foi a vontade de (re)escrever narrativas de luta dentro e fora da comunidade, feitas de Tapeba para Tapeba, mas não imaginava exatamente o que encontraria.

Durante o primeiro ano de graduação, recebi o convite da Profa. Cristiane Portela para participar de um projeto de iniciação científica (PIBIC-CNPq) com outras três estudantes indígenas do povo Tikuna, que haviam ingressado no curso de História no mesmo vestibular. Fomos as primeiras estudantes indígenas do curso de História na UnB. Depois deste projeto, ainda realizei mais dois PIBICs com outros colegas de graduação (Thally Kawan Duarte, Nicole Geovanna Lima e Davi Ribeiro) compondo um ciclo de pesquisas sobre os Tapeba, a partir da experimentação de um trabalho realizado por equipes compostas interculturalmente.

Se a História é a ciência de investigar o tempo passado e observá-lo a partir dos vestígios que estão acessíveis no presente, compreendendo homens e mulheres como sujeitos ativos da história, entendemos que o agenciamento dos sujeitos se faz também pela reconstrução das histórias contadas sobre nós. Este aspecto nos parece central em relação às narrativas históricas produzidas por povos indígenas na contemporaneidade. Com a ampliação da presença indígena na universidade e em outros espaços considerados legítimos para a produção de conhecimento, novos desafios se apresentam: Quais elementos devemos acionar para desconstruir as narrativas que se tornaram hegemônicas? Que histórias queremos contar sobre os nossos povos? Será necessário construir outras metodologias e

investir em categorias próprias? Como lidar com os pontos de (des)encontro entre a historiografia brasileira e a historiografia indígena? As pesquisas históricas que já compreenderam que o modo de "fazer" História vai além do uso das fontes escritas/oficiais, mas devemos estar atentas ao impulso de descartar estes registros, como se eles fossem o problema. Ao contrário, consideramos que elas também são importantes para que estas fontes sejam lidas à contrapelo. Além disso, entendemos que o contraponto não está na aposta (quase ingênua) de que a busca por fontes inéditas e o acúmulo destas, possibilitará a construção de uma outra história. Nos parece mais relevante enfatizar o papel que historiadoras e historiadores têm no agenciamento dessas narrativas críticas.

No caso das pesquisas junto a povos indígenas, é interessante que possamos utilizar fontes documentais de forma conciliada com fontes orais, observando dois cuidados: a) não reforçar a noção de que a produção de narrativas sobre a História Indígena tem como única fonte possível os relatos orais, o que acaba se tornando um estereótipo e sendo restritivo para a pesquisa histórica; e b) estar aberto para experimentar e reconhecer deslocamentos epistêmicos elaborados pelos próprios povos indígenas. Como pesquisadora indígena, acreditamos que, ao nos apropriarmos criticamente das fontes históricas produzidas por não indígenas, podemos agenciar as nossas próprias formas de contar histórias, produzindo contranarrativas.

Há de se fazer ainda uma distinção entre o que é a história oral (como metodologia ou campo de pesquisa) e o que é a oralidade (como epistemologia). Concordamos também que as oralidades estão presentes de modo muito vivo e pulsante nas comunidades de povos tradicionais indígenas, territórios quilombolas e comunidades tradicionais, e esta forma de produzir e difundir conhecimentos perpassa entre as gerações, tendo uma importância central no modo de pensar a história por parte de sujeitos coletivos que se reconhecem a partir de uma mesma comunidade. Por isso, argumentamos que as oralidades tradicionais constituem propriamente epistemologias, aqui entendidas como "modos de conhecer". Podemos considerar que, ao contrário do que ocorre em leituras mais convencionais da historiografia, para povos indígenas, não se dissocia o oral do escrito, nem se associa o tempo necessariamente ao passado. Essa diferenciação não se resume somente aos registros, mas envolve diferentes concepções de mundo, temporalidades e identidade. Conforme nos ensina Dona Raimundinha, liderança da Lagoa dos Tapeba:

Eu digo que muitas vezes a gente tem conhecimento das coisas do nosso passado e muitas coisas do nosso presente. Mas aquele que a gente não bota para fora, quando vai, leva tudo e não deixa nada [...] Eu conheço meu passado e uma parte do meu futuro, mas eu não sei as coisas novas que os meninos sabem. Aí, é eu ensinando para eles o meu passado, eles passando para mim a sabedoria deles, então é uma troca, né? É um vai e vem. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada em formato híbrido realizada por Diana Sales, Thallys Duarte e Nicole Lima, em Território Tapeba, no dia 18/02/2022).

Compreender essas singularidades é primordial para uma abordagem crítica e plural da História. As oralidades indígenas não se limitam somente à linguagem falada: há um mecanismo que envolve ritos, cantos, danças, símbolos e narrativas transmitidas por lideranças espirituais, anciãos ou outros membros da comunidade. Deste modo, as narrativas cotidianas carregam um sentido espiritual e um teor pedagógico, sendo atualizadas no presente como forma de manter viva a memória coletiva. Oralidade deve ser assumida então como uma dimensão central para orientar a produção de conhecimentos e modos de fazer conhecer (epistemologias) da história indígena, por isso, ela é contada por homens e mulheres mais velhos que são considerados grandes árvores de sabedoria em nossas comunidades, para não cair no esquecimento das futuras gerações aquilo que não está grafado em texto.

Por outro lado, a História acadêmica é escrita no papel, registrando os acontecimentos que entendemos merecer destaque e, para isso, seleciona-se o que deve ser lembrado, mas também o que deve ser esquecido. A literatura especializada convencionou afirmar que as comunidades indígenas não tinham conhecimento da escrita, e entre os povos predominavam as histórias míticas, acessíveis somente pela oralidade e consideradas como os saberes antigos. Hoje entendemos, que mesmo os mitos, como categoria ancestral de conhecimento, não são estáticos e sim, dinâmicos. Portanto, de algum modo, também selecionamos aquilo que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido. Por isso, um ancião ou uma anciã é como uma árvore que traz seus frutos, mas deixa também as suas raízes, porque estas são profundas, permanecem fixas na terra, compondo nossos territórios. Somos sementes que carregam tradições e nos mantemos firmes nessas raízes, mas nossas memórias são sustentadas pela oralidade. Conforme explica Vansina (2010):

Tudo que uma sociedade considera importante para o perfeito funcionamento de suas instituições, para uma correta compreensão dos

vários status sociais e seus respectivos papéis, para os direitos e obrigações de cada um, tudo é cuidadosamente transmitido. Numa sociedade oral isso é feito pela tradição, enquanto numa sociedade que adota a escrita, somente as memórias menos importantes são deixadas à tradição. É esse fato que levou durante muito tempo os historiadores, que vinham de sociedades letradas, a acreditar erroneamente que as tradições eram um tipo de conto de fadas, canção de ninar ou brincadeira de criança (VANSINA, 2010: 156).

Em vista disso, enquanto a memória individual é a habilidade de guardar na mente as vivências adquiridas pelos seres humanos ao longo de suas vidas, a memória coletiva traz consigo mais do que isso, comportando símbolos, histórias, narrações e imagens que participam da construção identitária de uma comunidade ou povo. A memória coletiva dos povos indígenas, mobilizada pela oralidade e tradição, também é marcada por uma dinâmica histórica, ressignificando formas de lembrar e esquecer e, deste modo, nos ensinando formas de conceber as próprias narrativas históricas.

Esta pesquisa buscou uma abordagem crítica da história indígena, tecida a partir da perspectiva singular do Povo Tapeba, cuja ancestralidade e presente se entrelaçam com a história do município de Caucaia, Ceará. Para desvelar as camadas dessa história, mergulhamos na busca por fotografias, recortes de jornais e outros documentos, que não foram utilizados meramente como fontes, mas sim, como ativadores de memória. Por meio de diálogos e ações educativas, essas fontes ganharam vida, transformando-se no eixo central da investigação. Essa abordagem permitiu uma reflexão multifacetada: a partir das lembranças do passado, compreendemos as nuances do presente e delineamos perspectivas de futuro para o Povo Tapeba.

Nossa jornada investigativa se desdobrou em etapas que se refletem nos capítulos. Inicialmente, recorreremos às fotografias do Relatório Figueiredo, utilizando-as como catalisadores para diálogos sensíveis com os parentes Tapeba. Essas imagens foram portas de entrada para acionar memórias sobre o complexo e muitas vezes doloroso contexto de repressão política e social da década de 1960, revelando vivências que transcendem os registros oficiais, e não são associadas pelos Tapeba à ditadura militar, já que a definição político-acadêmica que utilizamos para caracterizar esse período histórico é desconhecida pela maior parte dos parentes com os quais dialogamos, ao apresentar este documento.

Em uma segunda fase, o foco se voltou para as fontes historiográficas do século XIX. A análise de um pequeno estrato dos documentos oitocentistas foi crucial para confrontar e

desconstruir a persistente e equivocada tese do desaparecimento do Povo Tapeba, reafirmando a nossa presença e resistência ao longo do tempo. A terceira etapa foi dedicada à produção de relatos orais, que entendemos como um pilar fundamental para a historiografia indígena. As narrativas vívidas e ricas em detalhes de Dona Raimundinha Tapeba emergiram como um tesouro de conhecimento, revelando a força da memória coletiva e a sabedoria ancestral.

Finalmente, a pesquisa culminou em ações educativas que levaram as fontes históricas para três escolas: a Escola Indígena Índios Tapeba (Ensino Médio), a Escola Anama Tapeba (Anos Iniciais do Ensino Fundamental) e a Escola Tapeba do Trilho (Anos Finais do Ensino Fundamental). Nessas interações, percebemos que a história deixou de ser algo distante da comunidade para ser compreendida como uma ferramenta viva de fortalecimento identitário. A interlocução contínua e profunda com a comunidade Tapeba foi o que impulsionou este trabalho a todo momento. Reagindo às provocações da comunidade, procuramos alternativas para não submeter a pesquisa a narrativas externas, enraizando a análise na oralidade e na inabalável resistência cultural que o Povo Tapeba afirma. O toré é um grande símbolo da tradição cultural e resistência identitária de populações indígenas do Nordeste, como podemos destacar no trecho da canção entoada por nós, como povos aparentados: *“Sou Tapeba, sou Pitaguary, Jenipapo, Tremembé. Quem quiser conhecer nossa força venha dançar o toré.”* Juntos, versos e dança se tornam ato político ao unir a comunidade em prol a demarcação do território.

A estrutura do texto segue um toré muito importante para o Povo Tapeba. No primeiro capítulo, apresentamos o debate mobilizado pelas fotografias do Relatório Figueiredo, a partir do verso convertido em pergunta: “Quem deu esse nó, não soube dar?”. No segundo capítulo, um verso afirmativo ganha força pelo tom exclamativo: “Esse nó tá dado. Eu desato já!”. O nó a ser desatado é o que alinhava a tese de desaparecimento dos Tapeba ainda no século XIX. No terceiro capítulo, os relatos orais associados às ações educativas nas escolas dão o tom dos resultados das reflexões: “Ô desenrola essa corrente, deixa os índios trabalhar”. Cada verso desta canção demonstra a persistência de um povo forte e guerreiro que, apesar dos “nós” que carregam consigo, em particular, os indígenas do nordeste com trajetórias cheias de obstáculos, vamos desatando, por meio da ancestralidade, cultura e memória.

O povo Tapeba não tem mais a língua materna dentro do território devido ao processo de colonização, entretanto, podemos encontrar vivos alguns resquícios da língua em nossos cantos, pois nunca deixamos de ser indígenas, somos indígenas pela nossa história, por respeitar e vivenciar a nossa cultura, estando dentro ou fora da comunidade. Somos corpos-territórios, territórios-corpos. Carregamos o nosso território em todas andanças históricas. E os nossos territórios, mesmo ameaçados e violentados, permanecem carregando os corpos Tapeba, dos atuais e dos troncos-velhos que se foram.

CAPÍTULO 1. FORMANDO A RODA: "QUEM DEU ESSE NÓ, NÃO SOUBE DAR?"

Esse trabalho é resultado das reflexões resultantes de três projetos de Iniciação Científica¹ que realizei durante o meu curso de graduação, todos coordenados pela Prof. Cristiane Portela. As discussões realizadas no primeiro projeto, possibilitaram reflexões sobre como os povos indígenas estão representados em fontes documentais, ao buscarmos compreender as motivações da investigação que resultou no Relatório Figueiredo, documento histórico produzido em 1967 e que repercutiu amplamente recentemente, após a localização e divulgação desta fonte no contexto dos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade (iniciada em 2011). O recorte temático indígena é inserido posteriormente, a partir da mobilização do movimento indígena, que aciona o Grupo Tortura Nunca Mais e ganha um grande aliado na figura do saudoso Marcelo Zelic. Apesar de não tratar diretamente do contexto Tapeba, interessou-nos pensar como essa fonte documental repercutiu entre povos indígenas, e como as pessoas que estão lá no chão das comunidades, lêem as representações construídas sobre as violações aos direitos humanos de indígenas em um documento como este.

Logo que o projeto foi iniciado, fomos surpreendidas pela pandemia de covid-19, e em decorrência da suspensão das atividades presenciais, a equipe composta inicialmente por quatro estudantes indígenas, enfrentou dificuldades de acesso à internet para as colegas Tikuna (Dainá Souza, Honaida Leon e Cássia Macário, também estudantes de História na UnB)². Diante disso, incluímos uma outra estudante à pesquisa, Hanna Mery, e incorporamos

¹ Por outras epistemologias: representações da história indígena em fontes documentais associadas ao Relatório Figueiredo (1967)- 2020/2021; História Indígena e Outras Epistemologias: uma análise das narrativas do Povo Tapeba a partir de ativadores de memórias- 2021/2022 e História Indígena em fontes documentais: memórias em disputa entre representações e narrativas do Povo Tapeba- CE - 2022/2023.

² A equipe foi composta inicialmente por quatro estudantes indígenas, e a proposta seria então realizar o mesmo exercício de diálogo com a fonte nestes quatro contextos indígenas, bastante distintos entre si, já que cada uma é de um território diferente (mesmo sendo três do mesmo povo). Infelizmente, o acesso à internet

uma pesquisadora colaboradora, Manuella Sales. Juntas, realizamos no ano de 2020, encontros semanais para leituras e debates, intercalando a análise de fontes documentais com a bibliografia que subsidia a prática de pesquisa histórica, além de termos um primeiro contato com a literatura específica que trata o tema dos povos indígenas e ditadura militar.

O Relatório Figueiredo é uma fonte extensa (30 volumes com mais de 7 mil páginas), fragmentada e complexa, mas muito importante historicamente, pelo que registra sobre violações aos direitos humanos de povos indígenas no contexto da ditadura militar. O documento é o resultado das conclusões de investigações realizadas pelo Ministério do Interior, que acarretaram no desmonte do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e no surgimento da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), após a sua divulgação junto à imprensa nacional e internacional no ano de 1968. O nome pelo qual ficou conhecido o documento é uma referência a seu relator, o Procurador Jáder de Figueiredo Correia.

A nossa aposta foi de que, quando “traduzida” pelo olhar de historiadores para um acesso amplo aos povos indígenas, a fonte pode trazer à tona memórias coletivas que pareciam adormecidas, em especial aquelas que se referem a temas sensíveis, como as violências cometidas pelo Estado ou com a conivência deste em meio aos processos de expansão territorial capitalista e consequente esbulho de territórios indígenas. Também permite questionar as representações e os estereótipos que ainda persistem no imaginário sobre os indígenas, além de indicar outros caminhos metodológicos, com destaque, para o uso de fotografias como ativadoras de memórias na interlocução com as comunidades, permitindo que as similitudes entre as histórias de povos distintos reforcem os sentidos que mobilizam lutas comuns até os dias de hoje.

Como a primeira estudante indígena Tapeba no curso de História na UnB, nos pareceu importante trazer o debate sobre como os/as historiadores(as) produzem conhecimentos, e ao mesmo tempo, estimular um diálogo intercultural na universidade, tematizando as raízes profundas da história dos povos indígenas do Brasil a partir de equipes de pesquisa compostas por uma estudante indígena em diálogo com colegas não-indígenas.

para as três colegas Tikuna, tornou-se inviável com o retorno às comunidades e colocou em risco até mesmo a permanência delas na UnB. Fazemos este registro para evidenciar e denunciar o desafio de permanência imposto pelo contexto de pandemia, mas que mesmo fora dela, foi também agravado pelos cortes de investimentos do governo federal à educação, ocorrido de modo drástico a partir de 2017. Em especial, as estudantes mulheres enfrentaram muitas dificuldades, responsabilizadas por cuidados domésticos junto aos parentes e, em alguns casos, vulnerabilizadas pela condição de maternidade, que impede que priorizem a formação acadêmica.

Ao mapear os volumes do Relatório Figueiredo e fazermos uma análise detida do Relatório Síntese, escolhemos enfatizar um pequeno estrato desse extenso documento: o volume IV, que contém fotografias complementares ao relatório escrito. Chamou-nos atenção o caráter fragmentário e subjetivo dessas fotos que, sob uma aparente função comprobatória, é praticamente destituída de legendas e por isso mesmo, adquire um caráter generalizador e que oculta as especificidades dos povos e territórios registrados nas fotos. As imagens apresentadas nesta fonte histórica se tornaram mote e ganharam centralidade na pesquisa, possibilitando experimentar o uso de fontes históricas imagéticas como *ativadoras de memória*.

1.1. Do passado ao presente, parentes Tapeba e os registros do Relatório Figueiredo: quais memórias?

Na historiografia brasileira, as pesquisas demonstram que existem muitos documentos que podem ser úteis para a construção e problematização de histórias dos povos indígenas. Um deles é o Relatório Figueiredo, que ficou amplamente conhecido entre historiadores e defensores dos direitos dos povos indígenas, porque expõe de modo inequívoco as violências a que foram submetidos muitos indígenas. Entretanto, vale lembrar que à época ele foi explorado como forma de evidenciar as "barbaridades" cometidas pelo órgão indigenista que deveria proteger, fragilizando o Serviço de Proteção ao Índio-SPI e justificando a criação de um novo órgão indigenista que pudesse exercer maior controle do Estado sobre a posse e gestão das terras indígenas, a Fundação Nacional do Índio- FUNAI.

Deste modo, consideramos importante distinguir o uso que se fez deste documento no passado e agora no presente. Em seu contexto original de produção, na década de 1960, ele atende a interesses específicos dos governos militares, que envolvem a dissolução do SPI e, não desconsideramos, inclusive, que em alguns casos, as denúncias tenham sido utilizadas como forma de criminalizar indigenistas/sertanistas avessos aos interesses da política vigente, mesmo que possamos inferir que a repercussão negativa das denúncias na imprensa internacional, possivelmente, foi algo que saiu do controle dos militares, se tornando "um tiro no pé" (ver Valente, 2017). No presente, como documento recuperado 45 anos depois de sua produção, convertido em fonte histórica, o texto ganha outros sentidos: é sem dúvida um importante instrumento de denúncia e evidência a violação aos direitos indígenas, mas é,

sobretudo, uma oportunidade para fortalecer reflexões dos próprios indígenas, ao nos depararmos com um registro materializado de violências que acometeram e ainda acometem os territórios, possibilitando reativar memórias e a partir delas, ressignificar narrativas históricas.

Compreende-se que esse exercício é importante não somente para aqueles povos que foram vítimas diretas das violências e que estão referenciados na Comissão de Inquérito que originou o relatório liderado por Jáder de Figueiredo, mas também é muito relevante para outros povos indígenas que, sem dúvida, partilham memórias coletivas sensíveis em relação aos temas denunciados. Muitas destas histórias comuns ainda parecem desconhecidas ou enterradas nas memórias dos Tapeba.

A memória, em seu significado mais comum, é compreendida como a faculdade de reter ideias, sensações e impressões vividas ou percebidas anteriormente. Assim, a memória pode ser compreendida como um fenômeno individual ou coletivo, desencadeada por quaisquer registros que estimulam sentimentos: paisagens, sons, sabores, entre outros. Michael Pollak (1989), no texto "Memória, esquecimentos, silêncio", ressalta a importância dos ditos e não ditos de uma memória, salientando que a história oral permite identificar a existência de certas "memórias subterrâneas", e que estas poderiam ser um ponto de partida para confrontar a memória nacional.

Considerando que a lembrança traz à luz a consciência de momentos únicos, irreversíveis e singular das experiências (Bosi, 1993), sejam elas vividas ou contadas, foram utilizadas as fotografias incluídas no Volume IV do Relatório Figueiredo, como ponto de partida para a interlocução com parentes no território Tapeba. Segundo Le Goff (2003) a memória desenvolve a história que, por sua vez, a alimenta, procura recuperar o passado para servir o presente e o futuro. Em uma outra perspectiva, essa relação entre memória e história se aproxima muito mais de uma "ferida histórica, como nos lembra Dipesh Chakrabarty:

Ao considerar as pressões que, nas democracias, a política cultural de reconhecimento exerceu sobre a disciplina acadêmica da história nos últimos vinte ou trinta anos - determinando, até certo ponto, os debates que irão definir a disciplina e seus futuros - *achei útil pensar em uma combinação específica de história e memória que passei a chamar de "ferida histórica"*. O uso que faço dessa expressão se baseia na discussão de Charles Taylor sobre "a política de reconhecimento" em sociedades multiculturais. Na perspectiva dessa política, escreveu Taylor, "o reconhecimento equivocado não demonstra apenas uma falta de respeito. Ele pode causar

uma ferida grave, sobrecarregando suas vítimas com uma autodepreciação incapacitante ” (Taylor 1994, 26). *Eu trabalho com a mesma ideia de “ferida”, mas acredito que, para uma pessoa ou um grupo que foi ferido dessa forma, falar da ferida ou falar em seu nome já é estar no caminho para a recuperação.* (CHAKRABARTY, 2024: 260, grifos nossos).

Assim, acreditamos que seja importante trabalharmos a memória coletiva e seus registros subterrâneos, de modo que ela seja instrumento de libertação das feridas históricas. É isso que a experiência relatada no tópico seguinte nos possibilita problematizar.

1.2. Miséria, Açude e Trabalho: imagens como mote para memórias sensíveis e resistências

Durante a pesquisa de 2020, o plano de trabalho inicialmente intitulado “Conceitos e fontes históricas do Povo Tapeba: análise de epidemias e saúde indígena”, foi modificado quando cheguei ao território, por perceber que meus familiares não tinham quase nenhum conhecimento sobre aquilo que eu cheguei apresentando como “ditadura militar”, e tampouco viam sentido em olhar um documento antigo cheio de textos. Por gostar de fotografias, pensei que utilizar as fotografias seria uma forma de “quebrar o gelo” e apresentar informações sobre o relatório de forma mais dinâmica, entretanto, a surpresa veio a partir da reação de familiaridade e interesse pelas fotos.

A escolha que se tornaria central depois, se fez inicialmente pela potencialidade de abertura ao diálogo que percebemos ocorrer quando as fotos foram apresentadas aos meus avós, mãe e tias. Assim, concordamos com Moreira Leite:

[...] “a atração pela imagem é imediata e a sua comunicação através de desdobramentos, na memória do observador, de imagens semelhantes ou associadas estabelecem um vínculo, que a mensagem mediadas pelas palavras ou pelo códigos escritos estabelecem mais demoradamente”. (LEITE, 1993: 132).

As fotos, lidas como fragmentos de representações não indígenas sobre os territórios indígenas, foram percebidas como referências de memórias partilhadas entre povos, se tornando de modo não planejado, um instrumento de ativação de memórias. Assim, o uso inicialmente previsto desta fonte documental oficial, acabou nos ensinando um modo de fazer aquilo que Walter Benjamin (1985) propõe: “escovar a história a contrapelo”. Foi assim que nos deixamos guiar, já que a utilização de fotografias não estava definida *a priori*. Mas

como chegamos até o volume em que constam as fotografias? Um dos exercícios realizados na etapa de mapeamento dos volumes do Relatório Figueiredo, foi a análise de um documento constante no Vol. IV.

Neste volume, encontramos um série de documentos, como atas de reuniões; ofício ao Ministério do Interior; solicitações da Comissão de Inquéritos ao diretor do SPI; contratos de arrendamento do SPI; recibos de pagamento de terras arrendadas; passagens da Viação Férrea Centro-Oeste; declarações referentes aos arrendamentos, cópia de documento do Tribunal de Contas etc. Acerca do "Programa de Assistência aos índios Maxakali", sob a responsabilidade do policiamento rural da polícia militar, as fotografias estão separadas nas seguintes categorias: Assistência, Miséria, Trabalho e Açude. Trata-se de um "documento de juntada", complementar ao texto do relator Jáder de Figueiredo, em que consta que "*no dia 21 de setembro de 1967, atendendo a ordem do Presidente da Comissão, deveriam ser anexados aos documentos do inquérito, a partir do depoimento do Capitão Manuel dos Santos Pinheiro, cópias a respeito de um programa de assistência aos povos indígenas Maxakali*" [povo que vive hoje no nordeste de Minas Gerais], "*contendo várias fotografias que mostram as atividades do programa*". Chamou a atenção a observação de que entre os documentos a serem anexados, seriam incorporadas fotografias. Deste modo chegamos às fotografias.

Os relatos associados a esta denúncia registrada nas fotografias mostram um reflexo do abandono das políticas públicas e faz referência a "*assaltos praticados pelos próprios indígenas em decorrência da fome e da miséria*", palavras-chave que encontramos depois nas legendas. A isso, se acrescenta a observação de que "*muitos não tinham condições de trabalhar devido a saúde fragilizada, ou pela falta de ferramentas, pela ausência de sementes para o plantio, mas, sobretudo, pelo esbulho de suas terras*". Neste caso, o relator explica que não receberam nenhuma ajuda do SPI, mas teriam expulsado os fazendeiros corruptos e suas boiadas do território. Segundo um capitão depoente, teria sido um grande esquema de desvio de dinheiro que seria para ajudar os indígenas. A polícia rural teria criado "comandos sanitários" na região, a fim de reunir médicos, enfermeiras, dentistas, barbeiros e uma unidade móvel equipada como laboratório. No relatório constam as atividades realizadas, a distribuição de leite para as crianças e gestantes, medicamentos para os acometidos por doenças, mas também, empréstimos de tratores para obras de açudes, por exemplo.

Sob os títulos “Miséria”, “Açude” e “Trabalhos”, as fotografias apenas ao relatório, mostram o estado de pobreza da população e aspectos da assistência social e da realização do policiamento rural em benefício da comunidade indígena. Foi esse o primeiro conjunto de imagens utilizado como ativadores de memórias. A estas duas fotografias, destacamos uma terceira, que traz à tona o tema do trabalho, também em pauta no depoimento que origina a inclusão das fotos, acionadas como peças comprobatórias. As fotografias, utilizadas para fazer recordar histórias vividas entre os moradores da Lagoa dos Tapeba, ao serem apresentadas a cada interlocutor(a) da minha família, de imediato geraram uma reação muito positiva para a produção dos relatos orais.



A imagem 1, sob o título “Miséria”, estimulou a lembrança de memórias antigas relacionadas à precariedade da saúde, destacando que, apesar de ser um direito de todo cidadão, os parentes percebem a desatenção à saúde como uma permanência histórica entre os Tapeba. As conversas mobilizadas por esta imagem possibilitaram um leque de sensações e novos conhecimentos a respeito da comunidade, relembrando cada momento com carinho e dor no coração. Imagem1. Título: Miséria. Relatório Figueiredo, volume IV, p. 219, 1967.

Imagem 2. Mãe e Filha. Maria de Fátima (avó) e Gardênia Sales (tia). Fonte: Acervo pessoal, registro da década 1980.

Algumas falas foram bem impactantes, ao recordar a miséria da época. A foto da criança com doenças, possivelmente decorrentes de verminoses,



desencadeou as lembranças do período de escassez de uma alimentação saudável: "*que na época era para pouco, o pão de cada dia era um cumbuca de farinha de mandioca com café*" (relatos de José Martins Ferreira, *Lagoa dos Tapeba*, 2020). Entre as mulheres, algumas mães relatam o que consideram como uma das piores fases de suas vidas, que é perder um filho ou uma filha, devido à desnutrição ou por precariedade na hora do parto.

Por outro lado, um outro aspecto interessante da pesquisa foi como despertou o interesse da comunidade em recuperar fotos antigas, o que aconteceu algumas vezes no próprio momento da entrevista, conforme a fotografia ao lado. As fotos de acervo pessoal apresentam aspectos da paisagem local, que foram transformadas e isso gera uma conversa muito saudosista e emotiva. Outras vezes, as fotos figuram como um contraponto àquelas imagens dolorosas que apresentamos, sendo apresentadas como uma forma de "vitória".

A fotografia é bem representativa do modo de vida da comunidade. Mãe e filha, mostram como plano de fundo uma vegetação local na época de seca, mas em especial, ela destaca o elo de mãe e filha ao tirar um retrato de família, sendo uma foto posada. Essa fotografia mostra a simplicidade do local e das vestimentas. Diante desse tema, avaliam com positividade que, atualmente, a comunidade tem acesso à saúde e alimentação de qualidade, recebe apoio psicológico, "cuida dos dentes", recebe visitas dos agentes de saúde da própria localidade para dar o suporte dos remédios e vacinação.

Em reação à imagem 3, "Açude", as pessoas se alegram ao lembrar com entusiasmo sobre a importância que a água tem na comunidade, demonstrando ser este um tema que envolve a luta, mas sobretudo, remete à grandiosidade de sua fauna e flora, sendo uma maneira de falar sobre a identidade do território.

Imagem 3. Título: Açude. Relatório Figueiredo, volume IV, p. 222, 1967

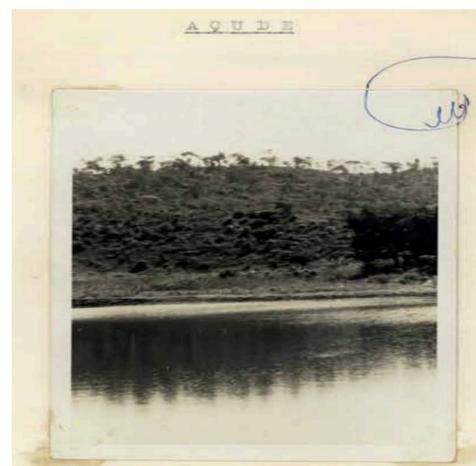


Imagem 4. Mulheres Tapeba. Valdecina Sales (mãe), Maria de Fátima (avó), Gleiciane Sales (tia) e Francisca Sales (tia). Fonte: Acervo pessoal, registro da década de 1980.

A Imagem 4. Mulheres Tapeba, apresenta a família reunida, compostas só por mulheres indígenas de várias idades. A fotografia do acervo pessoal, mostra o açude local que foi construído pela força humana e animal, muito importante para a pesca, tendo sua vegetação nativa em estado natural, sendo feita uma relação com a imagem 3. Açude, do Relatório Figueiredo.

A conversa a partir da fotografia também se tornou mote para lembrar que a vegetação foi diminuindo por vários fatores, entre eles, a falta da demarcação de nossa terras, propósito pelo qual lutamos diariamente, mas *"as pessoas vão derrubando a mata em nome do progresso, como dizem os posseiros"* (relatos de José Martins, Lagoa dos Tapeba, 2020).

Durante as entrevistas, consideram que ainda falta conscientização para a importância da fauna e flora existentes na comunidade, e nos lembramos que muitos lugares da minha infância, propícios para banho e pesca não estão acessíveis por conta do descarte irregular do lixo, por queima e desmatamento indevido. Entretanto, avaliamos também que houve melhoras da época dos antigos para a minha, por acessarmos água potável, ter postos de saúde, luz, internet, saneamento básico. Mesmo com todos os avanços, ainda temos uma vegetação viva em torno de nossas lagoas, e que elas carregam nossa força, energia e o nosso sustento, como povo das águas que somos.

Por fim, ao apresentar à imagem 5, desenrola-se uma conversa sobre o trabalho como elemento de pertencimento coletivo, demonstrando que a agricultura na comunidade se torna um elo familiar, como uma forma de conexão com a terra, diferente da imagem do relatório onde o trabalho era realizado como integração do indígena no Estado, tornando assim cidadão e deixando de ser indígena. Os relatos enfatizaram as lembranças de uma vida bem simples, sem grandes tecnologias como televisão, rádio, e em que o jornal (talvez referente mais próximo de uma fonte documental escrita reconhecida por eles) foi referido como um artigo de luxo na época.



Imagem 5. "Trabalhos". Relatório Figueiredo, volume IV, p. 220, 1967.

Com o andamento da pesquisa, observei que existe um desconhecimento quase absoluto sobre o documento entre as pessoas da comunidade, o que nos informa sobre a necessidade de divulgação e popularização de fontes que envolvem a nossa própria história entre os sujeitos ali referidos, seja direta ou indiretamente. Até mesmo o termo "ditadura militar" é uma expressão desconhecida entre os parentes que conversei, em especial, entre os de mais idade. Então seria difícil termos respostas concretas a respeito do tema, ao perguntarmos pelo "tempo da ditadura", que para muitos soava estranho, a ponto de brincarem perguntando se nos referimos a "dentadura", como reagiu o meu avô José Martins, conhecido carinhosamente como Zé Praiano. Por outro lado, ao mostrar ao meu avô a imagem 5, a identificação foi tamanha que ele ficou surpreendido por ter a certeza de que era uma fotografia dele quando mais jovem.

Sabemos que a relação do homem com a natureza está presente nas comunidades indígenas de uma forma muito cotidiana, sendo recorrentes entre os Tapeba, os relatos sobre o plantio da mandioca, milho, feijão, batata etc, tema que ganha grande espaço em seus relatos orais. A imagem 5. do trabalhador na roça remete a uma lembrança muito vívida na comunidade. Os parentes relataram como "a espera da chuva" tornava-se uma grande alegria ao notar os primeiros pingos na terra. Homens e mulheres agricultores(as) lembram sobre uma "época da fartura", com grande alegria, dizendo que ali se aciona todo um conhecimento ancestral, de esperar a época do plantio olhando ações da natureza.

Há toda uma cosmologia envolvendo a agricultura do povo Tapeba, desde a adubação até a colheita, o fruto não é só um produto da terra, é o sustento de sua família e, portanto, é a própria vida, por isso, há uma participação coletiva da família em escolher os grãos corretos, fazer pequenos buraquinhos e em seguida lançar à terra, e tudo isso entra na conversa que se desenrola a partir da imagem. Tomar conhecimento de algumas informações que os mais jovens como eu, não tinham sobre esses tempos antigos, ou entender a semelhança das fotos de outras comunidades com os relatos obtidos junto ao meu povo, foi um dado muito importante para a pesquisa, já que demonstrou o potencial que há nessa estratégia para ativar memória e para identificar outras formas de produzir conhecimentos.

CAPÍTULO 2. PREPARANDO O TORÉ: "ESSE NÓ TÁ DADO, EU DESATO JÁ!"

Na segunda etapa da pesquisa, decidimos consultar fontes historiográficas do século XIX que remetessem à tese do desaparecimento do Povo Tapeba. O acervo consultado é pertencente ao Instituto Histórico do Ceará, local que visitei presencialmente em Fortaleza durante a primeira etapa do trabalho. Ao buscar fontes sobre o povo Tapeba, nos interessava compreender melhor a narrativa acionada pelo Povo Tapeba de que a nossa origem é interétnica porque nós nos constituímos a partir de quatro etnias distintas: Potiguara, Tremembé, Cariri e Jucás. Começamos então a nos questionar como essa afirmação identitária se situa em confronto à narrativa que se tornou amplamente difundida a ideia de que os Tapeba teriam desaparecido no século XIX.

No decorrer dos meus trabalhos acadêmicos e debates, e a partir de referências bibliográficas sobre a historiografia indígena, em especial no que diz respeito ao meu povo, veio uma inquietação ao perceber que é recorrente que se definam os Tapeba de modo simplista, como "indígenas que moram na área metropolitana de Fortaleza" ou "que se constituiu de quatro etnias distintas"(LIMA, 2021; OLIVEIRA, MELO FILHO, 2019; BARRETTO F°, 1994, 1997, 2017; RODRIGUES, 2020). Contudo, como Tapeba, tenho a convicção que podemos ir além desta descrição simplista. Vale ressaltar que somos um povo extenso, composto por dezenove comunidades (Lagoa dos Tapeba, Lameirão, Campo Grande, Sobradinho, Ponte, Capoeira, Trilho, Cipó, Alto Alegre, Oiti, Carnaubal, Água Suja, Jandaiguaba, Capuan, Jardim do Amor, Tabuleiro Alto, Vila dos Cacos, Lagoa das Bestas, Lagoa I) de contextos muito diversos, a partir do qual não podem nos homogeneizar, apesar do vínculo histórico entre as comunidades.

Deste modo, ressalto que a minha perspectiva é a de alguém pertencente ao Território Indígena Lagoa dos Tapeba, e destaco que o olhar pode ser diferente a partir de outras comunidades. Tapeba é uma palavra que na língua tupi significa "pedra chata". É nesta pedra que está a base da nossa ancestralidade, natureza, oralidade e memória dos nossos "troncos velhos". Somos um povo das águas, aqueles que se banham através dos rios, lagoas e riachos, que transbordam a vida e os modos de sustentabilidade da comunidade.



Imagem 6: Vista da Lagoa dos Tapeba, Arquivo Pessoal da autora. Foto: 21 de maio de 2022.

O sol, o vento e os encantados nos guiam, com a sua sabedoria entre as temporalidades. A miscigenação, não é por nós percebida como um defeito, pelo contrário, ela é um segmento da nossa própria história e de nossos antepassados. Levando em consideração toda a diversidade que podemos encontrar dentro do território, esta questão não deve ser compreendida como algo negativo a respeito da nossa identidade, e sim, como uma característica do nosso povo, sendo um verdadeiro caldeirão de vivências coletivas, um povo afeito ao que Carlos Fausto (2005) chama, para o contexto de povos xinguanos, de “entrelaçamento relacional”.

A partir das experiências da primeira etapa da pesquisa, procuramos analisar memórias em disputa na historiografia brasileira, contrapondo-as com as memórias narradas dentro da comunidade. Observamos as seguintes temáticas, a partir de um mapeamento preliminar de documentos históricos constantes no Instituto do Ceará, que agrupamos em três blocos:

- a) O debate sobre a miscigenação da população do Ceará e a mistura indígena;
- b) Sobre a tese de desaparecimento indígena no Ceará no século XIX;
- c) O (re)ssurgimento Tapeba como duplo problema: de território e de identidade.

2.1. A miscigenação da população do Ceará e a mistura indígena Tapeba

A história das populações indígenas que habitavam o Ceará, ao tempo em que ocorreu o povoamento colonizador, se torna um grande quebra-cabeças. O projeto colonial português no Ceará se deu de modo tardio se compararmos à conquista do litoral pernambucano. Conta-se que no início do século XVII começaram as primeiras tentativas de ocupação do território, primeiro com Pero Coelho de Sousa, em 1603. Depois com Martim Soares Moreno, considerado "o fundador"³ do Ceará e, por fim, com a chegada dos holandeses. Apesar do marco canônico ser dado a partir da chegada dos invasores por meio do processo colonizador, há uma vasta documentação escrita por autores cearenses desde o século XIX que fazem referência às populações indígenas do Ceará, a exemplo de Thomaz Pompeu (1890), do Barão de Studart (1896), passando por Antônio Bezerra (1901) até Carlos Studart Filho (1963); entre outros que beberão nas fontes por eles produzidas. Esses referenciais constituem a historiografia da história cearense, ao mesmo tempo que dão o tom do que será reconhecido como uma historiografia dos povos indígenas do Ceará. Seus textos trazem representações estereotipadas dos indígenas e nossa cultura, além de secundarizar as resistências/alianças que os nativos realizavam contra os colonizadores.

De modo geral, as obras historiográficas dos intelectuais cearenses reforçam as cores dos relatos sobre a conquista. Considerando alguns levantamentos de documentos do século XVII a XIX, reunidos e sistematizados pelo Instituto Histórico do Ceará, a história do território de Caucaia, onde habita o povo Tapeba, se imbrica com a historiografia da colonização europeia, quando se conta que o município teve origem a partir da Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres (BARRETO FILHO, 2022).

A obra "Algumas Origens do Ceará", escrita pelo historiador cearense Antônio Bezerra em 1918, é um exemplo clássico de estudos históricos produzidos no final do século XIX e início do século XX, no Ceará. Bezerra apresenta as referências de outros trabalhos para depois contestá-las, segundo ele "a partir do olhar documental", propondo uma nova cronologia dos fatos ao contestar os historiadores que antes dele se dedicaram à temática do povoamento do Ceará. Durante a análise da obra no capítulo intitulado terceiro documento

³ Admitir a premissa de que Soares Moreno é fundador do Ceará seria negar toda a existência dos povos indígenas que habitavam no território. Preferimos vê-lo como um conquistador que implementou o seu projeto de colonização e genocídios dos povos indígenas cearenses.

sobre a justificação, podemos encontrar em 1721 o primeiro topônimo Tapeba, referente a uma lagoa na região:

Vê-se, por exemplo, que Felipe Coelho de Moraes e Jerónimo Coelho pedem em 15 de julho de 1682 as lagõas Caracuzinho, Paiassara, Maracanaú, Jaupeba, Jaçanaú e Juiari; que em 10 de setembro de 1682 o alferes António Pessoa de Araújo, 1 légua pelo rio Taipú, hoje Genipabú acima, ficando inclusa a lagõa Taperi; que em 22 de setembro de 1706, o tenente Gaspar Barbosa, Pedro da Rocha, Lopo Barbosa e Jorge da (Cruz, as lagõas Jereraú e Carara-pió, buscando a serra da Pacatuba; que em 12 de julho de 1707 o capitão Pedro de Mendonça e António Coelho de Moraes, a lagõa velha chamada Taperaóba ; que em 7 de abril de 1718 o licenciado Jorge da Silva, a lagõa Parangabussú no meio dos taboleiros; que em 22 de setembro de 1721 o Capitão Bento Coelho de Moraes, as lagõas Capuan, Tapeba entre os rios Ceará e Juá (BEZERRA, 1918: 20)

Um documento intitulado “Memória Sobre a Capitania do Ceará”, escrito por João da Silva Feijó no ano de 1814, foi selecionado como fonte principal em nossa análise por evidenciar as representações da população cearense no período. Além dos levantamentos de dados sobre a população em gênero, raça e escolaridade, o autor aponta o clima e o solo como fatores essenciais para o crescimento da população cearense. Neste, o naturalista desqualifica a população do Ceará por "ter a miscigenação de indígenas, cabras e mamelucos". Logo, podemos aferir uma referência ao povo Tapeba, que tem suas raízes em quatro etnias e vivências com não indígenas dentro da comunidade, permitindo assim, afirmar como se consolida desde aquele momento um estigma em torno do território de Caucaia como lugar de "miscigenação" ou mistura.

Nesta fonte, Feijó escreveu relatos importantes sobre a província, ao mostrar as vantagens que a capitania do Ceará “poderia produzir em utilidade de seus habitantes”, o aumento do seu comércio e na prosperidade geral do estado. De acordo com o artigo 3º, nomeado “Político do Ceará”, na sessão 44, que trata sobre a população, o naturalista narra a seguinte descrição:

Sendo porem esta Capitania tão vasta, é de admirar a sua diminuta e desfalecida população, que apenas montará a 150 mil habitantes de todas as classes, e estes pela maior parte de pessima qualidade; porque uns são indio originaes do paiz, entes de si mesmo ineptos para se felicitarem ou para fazerem a felicidade dos outros, ou seja por natureza e sua constituição física, ou por falta de educação ou por algum capricho particular etc., outros são provenientes destes com os negros, cuja a raça indigena constitue o maior numero della, conhecido com a vil denominação de — cabras —, outros são nascidos dos mesmos indios com os brancos, que faz uma diminuta parte da população, verdadeiros mamelucos, porque ha [sic] outra

raça impropriamente assim chamada, proveniente de mistura de outras, digo, de todas as outras classes entre si; a outra classe emfim a mais diminuta é a dos brancos, oriundos de Portugal. (Relato escrito por João da Silva Feijó, e reeditado por Paulino Nogueira em 1889, p. 22, grifos nossos)

A narrativa da memória de Feijó sintetiza o imaginário de repulsa da população em função de sua miscigenação, revelando uma narrativa anti-indígena, ao afirmar que apesar da abundância da capitania em recursos naturais a sua população vasta é considerada "de péssima qualidade". As pessoas do Ceará eram descritas pelo naturalista botânico como preguiçosos, vadios, cheios de vícios, o que acaba por deixar evidente o incômodo central que vem desta "mistura" de indígenas, negros e brancos, ou seja, a miscigenação é o grande problema por ele apontado.

Dentro das enunciações em sua narrativa é importante avaliar a utilização do termo *cabras*. De acordo com o dicionário do século XIX, o termo significaria "fêmea de bode; filho de pai mulato e mãe negra, ou contrário" (PINTO, 1832:177). Nos dicionários atuais, podemos encontrar o termo se referindo mestiço de mulato e negro ou indivíduos que deriva da mistura de indígena e um branco (FERREIRA, 2019), no meio da cultura popular nordestina o termo cabra pode se referir alguns adjetivos: "cabra da peste/ cabra macho sinônimo de homem valente, afoito, destemido". Esta descrição associada à animalidade dos indivíduos como estigma sobre a população do Nordeste, está presente nos discursos de muitos intelectuais cearenses oitocentistas como podemos perceber em outro documento do período, escrito por Thomas Pompeu, também sobre a População do Ceará em 1889.

2.2. Sobre a tese de desaparecimento indígena no Ceará do século XIX

Segundo Silva (2003) as chamadas "vilas de índios", foram espaços primordiais de reconfiguração social e elaboração étnica, tendo em vista que eram instituições organizadoras das populações, não só no gerenciamento da terra e mão de obra, mas também, como sociabilidade dos nativos. Foi através das vilas que se implementou a política de miscigenação e a suposta diluição das etnias indígenas, tendo como objetivo de catequizar, controlar e integrar os povos indígenas à lógica do sistema colonial. De acordo com Manuela Carneiro da Cunha (2012), as vilas representavam não apenas uma imposição territorial, mas também cultural, já que os indígenas eram submetidos a processos intensos

de conversão religiosa, mudança de idioma, e reconfiguração de seus modos de vida. John Monteiro (1994) complementa essa análise ao evidenciar que as vilas de índios foram também espaços de exploração do trabalho indígena, funcionando como locais de mão de obra compulsória, legitimada sob o discurso cristão da salvação.

Os indígenas, que tinham presença marcante em todo o território brasileiro na primeira metade do século XIX, a partir da segunda metade, são vistos pelo Estado como um verdadeiro incômodo, empecilho para a constituição da Nação desejada. Deste modo os idealizadores da Nação brasileira iriam procurar adequar a realidade social do país ao parâmetros das Nações europeias, defendendo assim o argumento de "desaparecimento" de indígenas por estarem na política de "integração" do Estado (ALBUQUERQUE, 2002).

O Ceará é a primeira província a negar a existência de indígenas identificáveis nas aldeias e a querer se apoderar das suas terras. Durante cerca de quinze anos, extinguiram-se vários aldeamentos no Ceará, em Pernambuco e na Paraíba (CUNHA, 2012:71). No contexto de efetivação da Lei de Terras de 1850 pela província, a autoridade local construiu a ideia de extinção dos indígenas com o intuito de possuir as terras, o que caracteriza o século XIX como um todo, quando a questão dos povos autóctones deixou de ser particularmente uma questão de mão de obra para se tornar questão de territórios (CUNHA, 2012).

Segundo Ratts (1998) em seu trabalho "Os povos invisíveis: território negros e indígenas no Ceará", o autor discute sobre o "aparecimento" de grupos indígenas desconhecidos ou considerados extintos e a "descoberta" de comunidade negras. No trabalho, o geógrafo aborda obras que foram reeditadas por intelectuais do século XIX, que favorecem a interpretação do "desaparecimento" dos indígenas. De acordo com Théberge (1973 [1869] p. 163), "o "extermínio" dos índios se deveu mais pela miscigenação com o branco que ao "massacre" pelo simples gosto de destruir" (Théberge apud RATTTS 1998, p. 113).

A partir do século XIX, há um pensamento ideológico centrado na justificativa do desaparecimento e extermínio dos povos indígenas no Ceará. Segundo Manuel Coelho Albuquerque (2002) na obra "Seara Indígena: Deslocamentos e dimensões identitárias", o termo Ceará "caboclo", imperou e impera, se tornando compreensão comum que a mistura exterminou os indígenas, eliminou a identidade. Os indígenas ficaram pertencendo a um passado distante e pretérito, a exemplo da poética do genocídio que encontramos no

romance literário Iracema, escrito por José de Alencar e em outros textos indianistas do período.

Por outra perspectiva, devemos considerar as experiências de mudanças culturais e identitárias devido à imensa miscigenação e a forte pressão para incorporação dos indígenas na sociedade desde dos aldeamentos e vilas. O processo de "desaparecimento" iria colaborar de alguma forma para a compreensão do "reaparecimento", uma vez que ambos os processos na verdade são diferentes expressões de um mesmo fenômeno, relativo às relações entre política e identidade étnica (SILVA, 2003: 5).

No nordeste brasileiro ao longo dos séculos, os povos indígenas foram cercados, pressionados por distintos processos de integração populacional, *que caracterizaram diferentes tradições culturais*. Alguns aspectos comuns aos povos indígenas localizados nestas áreas de colonização antiga, sugerem uma concepção antropológica de "índio misturado" (LEITE NETO, 2006, p.24). O antropólogo Henyo Barretto Filho, no seu trabalho intitulado "A invenção multilocalizada da tradição: Os Tapebas de Caucaia", sintetiza a origem e complexidade da cultura Tapeba:

Os processos em foco são relativamente recentes e se dão numa situação histórica resultante dos processos de gestão colonial de territórios e populações autóctones distintas no âmbito das missões, "aldeias" e "vilas" de onde se originaram muitos municípios do Nordeste Brasileiro, como o de Caucaia: antiga Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres de Caucaia, elevada a Vila de Soure em meados do século XVIII e que até meados do século XIX é caracterizada como "vila de índios". No caso de Caucaia, há evidências da reunião de índios cariris e jucás (realocados do interior para as vilas próximas do litoral para facilitar a administração desses povos), e dos tremembés, aos potiguaras lá aldeados. Entretanto, as fontes não permitem determinar com precisão a procedência e a composição dos contingentes originalmente reunidos ali (BARRETTO FILHO, 1997, p.104).

Essa imprecisão em relação às origens anteriores a estes quatro povos e o próprio fato de sermos "povos misturados", permeia as representações sobre os indígenas nordestinos: a discriminação devido à sua própria identidade, tendo em vista que o pensamento de senso comum faz crer que os "indígenas verdadeiros" carregam consigo os traços enraizados no imaginário da maioria da população brasileira, conforme as visões estereotipadas que excluem aqueles que não se enquadram dentro deste padrão. Vale lembrar que a categoria povos originários é uma referência político-jurídica, que caracteriza povos que vêm se transformando e lutando pelo seu espaço e direitos de territorialização

durante muito tempo. Temos que levar em consideração a pluralidade indígena brasileira, e o fato de que ocorreram vários processos históricos de mistura e alianças.

2.3. O (re)ssurgimento Tapeba como duplo problema: de território e de identidade

Como uma historiadora indígena Tapeba, ao relatar a nossa história, reconheço a importância de ocupar o espaço dentro da universidade, apresentando elementos para uma construção historiográfica mais condizente com a realidade do meu povo, de modo que ela seja percebida com toda a sua pluralidade e complexidade de sua história. João Pacheco de Oliveira (1998), um dos principais autores que renovou as leituras sobre a história dos povos indígenas do nordeste, indica alguns caminhos para orientar as reflexões sobre uma etnologia dos "índios misturados".

Primeiramente, ao mostrar como ocorreu a formação do objeto de investigação e reflexão intitulado "índios do Nordeste", problematizando como essa categoria pode reforçar estereótipos, mas ao mesmo tempo, indicar singularidades. Em seguida, discute os conceitos necessários para a análise da etnicidade, se baseando em etnografias para promover uma chave interpretativa que acolha os eventos da chamada "emergência" de novas identidades. Por fim, o autor levanta uma discussão sobre as perspectivas para o estudo de populações tidas como culturalmente "misturadas". São estas perspectivas que se alargaram enormemente nas últimas décadas, nos permitindo reconhecer possibilidades epistêmicas que dialoguem com uma historiografia propriamente indígena.

É neste ponto que reconheço a possibilidade de avançar nas leituras historiográficas sobre o meu povo. É primordial desatar os nós da historiografia brasileira para descobrir as raízes profundas da etnia Tapeba e por isso, afirmar que "quem deu este nó, não soube dar", tendo em vista que a nossa identidade não pode ser pensada sem um enfrentamento ao debate sobre a miscigenação no século XIX e os desdobramentos desta pauta no século posterior, na forma de racismos que são resultantes desta situação histórica, para utilizar uma expressão de João Pacheco.

Contrapondo a narrativa de Feijó, a memória do povo Tapeba sobre a miscigenação ou "mistura" é identificada dentro do território de modo bastante positivado. Deste modo, as memórias, quando pensadas a partir de epistemologias divergentes das convencionais, anunciam novas possibilidades para as pesquisas e o ensino de história do nosso povo.

Primeiramente, acerca dos termos miscigenação e mestiçagem, vale lembrar que estas são palavras distantes no vocabulário Tapeba. A palavra "mistura" é mais significativa, e indica uma leitura ativa sobre a nossa própria história, tal como percebemos nos relatos da liderança Dona Raimundinha, ao falar sobre a sua identidade: *“Eu morro de orgulho, sabe por que? Porque meus filhos são” tapemembé”. É duas famílias em uma só. É uma mistura né! De Tapeba com Tremembé; Mas eu amo ser Tapeba, eu amo ser Tapeba”.* (Raimunda Cruz, Lagoa dos Tapeba, 2022)

A partir da segunda metade do século, os indígenas passaram a ser referidos de forma pejorativa como "índios misturados", agregando-lhes atributos negativos, desqualificando-os em oposição aos "índios puros" do passado. Pensar desta forma a mistura “levava à ideia de assimilação e de transformação do índio em não índio” (SILVA, 2003:53). A respeito desta "mistura" dentro do território Tapeba, minha mãe, Valdecina Sales, moradora da comunidade Jardim do Amor, relata:

A mistura no território é uma marca Tapeba, um exemplo é o seu vô sendo negro e seu irmão sendo branco com olhos esverdeados, independe da cor da pele e olhos somos Tapeba. O seu avô tem uma base de cultura riquíssima indígenas ,mas em particular da cultura negra através dos cantos. Não vejo dificuldade de não sermos índio puro como dizem por aí, já nascemos com esta mistura e talvez para pessoas antigas tenha um certo receio mas vejo como uma marca da história do passado. A minha família é toda misturada e esta mistura faz que nós aqui não tenha preconceito com a diversidade(Valdecina Sales, Jardim do Amor, 2023)

Construo aqui uma reflexão para explicar como se estabelecem acordos em torno dessa mistura. Argumento que, como somos um povo das águas, somos transparentes na diversidade dentro do território. Um não indígena seria um óleo, que ao se misturar com a água, não se torna homogêneo. Desse modo, há limites entre nós e os não indígenas, até podemos encontrar alguns limites narrados em nossos cantos: *“Lá na mata tem espinho, lá na mata tem preá , pois na mata o índio entra e o branco não pode entrar”.*

Entendo que o que vivemos na comunidade é o equilíbrio entre nossas alianças. Ser Tapeba é respeitar a nossa história, os troncos velhos e a natureza, aos moldes do “entrelaçamento relacional”. É um modo de pensar coletivamente, não estou me referindo somente aos humanos, mas também com a natureza, que é mãe, e todas as suas gentes não-humanas. É vivenciar a nossa cultura dentro ou fora da comunidade. Não temos vergonha de sermos “índios Tapeba de Caucaia”, que por muito tempo fomos estigmatizados

por ser desta mistura, enquadrados como indígenas falsos pela população local. Afirmar sempre que os Tapeba estão vivos identitariamente e lutam pela demarcação do território, é agenciar narrativas, ao propor um ponto de partida autêntico para entender a nossa história.

A luta pelo reconhecimento Tapeba foi lenta, tendo em vista que até o início da década de 1980, o Ceará assim como outros estados do nordeste, eram os únicos estados brasileiros a não terem reconhecida a "existência" de indígenas, segundo algumas informações produzidas por levantamentos missionário, antropológicos e registros da Funai (BARRETTO FILHO, 1997). No Ceará, a presença indígena deixou de ser ignorada a partir do ano de 1982, quando o povo Tapeba reivindicou o direito à demarcação de suas terras.

O debate sobre o reconhecimento étnico somente ganhou força nas décadas de 1980 e 1990, a partir da mobilização de setores progressistas da Igreja Católica e outros movimentos sociais. Contudo, a rejeição à mistura por parte da população cearense, associada à negação da presença indígena, torna a existência Tapeba duplamente incômoda: pelo território e pela identidade. A negação historiográfica da presença indígena, consolidada no século XIX, se converte em invisibilidade social no século XX e gera uma narrativa de permanências, em que os estigmas não são rompidos, mas tão somente, atualizados/ resignificados. Não se trata somente de um efeito simbólico, a tese de desaparecimento em suas implicações práticas são profunda, sobretudo no processo jurídico com base para negação de direitos territoriais. Os processos de demarcação, permanecem marcados por entraves e lentidão refletindo o pensamento de apagamento que se arrasta até os dias de hoje, como por exemplo o marco temporal sem sinalizar qualquer avanço, tendo em vista que considera a continuidade histórica e cultural dos povos indígenas, ao pressupor que apenas os que estavam em posse de suas terras em 5 de outubro de 1988, teriam o direito à demarcação. Por isso, é muito importante que se produza uma historiografia indígena Tapeba, que faça frente às representações sobre os indígenas trazidas pela historiografia brasileira.

CAPÍTULO 3. “Ô DESENROLA ESSA CORRENTE!”: “OS TAPEBAS ESTÃO VIVOS E LUTAM PELA DEMARCAÇÃO DE SUAS TERRAS”

*Eu sou forte guerreiro,
Na mata nasci me criei
Sou índio não temo nada
E no toré sou rei.
Por que sou! Tapeba, oh Tapeba, Tapeba, Oh Tapeba !
(Canto Tapeba)*

A frase que trazemos no título consiste numa fala recorrente de Dona Raimundinha, que lembra a todo momento qual era a sua expectativa em relação à nossa pesquisa. Como estudante indígena, a experiência me permitiu reconhecer raízes profundas, a partir dos relatos dos "troncos velhos" da nossa comunidade, considerados grandes bibliotecas vivas de conhecimento e sabedoria. Acreditamos que muitas vezes não encontramos estas referências de passado em fontes escritas, mas com o auxílio da oralidade, exercitamos um olhar crítico a respeito de como contar e escrever a nossa própria história.

Decidimos utilizar fontes documentais como *ativadores de memória* de modo a provocar outras chaves narrativas para os relatos orais de lideranças, já que identificamos que o acionamento frequente dos mesmos narradores na comunidade, acabava por provocar um efeito de rotinização da narrativa. Ou seja, os ativadores de memória possibilitam aos oralistas certa “desacomodação narrativa” durante a realização de entrevistas com interlocutores que, por sua posição de autoridade narrativa, tendem a acionar uma fala mais prescritiva nas escolhas do formato de oralidade. Isso ocorre, por exemplo, quando Dona Raimundinha repete exemplos, causos, modos de se apresentar e falar de outros, seguindo um quase script autoral, com o mesmo padrão que encontramos em relatos concedidos em contextos completamente diferentes. Aqui, percebemos isso ao comparar a nossa primeira entrevista coletiva, depois de transcrita, com uma entrevista que havíamos estudado antes da elaboração do nosso roteiro, e que foi realizada pelo Museu da Pessoa em 2014. O uso das fontes proporcionou uma quebra, e trouxe à Dona Raimundinha a oportunidade de explorar lembranças que estavam de algum modo, adormecidas. Nesse sentido, entendemos que a história oral cumpre também um papel em via de mão dupla, ao ser recíproco o ato de ampliar o repertório de lembranças tornadas memória e conhecimento.

Além disso, os ativadores de memória desempenham um papel primordial na preservação e reconstrução das memórias coletivas e individuais ao evocar lembranças por meio de narrativa, objetos ou estímulos sensoriais, e são também estes elementos que proporcionam a reativação de saberes que muitas vezes foram silenciados pelas histórias oficiais. Ao elaborarmos uma proposta de história oral no âmbito do projeto, o objetivo foi compreender como eram compreendidas as rupturas e continuidades na história do povo Tapeba, além de refletir sobre as suas concepções de história, memória e identidade. A pesquisa de fontes históricas que pudesse ser utilizadas como ativadores de memórias foi realizada no Repositório Armazém Memória, orientando os roteiros de entrevistas realizadas, primeiro com o Seu José Soares e depois, com Dona Raimunda Cruz (Dona Raimundinha), liderança Tapeba e nossa principal interlocutora na pesquisa, o que nos possibilitou acessar uma leitura envolvente e complexa sobre a história Tapeba.

Foi a partir da escuta das formas de Dona Raimundinha contar histórias e acionar modos de conhecer, que comecei a elaborar representações que dizem respeito a mim, ao meu povo e sobre Dona Raimundinha. Ela nos traz chaves para compreender o que podemos reconhecer como raízes profundas, estas que interconectam os troncos-velhos (nossos mais velhos, como Dona Raimundinha) com as pontas da ramas que somos nós (novas gerações).



Imagem 7: "A Menina Graúna"⁴ Dona Raimundinha, Comunidade Lagoa dos Tapeba, 2022.

⁴ Graúna é um pássaro preto conhecido por seu canto, presente em várias regiões do Brasil (*Gnorimopsar chopi*). Durante a entrevista Dona Raimundinha relatou que enquanto trabalhava na pedreira com sua mãe colhendo pedrinhas, durante o serviço ela cantava bastante. O apelido foi dado por um amigo de sua mãe.

Para compreendermos raízes profundas no solo da historiografia indígena, devemos perceber que é também uma história repleta de pedras (violência, silenciamento, preconceito, exploração). Entretanto, temos que levar em consideração que este solo nunca foi infértil, ao contrário disso, foi semeado ao longo de nossa história, através da cultura, memória e oralidade. Há uma diversidade de solos (histórias) e árvores (pessoas) em diferentes contextos da historiografia, o que nos possibilita escrever uma história crítica e contracolonial a partir do olhar dos povos indígenas. Por fim, temos diversas plantas fundamentais (comunidade) que reúnem diversas raízes fecundas (memória e identidade) neste solo (história) que gera uma floresta (povo), riquíssima em seus aspectos culturais e sociais.

A partir deste pensamento, construo um percurso que visa colocar em diálogo estes modos de conhecer as formas historiográficas da história indígena que aprendo na universidade. Portanto, para contextualizar a complexidade das raízes do Povo Tapeba, temos que analisar os determinados recortes mais convencionais à pesquisa histórica:

- a) do século XIX, o chamado desaparecimento indígena no Nordeste e a origem do povo Tapeba;
- b) das décadas de 1950 e 1960, com o suposto surgimento/descoberta do Povo Tapeba;
- c) nas décadas de 1980 e 1990, o período de reconhecimento do Povo Tapeba.

Ao final, espero conseguir demonstrar como estas fontes em diálogo se complementam e delineiam uma proposta narrativa de historiografia, reconhecida pelo povo Tapeba.

3.1. O que dizem (sobre) os Tapeba? Representações e estigmas

Em seu relato, ao ser apresentada a um trechinho de documento histórico do século XIX, em que João Feijó reitera o desaparecimento dos Tapeba a partir do argumento de mistura, Dona Raimundinha conta um episódio sobre a questão do preconceito identitário contra o povo Tapeba.

[...] até hoje tem gente que chega e ainda machuca. Se você pensa que acabou, não acabou não! Quando chegou um colégio aqui, uma moça disse assim: Ai vai, achei que aqui teria índio nu. Ai disse assim: Minha filha você

mora onde? Ela disse que morava em Fortaleza, e em seguida falei: Aí é, pensei que você era do "state", porque se vocês tiram a nossa língua, cortam o nosso cabelo, vestem roupa, aí chega aqui e quer encontrar índio nu, você está querendo demais. O nosso lugar se "emendou" com o Capuan, querem mandar a gente andar nu para matar a gente de novo, como foi muitas vezes [...] Se a gente andar nu, é tradição da nossa aldeia, mas mesmo assim vocês iriam achar outra coisa errada. Sempre foi assim. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/ 03/ 2022).

A fala de Dona Raimundinha nos faz questionar sobre como há uma dificuldade para que os povos indígenas do nordeste sejam reconhecidos como indígenas. Em contrapartida, ela mostra que não somos mais ou menos indígenas, somos indígenas atravessados pela nossa história. Há um pressuposto "desaparecimento" dos povos indígenas do Ceará, discurso que envolve muitas questões sociais e econômicas e, conseqüentemente, a expropriação de suas terras, que têm raízes fincadas em várias províncias brasileiras, ao longo do século XIX (LEITE NETO, 2006, p.12). Em relação ao Povo Tapeba, as terras reivindicadas são áreas nas quais estes povos se encontram há mais de trezentos anos (BARRETTO FILHO, 1994). Os distintos processos de territorialização e de relações interétnicas proporcionam bases para o governo da província fortalecer, na segunda metade do século XIX, esse discurso sobre a não existência de indígenas, como mencionado no capítulo anterior. Em outro contexto, durante a década de 1950, a sociedade brasileira permanecia com uma visão estereotipada a respeito dos indígenas, mas agora, eram lidos como um obstáculo para o desenvolvimento do país.

A localização de fontes históricas que pudessem ser alçadas ao lugar de ativadores, permitiu compreender rupturas e continuidades da história do Povo Tapeba e estas, ao serem "devolvidas" à comunidade, tiveram como resultado convites para realização de outras atividades. Após a realização de entrevistas no ano de 2022 com Dona Raimundinha e com o Seu José Soares, fomos convidados a realizar oficinas em escolas indígenas do território: uma delas, com o uso de fontes documentais textuais no Ensino Médio e Anos Finais, e outra nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental, em que trabalhamos com relatos de Dona Raimundinha. A experiência foi muito produtiva, pois ao interagirem com fontes documentais produzidas por "outros" e, por relatos orais desconhecidos da própria comunidade, enunciam outros registros discursivos que poderiam ser utilizados para escrever a história Tapeba. É neste momento que nos deparamos com um conjunto de fontes

que se adequou muito bem ao propósito de ativar memórias: recortes de jornais disponíveis na Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

No processo de mapeamento de outras fontes, que ocorria paralelamente à realização e análise das primeiras entrevistas, fomos surpreendidos pela compreensão de que a história de "re/descoberta" do povo Tapeba na década de 1950, repercutira também em outros estados do Brasil, não sendo uma questão de interesse restrito ao contexto local. Os recortes de jornais locais e de outros estados como Rio de Janeiro, Pará e Distrito Federal, se tornaram fontes importantes para entendermos as décadas de 1950, 1960, 1980 e 1990 referentes ao Povo Tapeba, evidenciam como eram vistos e sugerindo como viviam no território cearense. Em edição de 1959, O Jornal do Rio de Janeiro, mostra em destaque em seu título que os antropólogos cearenses vão estudar a vida dos "tapebas". Nesta publicação temos o primeiro questionamento: por que o nome Tapeba está entre aspas em letra minúscula? Provavelmente, o destaque da palavra Tapeba seria por conta do povo ainda persistir em uma origem desconhecida, afinal quem seria o povo Tapeba? Como surgiu? Quem são e como vive este povo? Eram perguntas frequentemente vistas nas fontes analisadas.



O povo Tapeba era representado "como bichos", quase ninguém queria ser Tapeba em Caucaia, levando em consideração que na área metropolitana e na capital, carregava as alcunhas de "marginal, gente ruim, cachaceiro etc". Quando algum visitante inesperado chegava na comunidade simplesmente algumas pessoas corriam para o mato ou falavam que não existia Tapeba como forma de estratégia de sobrevivência.

Fonte 8 : O Jornal (RJ)-1959, Acervo: Hemeroteca Digital.

Na fonte analisada podemos encontrar representação da miséria do período e as imagens estereotipadas de um povo dito "sem civilização". Em contraposição, quando esta

fonte é apresentada na condição de *ativadora de memória*, os relatos orais contam que a vida da população era simples, as casas eram barracos construídos perto das ferrovias, não tinha alimento suficiente para as famílias, e por isso, para driblar a pobreza algumas famílias vendiam pássaros ou pescavam siris e caranguejos como base alimentar do seu cotidiano. O povo Tapeba era visto como povo hostil, sem religião, preguiçoso mas também como a denominação de "semi-selvagens" como mostra o recorte do jornal Diário do Paraná de 1959. Nele os Tapeba são representados da mesma forma como na publicação "O Jornal do Rio de Janeiro", que também se menciona que "*algumas famílias relataram que o feijão e arroz era coisa rara*", portanto, a *única forma de sobreviver*.



Fonte 9: Diário do Paraná: Órgão dos Diários Associados (PR)-1959. Acervo: Hemeroteca Digital

A publicação do jornal Diário do Paraná diz que os Tapeba "*se alimentavam de cobras, comiam gatos e lagartixas*". Ao serem apresentados a esta fonte durante a realização das entrevistas, as nossas interlocutoras explicam que este preconceito se enraizou e ainda fere atualmente meu povo, ao ponto de serem classificados como "bando de urubus" pelo simples fato de algumas pessoas não compreenderem a

tradição e impor o modo verdadeiro de ser "civilizado", excluindo assim a população indígena do seu próximo território. Dona Raimundinha, assim reage, comentando:

"As pessoas falavam, eram três moças, uma do Genipabu e duas do Capuan. Elas pintavam o sete com a gente, na praça do Capuan elas diziam que eram delas. E diziam: Não sei o que estas fedorentas vem fazer aqui, comedeiras de carniça. Era como elas se referiam a gente." (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/03/2022).

Dona Raimundinha explica que o cerne deste preconceito se refere à chegada dos trilhos e os acidentes provocados na comunidade.

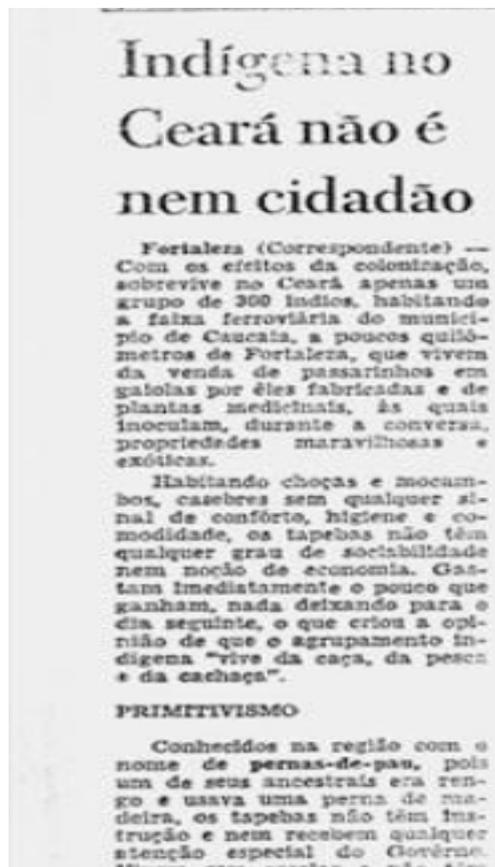
"Os índios dos Trilhos, quando o trem passava matava porco e gado. Eles pegavam, estripavam e assavam para comer. Não estavam podre, só o trem que matava. Elas achavam que como estavam morto, quem tinha que comer era os urubus mas o

trem matou e estavam bonzinhos. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/03/2022).

As notícias das décadas de 1950 e 1960 sobre o povo Tapeba mostram o estigma de um povo desconhecido no território cearense, onde os Tapeba nem eram considerados cidadãos como mostra a fonte do Caderno Jornal do Brasil de 1968. Era um povo que estava em transição rumo à cidadania brasileira.

Sob a manchete “Índigena no Ceará não é nem cidadão”, este ativador de memória conta que no ano de 1968, o povo Tapeba (“conhecidos na região como perna de pau”), “vive da caça, da pesca e da cachaça”. Ao ouvir a minha leitura do recorte durante a entrevista, Dona Raimundinha explica ser verdadeiro o fato de que não recebiam naquele momento qualquer assistência do governo, não havia escolas na comunidade, a saúde era precária mas apesar de ter problemas de saúde, o povo possui um vasto conhecimento “das plantas medicinais”, mencionadas na matéria. Ela explica que eram curadas as enfermidades com as plantas locais e com o auxílio de curandeiras e benzedadeiras.

Fonte 10 : Jornal do Brasil (RJ)-1968, Acervo: Hemeroteca Digital.



Embora este ofício tradicional seja pouco comum no território hoje, podemos encontrar algumas pessoas que ainda praticam e ensinam para futuras gerações, assim como Dona Raimundinha fez com suas filhas e netas. Ela relata também que nos anos 1960, depois que o “povo Tapeba passa a ser notícia para os de fora”, rondava o questionamento identitário em torno do suposto “surgimento” desta como uma nova etnia. Sem o reconhecimento indígena como cidadão, o povo Tapeba teria que desatar muitos nós durante os caminhos, com intuito de garantir os seus direitos, como acesso a saúde, educação e demarcação de suas terras. Aliada estratégica para o reconhecimento do povo Tapeba foi a Arquidiocese de Fortaleza, afinal, não era preciso “assumir uma identidade, mas

torná-la visível dentro do contexto social brasileiro” (MUNDURUKU, 2012: 109). Deste modo a atuação da igreja se tornou um catalisador para esta visibilidade social a partir dos anos 1980.



Fonte 11. O Povo, 1989. Acervo: Armazém Memória

A partir da manchete “Tapebas querem mudar a data”, publicada no dia 19 de abril de 1989, em comemoração à data oficial do Dia do Índio, lemos que, no Ceará, o Povo Tapeba está repensando a data para que ela seja alterada para o dia 03 de outubro,⁵ ao lembrar da morte do Cacique Victor Tapeba, filho do Cacique Perna de Pau. Ao converter essa fonte em ativador de memória, os relatos trazem à tona a presença da Arquidiocese de Fortaleza, ganhando destaque afetuoso a lembrança de Dom Aloísio Lorscheider, reconhecido como grande aliado em favor do reconhecimento do povo Tapeba como indígenas de Caucaia. Em relato concedido anteriormente, no ano de 2014, ao Museu da Pessoa, Dona Raimundinha já contava que ele foi responsável por encontrar vários documentos de famílias indígenas da comunidade, e durante aquele período sofreu muitas ameaças de morte por parte dos políticos locais. Dona Raimundinha relembra a luta e dificuldade do povo Tapeba e explica a atuação do Bispo Dom Aloísio dentro da comunidade.

E foi assim que a gente foi se juntando e fizemos como mencionei a associação dos índios Tapeba, a cada dia foi melhorando em decorrência da ajuda que ganhamos, procuramos uma Funai pra cá que resultou um posto da sede. Não ficamos satisfeitos

⁵ No dia 3 de outubro, se comemora o dia do Povo Tapeba. A marcha ocorre anualmente percorrendo as ruas do Centro de Caucaia, com o intuito de lembrar as histórias de luta e a preservação da cultura ancestral do Povo Tapeba.

com esta conquista, lutamos em prol da saúde e escola indígena na comunidade. De lá pra cá a gente luta diariamente, se temos tudo é resultado de muita luta e sacrifício. Tivemos a ajuda da igreja[...] Uma pessoa que ajudou bastante de todas as formas foi o Dom Aloísio Lorscheider. Ele organizava reuniões que duravam o dia todinho na pastoral indigenista para a gente participar, em prol de buscar ajuda pros Tapebas, que eram pessoas carentes. (Transcrição de Relato Oral concedido por Dona Raimundinha ao Museu da Pessoa, 2014).

Acrescentando novos elementos ao relato concedido anos antes, Dona Raimundinha conta que, desde a sua infância, tinha conhecimento de que os posseiros estavam a tomar o território Tapeba. Ao olhar a foto, que traz como cenário uma casa que aparenta improviso, ela diz que, com o objetivo de lutar pelos seus direitos e sobrevivência. As discussões tinham como propósito pedir ajuda, pois a comunidade tinha muita carência no seus aspectos sociais. Foi a partir deste momento que surgiu o Bispo Dom Aloísio Lorscheider.

3.2. "A história tem que se expandir para um mundo saber": imagens e palavras Tapeba



Imagem 12: Fotografia criança Tapeba, apud Rodrigues 2020:21.

Em 1990, com o intuito de divulgar a "existência" do povo Tapeba, a Equipe Arquidiocesana de Apoio a Questões indígena realizou várias exposições acerca da cultura Tapeba. Essas atividades eram acompanhadas da venda dos remédios caseiros, como uma forma de gerar alguma renda para a comunidade. Neste período, a arquidiocese teria

encomendado também uma exposição de fotografias, feita pelo fotógrafo José Albano. Conforme conta o fotógrafo em entrevista concedida anos depois, em 2020, o intuito seria conter as ameaças de latifundiários sobre as terras e mostrar ao público o cotidiano da comunidade através das crianças. Na avaliação de Dona Raimundinha, ao ser apresentada às fotografias publicadas no jornal (e que levamos ampliadas em um tamanho maior), elas seriam o retrato do povo Tapeba mostrando para a população local que a comunidade estava viva e tinha raízes fixas no território cearense.

A exposição foi amplamente divulgada dentro e fora do país. O fotógrafo relata que queria retratar em seu trabalho a beleza do olhar infantil, demonstrando que “apesar da miséria” elas seriam felizes naquele local, como está afirmado em matérias do jornal Correio Braziliense (DF) de 1989, e em O Fluminense e Jornal Do Commercio (RJ), de 1995. Cabe salientar que as fotografias foram além da exposição, sendo possível encontrar em fontes como jornais mencionados, boletins e portais criados pela Arquidiocese de Fortaleza.

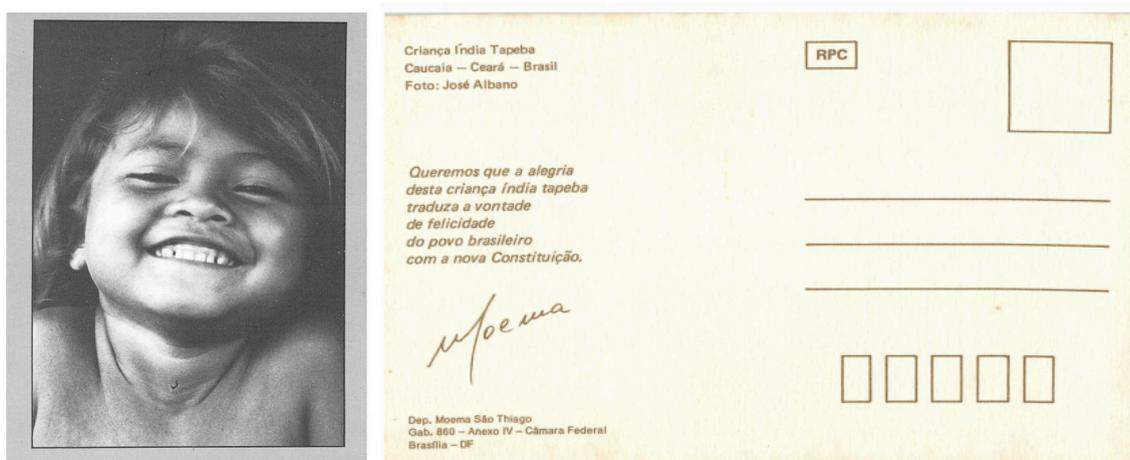


Imagem 13 : Cartão postal à criança Tapeba, fonte do acervo Armazém Memória

Na obra “Criança Tapebas” foram fotografadas diversas crianças, algumas delas sem identificação. José Albano, a pedido da arquidiocese, escolheu as que acreditava melhor representarem a "identidade" Tapeba. O fotógrafo não tinha conhecimento sobre a comunidade e escolheu as crianças com as características daquilo que concebia como “índios”: "percebi logo para o começo, olho dele, o olhar e esse olho característico dos índios que é um pouco puxado, orientalizado" (José Albano apud RODRIGUES, 2020: 96).

Desse modo, o fotógrafo buscava salientar os traços faciais da "autenticidade indígena", o que levanta uma problematização sobre o modelo de indianidade existente no imaginário

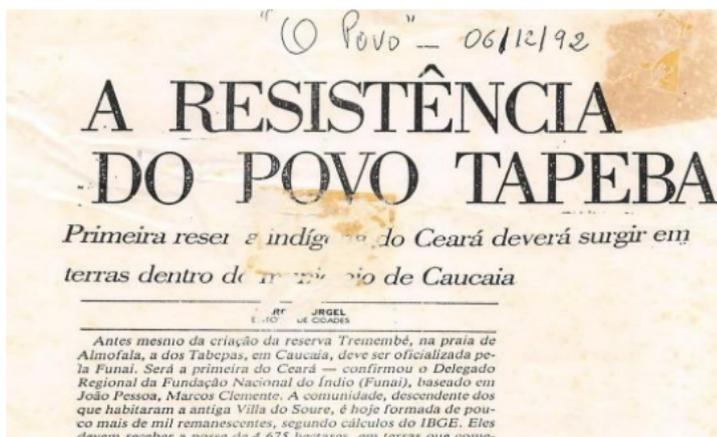
brasileiro, levando em consideração que um dos temas centrais desta pesquisa é a complexidade da identidade e a diversidade que se encontra dentro do próprio território, pois a heterogeneidade das crianças carrega sua própria história e a de nossos antepassados (RODRIGUES, 2020), tendo em vista que esta diversidade não é entendida como algo negativo pelo Povo Tapeba. Ao contrário, é uma forma de respeito à sua identidade e marca autêntica da nossa comunidade, um modo de reconhecer como mérito a nossa própria história de mistura.

Sabemos que já naquele momento, o povo Tapeba não se encaixava nos estereótipos atrelados à representação de “índio” que circula no senso comum. A curadoria dos retratos (mesmo que feita pelo fotógrafo sob mediação de aliados da arquidiocese) assume então uma agência na representação de quem seriam os Tapeba. Podemos pensar que a busca pela afirmação de uma etnicidade Tapeba através dos seus traços fenotípicos, nos retira a possibilidade de autorrepresentação, já que, ao que tudo indica, a comunidade em momento algum foi consultada sobre essa curadoria. Imaginamos que ao longo da produção, José Albano foi fotografando várias crianças cujos traços não se enquadraram na ideia pré-estabelecida de indígena, tendo como exemplo, crianças com olhos claros esverdeados, cabelos ainda mais crespos ou cacheados ou fenotipicamente mais brancas, além de outros traços comuns ao nosso povo que, na versão final seriam excluídas da exposição em função da sua aparência de "menos indígenas". Com o intuito de fortalecer a afirmação identitária do povo Tapeba, as fotografias estão em constante debate sobre a " verdadeira" imagem indígena.

As fotografias tentam aprisionar a realidade, por fazê-la parar ou poder ampliar a realidade percívél, transmitem emoções, sendo a arte de fotografar uma forma de interpretação, onde as fotografias denunciam, preservam e consagram o contexto inserido. Em sua pesquisa, Rodrigues (2020) analisa com muito mais profundidade a obra “Criança Tapeba”, dando o entendimento que a fotografia não é um mero instrumento de comunicação e visibilidade, mas sim um documental crítico capaz de provar a existência de um povo dito como extinto e questiona algumas concepção a respeito da história dos indígenas do nordeste e suas representação identitária ao longo da história. Por outro lado, de acordo com o que reconhece os próprios movimentos sociais indígenas, essas estratégias de aliados, mesmo que não tenham permitido o protagonismo do próprio povo, abriu uma possibilidade de reverter o silenciamento que pairava sobre o pertencimento étnicos dos

povos indígenas cearenses e, conseqüentemente, nossos direitos ao território. Diferente do século XIX que decretava a extinção dos povos indígenas, o poder local passou a reconhecer a nossa existência em vez de ser conivente com a desapropriação dos territórios indígenas, reconhecendo-o juridicamente como propriedade (LEITE NETO, 2006:27).

Assim, entre os anos 1985 e 1999, o Estado brasileiro reconheceu as terras dos povos indígenas: Tremembé, Pitaguary e Tapeba, sendo o povo Tapeba a primeira reserva indígena do Ceará a ser reconhecida, como mostra a fonte do Jornal “O Povo”, sob a manchete “Resistência do Povo Tapeba” de 1992. Entretanto, apesar do reconhecimento do povo Tapeba, a comunidade ainda persiste diariamente lutando em favor do território, que são utilizadas e apropriadas pelas grandes empresas e latifundiários de forma descontrolada, matando não só plantas e animais mas todo aquele que for contra o sistema de exploração. Por isto dona Raimundinha sempre reforça em suas falas que os Tapebas estão vivos e lutam pela demarcação, em vista que a terra não é um objeto lucrativo, ela é a nossa mãe, corpo e espírito.



Fonte 14: Resistência do Povo Tapeba, Jornal O Povo, 1992, Acervo : Armazém memória

A respeito da identidade do Povo Tapeba há questões complexas, afinal definir o que seria o termo identidade pode ser uma armadilha. Entretanto, através dos relatos de Dona Raimundinha temos a compreensão que identidade vai além da definição da palavra, em vista que carrega diversos aspectos sociais e culturais que constroem a base identitária da interlocutora. Vale ressaltar que ela tem uma dupla identidade, carregando consigo memórias interculturais como mostra o relato a seguir:

A questão da minha identidade era algo que me deixava inquieta se era Tremembé ou Tapeba. Em vista que alguém relatou que cheguei bem

pequena. A minha avó já tinha falecido e o meu pai era de Tururu, já minha mãe dizia que era de Almofafa. A minha tia, que era velha, falava que minha mãe era Tremembé dos Lima do Nascimento e não Almofafa como sempre minha mãe falou. A nossa família é dos Lima do Nascimento, onde os nossos antepassados é de lá, ela disse pra mim se quisesse saber algo sobre nossa família deveria ir atrás do anciãos (Transcrição de Relato Oral concedido por Dona Raimundinha ao Museu da Pessoa, 2014).

Com todo o levantamento das raízes complexas da história Tapeba podemos retomar os questionamentos: Quem seria o povo Tapeba? Como os próprios Tapebas vêem a sua identidade e se reconhecem enquanto Tapeba? O antropólogo Barretto Filho (1997) foi um dos primeiros a pesquisar sobre o povo Tapeba, e em sua pesquisa traz um diálogo interessante.

H: Mas, então, quando foi que voltaram a chamar vocês de tapebas?

E: Eu comecei a ouvir falar de novo depois que eu vi o seu Henyo chegar por aqui.

H: Eu?!

E: Sim. Que o pessoal aí já tinham parado de falar nos tapeba. Aí, depois que

chegou, aí que o pessoal começaram a falar de novo nos tapeba mesmo.

H: Como assim? Depois que eu cheguei?

E: Sim, fazendo essas pesquisas, né? Aí o pessoal tudinho começaram a falar.

Aí passou todo mundo a querer ser tapeba. [Risos]. [Elza, 31 anos, Capuan de Dentro] (BARRETTO FILHO, H. T, 1997 : p 108)

Neste pequeno diálogo vem o questionamento do motivo do povo Tapeba ser reconhecido depois de uma pesquisa realizada e como esta identidade étnica está em camadas profundas a respeito da sua própria história. O povo só está questionando sua própria identidade quando o outro lhe pergunta sobre, tendo em visto que a identidade é natural da vida e envolve outras questões em torno dela como mostra os relatos de Dona Raimundinha. A partir dos relatos temos o conhecimento que este silenciamento identitário era uma estratégia de sobrevivência do período. *A minha mãe nunca dizia que era índia, pois na época minha fia, se você fosse índio, poderia morrer na bala (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/03/2022).* Em relação ao ser Tapeba, a nossa interlocutora retoma a base originária da etnia Tapeba.

O que é ser Tapeba? É um nome que a gente recebeu, quando tiraram o índios da Caucaia. A gente deu, batizou por matas queimadas, os mais

antigos botaram pra cá. Foi reservado a terra que é de nossa senhora, era terra de nossa senhora, era terra dos índios. Terra sem dono mesmo e foi batizado a lagoa, era a lagoa pedra chata, aí batizaram de Tapeba que dá a mesma coisa e os índios também acompanharam o nome da lagoa e da pedra chata, aí ficou Tapeba. Aí todo mundo ficou Tapeba, porque nós vem de quatro etnias, nós representamos quatro etnia e aqui nós fomos a primeira etnia a se levantar, criar coragem e se levantar. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada em formato híbrido por Diana Sales, Thallys Duarte e Nicole Lima, em Território Tapeba no dia 18/02/2022)

Com o andamento da pesquisa, Dona Raimundinha possibilitou ampliar o repertório de reflexões sobre o que é ser Tapeba, levando em consideração que é uma identidade plural que engloba outros aspectos sociais e culturais. Ela inclui vários significados e elementos na construção desta identidade que forma o povo Tapeba, primeiramente o respeito e o amor pelas plantas sagradas como a Carnaúba e Jurema.

Pra nós, a carnaúba é a planta que dá origem ao nosso povo. Essa planta é tão importante, sabe por quê? Porque ela nos dá comida, elas tampa o sol das nossas casas[...] . Tudo que você precisar da carnaúba você tira. E dá o pão de cada dia também! Ela é a riqueza do nosso povo, a carnaúba (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada em formato híbrido por Diana Sales, Thallys Duarte e Nicole Lima, em Território Tapeba no dia 18/02/2022).

Segundo Dona Raimundinha, a Jurema seria uma mãe que escuta, aconselha e protege seus filhos, em seus relatos afirma o poder da jurema, fazendo a reflexão do poder do seu nome: *Respeite a força e respeite o nome que tem, entonce não gosto de brincadeira com o nome forte [...]* Ela sustenta a natureza, ela tem tanta força que vai longe (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/03/2022). Tendo jurema e a carnaúba como plantas centrais da cultura Tapeba através da cura e espiritualidade, a natureza é, portanto, não só uma fonte produtiva, mas o próprio centro do universo, o núcleo da cultura e a origem da identidade étnica (TOLEDO, 2015:72).

Em seguida, temos o aspecto coletivo cultural da construção identitária, onde o toré com o auxílio dos instrumentos musicais como maracá, tambor e suas músicas se tornam a força do povo. Tendo este rito presente no "batismo" Tapeba realizado no território Sagrado do Pau Branco.

Na igreja é batismo diferente, já na cultura Tapeba há a presença do pai Tupã, que é vivo através do filho, ele nunca vai morrer. Acreditamos no poder do sol, do vento que testemunho de Deus, porque tudo que vamos fazer, Deus sabe, porque o vento lê a nossa mente, o ar que nós respira, eu

penso assim e não sei os outros (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/03/2022).

Assim como todo rito importante, há toda preparação especial e dona Raimundinha relata passo a passo da cerimônia. Primeiro pede a bença do pai Tupã, com a posição de suas mão para cima usando uma cumbuca com água que representa a vida, em seguida pede ao sol que derrame a sua força sobre as crianças a pedido da velocidade dos ventos que tudo sabe e tudo vê. Ela se prepara fisicamente e espiritualmente, nos ritos de preparação não podendo faltar nunca o uso da maracá, cocar, colares e roupas indígenas com o objetivo de benzer não só as crianças mas os pais também no período da festa da carnaúba realizada no dia 20 de outubro.



Imagem 15. Ritual Tapeba, Terreiro Sagrado do Pau Branco, Lagoa dos Tapebas, 19 de out. 2022

Por fim, tivemos o peixe-pema, um animal que é bastante conhecido dentro e fora da comunidade. A respeito do peixe-pema durante a minha infância tinha a curiosidade de vê-lo, afinal os anciãos relataram que era um peixe grande e só aparecia na pedreira em dias chuvosos. A sua origem na pedreira, traz duas surpresas a respeito do peixe durante a entrevista com Raimundinha, a primeira por mostrar que o peixe não é um personagem mítico e sim um animal físico.

O peixe-pema foi meu velho que botou dentro da pedreira , que Deus a tenha em um Bom Lugar, né? Que Deus já levou ele .E o Pema continua aí, dentro. E num é só um não, viu menino! Tem só um não, ele botou dois. Como é que tem só um, a não ser que as negada tenha matado o outro (risos). E é grande, viu. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada em formato híbrido por Diana Sales, Thallys Duarte e Nicole Lima, em Território Tapeba no dia 18/02/2022).

Segundo, que durante a minha vivência dentro da comunidade algumas pessoas relataram que o peixe-pema foi colocado pelos posseiros locais com o intuito de afastar o povo Tapeba da pedreira, pois o local antes era utilizado para banho, pesca e lavar roupas, mas como podemos observar dona Raimundinha traz outra visão a respeito da história do peixe-pema. Compreende-se que há várias versões sobre o mesmo assunto (peixe-pema), narradas pela comunidade que devem ser consideradas como um processo individual e ao mesmo tempo coletivo, projetada em um meio social.

3.3 "Um pauzinho é fácil de quebrar, três é difícil": trabalho colaborativo e experimentações na pesquisa em história oral

Já afirmamos que a oralidade é uma dimensão primordial para a forma de produção de conhecimentos (epistemologia) da história indígena. Dentro do campo metodológico da pesquisa de história oral podemos trabalhar com três tipos de gênero: tradição oral, história oral temática e história oral de vida (FREITAS 2006; EVANGELISTA, 2011). Tendo como seu combustível principal a memória individual e coletiva do indivíduo, que para alguns historiadores tradicionais os relatos orais são tidos como fontes subjetivas por se desenvolverem a partir da memória. Conforme lembra Portelli (1997):

A memória é um processo individual, que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. Em vista disso, as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são – assim como as impressões digitais, ou, a bem da verdade, como as vozes – exatamente iguais (PORTELLI, 1997: 16)

Todavia, na história oral o entrevistado é considerado um agente histórico, permitindo criar novas fontes a partir da reconstrução de um passado recente (FREITAS, 2006). Bosi (1978) mostra que somos caracterizados como sujeitos e objetos simultaneamente, sujeitos enquanto questionamos e procuramos o saber; objetos quando nos registramos e ouvimos, sendo como um instrumento capaz de receber e transmitir a memória. Contudo, a memória é o relato da própria vida e testemunho mais eloquente ao modo da pessoa relembrar suas vivências, deste modo a história oral é viva e se faz por viventes no tempo e espaço problematizados pelos interlocutores que ajudam para a proposição de reflexões atenta aos motivos que unem (MEIHY, 2011:161).

A pesquisa do projeto de história oral foi a todo momento composta por uma equipe intercultural que debatia os resultados, de forma colaborativa. Dada a excepcionalidade da situação de afastamento social em função da pandemia, utilizamos uma estratégia metodológica pouco convencional à história oral: coletamos os relatos orais de forma híbrida, com a presença de Diana e Dona Raimundinha no território, acompanhada da equipe que gravava à distância o relato, experimento já uma ferramenta de transcrição devido à insegurança quanto à qualidade dos equipamentos utilizados em formato híbrido. A plataforma Teams, ferramenta oficial nas atividades remotas da UnB naquele contexto, tornou-se um instrumento auxiliar na realização das entrevistas e na transcrição.

Metodologicamente, acionamos as etapas convencionais ao campo da história oral: a elaboração de um projeto, a identificação de interlocutores(as), a elaboração de roteiros prévios, o agendamento e realização das entrevistas, seguidos de transcrição, textualização e transcrição dos relatos orais (MEIHY, 2011). Entretanto, experimentamos uma inovação nos procedimentos para a realização das entrevistas: o uso de fontes documentais como ativadoras de memória, utilizando este recurso para desenvolver os temas durante as entrevistas, conforme buscamos exemplificar ao longo do Capítulo 3. Em um primeiro momento, realizamos uma busca por fontes documentais diversas, partindo de palavras-chave relacionadas a topônimos da região de Caucaia, mapeando-as entre aquelas disponíveis para consulta no repositório Armazém Memória e na Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

Nestes acervos localizamos fontes textuais e imagéticas, além de relatos orais. A partir destas referências, construímos um projeto de história oral e roteiros específicos para a realização das entrevistas. A seguir, mais um exemplo de ativador de memória: um recorte de jornal que utilizamos na primeira entrevista com Dona Raimundinha, referente ao recorte de jornal do Diário do Nordeste de 1997. O documento foi importante devido a Dona Raimundinha se encontrar neste ato ecumênico, referente a morte do líder indígena da etnia pataxó-hã-hã-hãe Galdino Jesus dos Santos, que morreu queimado no ponto de ônibus em Brasília no dia 20 de abril de 1997, onde este cobrava as autoridades a demarcação do seu território. A partir deste ativador de memória a interlocutora não se reconheceu na fonte, no entanto, lembrou carinhosamente da Tia Meire, a senhora que está bem na frente do ato e de toda a sua caminhada de luta em prol dos direitos do povo Tapeba.



imagem 16. Exemplo de um Ativador de memória, referência ao Diário do Nordeste, 20 de maio de 1997. Fonte: Repositório do Armazém Memória.

A Tia Meire era uma das pessoas mais velhas que tinha aqui. Que Deus já levou também. E ela é lá da Lagoa I. Eu acho que seja uma procissão aí. E eu digo procissão porque ela era muito devota de São Raimundo.... São Raimundo Nonato. Quase todo mundo chamava ela de Tia Meire. Ela era uma pessoa muito respeitosa na nossa comunidade. Sempre os mais velhos, aquele respeito. Primeiro todo mundo era tio, todo mundo era avó mesmo.

Mas ela era uma das pessoas mais velhas. E que eu nunca chamei ela de Dona Meire, era Tia Meire. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada em formato híbrido por Diana Sales, Thallys Duarte e Nicole Lima, em Território Tapeba no dia 18/02/2022).

As entrevistas foram realizadas de forma temática para cada integrante, em particular esta pesquisa tem as temáticas sobre identidade, história e memória, onde Dona Raimundinha possibilitou novas epistemologias. A memória para a interlocutora é algo que tem que se sustentar para preservar a história com o intuito de repassar para futuras gerações, por este motivo ela enfatizou que faz de tudo para não esquecer e manter viva a sua memória. A seletividade e o esquecimento estão presentes no processo da memória, pois recordar é reviver integralmente o passado (FREITAS, 2006) desta forma a liderança da Lagoa dos Tapebas lembrou como era a sua infância e de como tudo era "sacrifício" dentro da comunidade a respeito sobre a educação, saúde e saneamento básicos.

Dona Raimundinha tem outra forma de contar a sua história através do tempo, os diários são para ela, fontes importantes dentro do campo da historiografia Tapeba, por nos possibilitar a compreensão profunda do cotidiano no aspectos sociais, culturais, econômicos a respeito da vivência do indivíduo. Ela relata que registrava o seu cotidiano no diário como frequência até mesmo para não esquecer acontecimentos importante da sua vida, porém em um determinado período parou de escrever a sua história devido a morte de familiares muito queridos, podemos notar que dona Raimundinha "para" o tempo de sua história, não sentindo prazer e o ânimo de escrever, voltando a escrever novamente a sua história a partir das flores do seus jardins que são os netos.

Segundo Freitas (2006) a história e memória se unem em relação mútua, tendo em vista que a história se apodera da memória coletiva e a transcreve em palavras. Para a Dona Raimundinha a história se torna algo coletivo e não individual, levando em consideração que não podemos guardar o conhecimento e história para si próprio, mas pelo contrário temos que semear para as pessoas.

Porque a história verdadeira é a que importa para as pessoas, têm história de vida que a gente não deve morrer e levar para o túmulo sem deixá-la para ninguém. Eu vejo assim, quando passo a história que conheço da minha vida, fico muito feliz, porque alguém está sabendo de alguma coisa, passei para alguém [...] a história tem que se expandir para um mundo saber. (Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada por Diana Sales, em Território Tapeba no dia 18/03/2022).

Cabe salientar, entretanto, que a nossa narradora ressalta que algumas histórias e conhecimentos devem ficar restritos a comunidade, como forma de manter segura a tradição.

3. 4 Desdobramentos da pesquisa nas escolas: “o povo começou a mobilização debaixo de um pé de pau”, voltemos a elas!

Os narradores Tapeba, ao nos contarem sobre os processos de luta para implantação da educação indígena nas comunidades Tapeba, começam geralmente de um mesmo ponto: a referência ao fato de que “o povo” começou a mobilizar cada escola debaixo de um pé de pau. A partir das visitas exploratórias dentro da comunidade, fomos sendo convidados a realizar atividades nas escolas Indígenas da comunidade: Escola Indígena Índios Tapeba (Ensino Médio) e Escola Anama Tapeba (Anos Iniciais do Ensino Fundamental) Escola Tapeba do Trilho (Anos Finais do Ensino Fundamental). Na Escola de Ensino Médio usamos as fontes da historiografia Tapeba referentes ao seu "surgimento" e "reconhecimento", problematizando as representações das fontes com os alunos com a colaboração do professor de História, Thiago Tapeba e com a própria liderança Raimunda Tapeba presente na roda de conversa, ressaltando em sua narrativa a importância da cultura e história para os alunos como demonstramos na imagem 17.



Imagem 17 . Oficina na Escola Indígena Índios Tapeba, Lagoa dos Tapeba, 18 de maio de 2022

Segundo Silva Filho (2022), professor Tapeba que atuou em 2006 na direção da Escola Indígena Índios Tapeba nas turmas de ensino fundamental, lecionando as disciplinas de língua portuguesa, história e geografia. Relata que a Escola dos índios Tapeba teve sua origem em meados dos anos 90, após muita luta do povo Tapeba em defesa da educação escolar. As escolas indígenas surgem como ato de resistência, tendo em vista que a comunidade propõe a criação de uma escola, mesmo sem estrutura física com desejo por uma educação voltada para a realidade da comunidade. Deste modo, as escolas indígenas se tornam um espaço de luta descolonial ao compreender as práticas culturais e as vivências de luta do povo Tapeba que se fazem presentes dentro da escola e fora dela (roçado, casa de farinha, terreiro sagrado do Pau Branco). A escola portanto se torna um dos espaços mais importante, de preparação das gerações futuras que irão continuar a militância e a perpetuação das lutas em favor do território, saúde, educação do Povo Tapeba.



Imagem 18 Escola diferenciada dos Índios Tapeba. Década de 1990, Acervo: Armazém Memória.

Ressalta-se que, a escola foi pensada para atender exclusivamente alunos indígenas, onde esse espaço surgiu devido ao preconceito que o povo Tapeba sofria na época. Por conta de toda discriminação foi criada as escolas indígenas, no intuito de que as crianças pudessem ter uma educação diferenciada e combater o preconceito étnico-racial, Dona Ramundinha teve grande importância na luta em favor da educação:

Porque nessa idade aí [na juventude] eu fazia muita loucura pela nossa comunidade. Às vezes eu fico pensando como é que eu tive coragem de “rebolar” uma caixa na minha cabeça que dava uns 40 quilos. Trazer de Caucaia pra cá. E eu acho que se fosse possível, eu faria a mesma coisa. Só que agora eu não posso. Uma caixa na cabeça da Caucaia pra cá! Primeiro tudo era péssimo, tudo era “sacrifçoso”. Ninguém tinha dinheiro. Só força de vontade mesmo de enfrentar as coisas. Porque era muito difícil. Eu cansei de tirar da boca pra comprar três lápis, para comprar dois cadernos. Tudo eu fazia pra ajudar a nossa escolinha que era debaixo do pé do pau. E as crianças, cadê? Com nada pra escrever! Comprava três lápis, fazia seis. Quebrava três pedaços, cerrava no meio, fazia seis lápis. [...] Antigamente nós conseguia tudo da natureza. Hoje tem emprego por todo o canto. A cidade já tá encostando na gente. Tá evoluindo as cidades, se misturando com os outros. Entonce, o que resta pra nós? Botar nossos filhos também pra estudar. Se não, eles vão ficar pra trás. Relato Oral de Dona Raimundinha, entrevistada em formato híbrido por Diana Sales, Thallys Duarte e Nicole Lima, em Território Tapeba no dia 18/02/2022).

Durante as visitas às escolas indígenas notamos que a educação escolar indígena é realizada por diversos sujeitos e em diferentes espaços, que vão muito além da sala de aula.

A atuação das lideranças, das famílias e dos troncos velhos como Dona Raimundinha se torna o cerne na valorização da cultura, que atua diretamente no processo de ensino, nas formações, seminários, além das aulas de campo com a presença dos guardiões da memória e da sabedoria. As escolas têm um papel de extrema importância para a preservação da identidade e cultura, bem como para a promoção da igualdade de oportunidades educacionais. Devido à distância de outras escolas na região, foi decidido de forma coletiva abrir exceções para o atendimento de alguns alunos não-indígenas que vivem no entorno da aldeia, fazendo assim um ensino multicultural (SILVA FILHO, 2022).

Durante a pesquisa utilizamos uma sistematização diferente com as crianças do Ensino Fundamental como mostra a imagem 19 e 20, relatamos os ensinamentos e história da interlocutora e a partir da roda de conversa com as crianças falamos sobre a importância da cultura e da História do povo Tapeba, além do respeito e importância da preservação da natureza que é um dos temas centrais na conversa com Dona Raimundinha.



Imagem 19 . Importância da Carnaúba, Escola Indígena Tapeba do Trilho, 20 de maio de 2022



Imagem 20 . Origem do Povo Tapeba, Ana Laysa Caetano de Freitas, 4 ano, Escola Indígena Anama Tapeba, 19 de maio de 2022

Como resultado final da atividade, os estudantes teriam que produzir desenhos a partir da história de vida da Dona Raimundinha, onde estes relatos orais se tornaram documentos através dos desenhos dos alunos, que foram apresentando para Dona Raimundinha como uns dos resultados da pesquisa. A mesma se emocionou com os desenhos e relatou ainda mais a respeito da sua história. As visitas realizadas nas Escolas Indígenas possibilitaram novas experiências no método de ensino e como as estas escolas trabalham no ensino diferenciado em diferentes contexto dentro da comunidade, onde podemos observar grandes desafios e conquistas no ensino do povo Tapeba.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na primeira etapa da pesquisa, com o uso da fotografia foi possível despertar outros fragmentos da memória da comunidade, sendo também um momento de troca entre os conhecimentos, já que não tinham conhecimento sobre o relatório e hoje sabem a respeito e a importância dele na história indígena. Usando outra metodologia, a partir de imagens associadas às narrativas orais, construímos juntos, um outro olhar sobre a história, trazendo à tona memórias que eram desconhecidas na comunidade. Como Borges (1999) lembra, a imagem tem o potencial de despertar novas concepções históricas e formular narrativas sobre o mesmo assunto ou temas correlatos, que talvez não tivessem vindo à tona por outro meio.

As discussões realizadas acerca da história indígena e do Relatório Figueiredo como fonte, possibilitaram reflexões sobre como os povos indígenas estão representados nos documentos e quais foram as motivações contidas naquela investigação do ano de 1967. Podemos observar inúmeras irregularidades, torturas, articulações administrativa etc, sendo que muitas pessoas pensam que o documento em si tem o próprio de preencher a lacuna historiográfica da época, podemos notar que o povos originários ainda não se encontram como protagonistas, por não terem acesso a relatos daquilo que a população viveu naquele período.

Acredito na possibilidade de desatar os nós do desconhecimento da própria história, como um movimento próprio dos sujeitos indígenas. Sabemos que existe uma dívida com os povos originários, já que muitas vezes fomos silenciados, tornados subalternos dentro da

história, colocando como submissos e incapazes de fazer frente às formas de torturas e escravidão, por uma ideologia elitista que ainda vê os povos originários a partir de estereótipos como "selvagem" ou inferiores.

Sabemos que a história não se resume a fontes escritas e oficiais, mas foi identificado na pesquisa que a repercussão destas fontes pode ser muito relevante quando se torna mote para estimular as lembranças dos povos indígenas, acionando memórias coletivas que dialoguem com esses registros oficiais. Durante muito tempo, a história indígena foi contada por outras pessoas, assim, o presente trabalho proporcionou uma troca de conhecimentos a respeito de vários períodos da história do Brasil e do próprio povo Tapeba, a partir das memórias coletivas e individuais.

O uso de ativadores de memórias foi muito bem sucedido, permitindo evidenciar "modos de conhecer" próprios ao povo Tapeba, que podem ser reconhecidos na pesquisa acadêmica como outras epistemologias relativas às concepções de identidade, memória e tempo. Tais concepções evidenciam o protagonismo nas formas de construir as suas próprias narrativas. A partir das entrevistas realizadas com Dona Raimundinha, pudemos problematizar a identidade intercultural Tapeba, quando ela nos conta sobre a sua origem Tremembé, que tem as suas raízes ramificadas nos Tapeba e constituiu os filhos "Tapemembé".

Em seus relatos percebemos que a memória se torna uma catalisadora importante na construção da história, sendo esta compartilhada e lembrada entre as gerações. Ao falar da história e do tempo, Dona Raimundinha conta que escrevia um diário pessoal, mas este foi suspenso enquanto as suas memórias "se tornaram tristes", porque a história precisa de flores para ser grafada.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ALBUQUERQUE, Manuel Coelho. Seara Indígena: Deslocamento e Dimensões identitárias, 2002.

BARRETTO F°, Henyo Trindade. A invenção multilocalizada da tradição: Os Tapebas de Caucaia. Anuário Antropológico/96 Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p.103-110

BARRETTO F°, Henyo Trindade. 2022. Tapeba: síntese de etnografia histórica de um território e de sujeitos étnicos. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.) A reconquista do território :etnografias do protagonismo indígena contemporâneo. - 1. ed. - Rio de Janeiro : E-papers. p.185- 214

BARRETTO F°, Henyo Trindade. TAPEBAS, TAPEBANOS E PERNAS-DE-PAU DE CAUCAIA, CEARÁ: Da etnogênese como processo social e luta simbólica. 1994, p- 1- 30

BARRETTO F°, Henyo Trindade. "Protagonismo" como Vulnerabilização em Demarcação de Terras Indígenas: o caso do acordo judicial para demarcar a terra Tapeba. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 37, no 75, 2017, pp. 217-240

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: Obras Escolhidas. Vol. I, São Paulo: Brasiliense, 1985.

Bezerra, Antonio. Algumas origens do Ceará: defesa ao Desembargador Suares Reimão á vista dos documentos do seu tempo / Antonio Bezerra. — Ed. fac-sim. - Fortaleza: FWA, 2009.

BORGES. Paulo H.P. "Uma visão indígena da história" in Cadernos Cedes, ano XIX, no 49,Dezembro/99.

BOSI, Eclea. "A Pesquisa em Memória Social", in Revista Psicologia USP v. 4 n. 1/2. São Paulo: Editora USP, 1993, [pp.277-284]

BOSI, E. Memória e Sociedade - Lembranças de velhos - 1a edição. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1978.p 1-29 .

Correio Braziliense. Índios no Ceará injustiçados pelo Governo.Brasília, 19 de abr de 1989. Disponível em :[http://memoria.bn.gov.br/DocReader/028274_03/127426?pesq="tapeba"](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/028274_03/127426?pesq=)

CUNHA, Manuela Carneiro da, "Política indigenista no século XIX", Índio no Brasil: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012, pp. 54-97.

EVANGELISTA, M. B. Entre a expressão e a intenção: possibilidades de construção narrativa através da transcrição em história oral. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011 p 1- 9

FAUSTO, Carlos. "Entre o passado e o presente: Mil anos de história indígena no Alto Xingu". In *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v.2, n.2, p. 9-51, dez. 2005.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. O minidicionário da língua portuguesa .2019

FREITAS, Sônia Maria de. História oral: possibilidades e procedimentos . 2. ed. – São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

GRAÚNA, Graça. Literatura indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto, 2012,p. 275.

LE GOFF, Jacques. História e Memória. Tradução Bernardo Leitão; 5a edição; Campinas,São Paulo: Editora da Unicamp, 2003

LEITE NETO, João, Índio e Terra- Ceará: 1850-1880. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2006

LIMA, V. A. Territorialidades indígenas Tapeba em Caucaia (CE): trajetória de luta e continuidade do povo. Terra Livre, v. 1, n. 56, p. 418-444, Jan.-Jun./2021

MEMÓRIA sobre a Capitania do Ceará e outros trabalhos. - Ed. Fac-sim. - Fundação Waldemar Alcântara: Fortaleza, 1997. (61p). - (Biblioteca Básica Cearense)

MEIHY, J. C. S. B. "História oral: a interlocução necessária com Daphne Patai" In. Oralidades, ano 5, n. 10, jul./dez. 2011. p 161- 172

MUNDURUKU, Daniel. “ Posso ser quem você é sem deixar de ser o que sou”: A gênese do movimento indígena brasileiro. In: Olhares Indígenas Contemporâneos II. Brasília: Centro Indígena de Estudo e Pesquisa — Cinep, 2012.

MOREIRA LEITE, Miriam Lefchitz, Retratos de Família- Leitura da fotografia histórica.São Paulo: EDUSP-FAPESP, 1993

MONTEIRO, John Manuel. Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

NÃO TENHO VERGONHA DA MINHA HISTÓRIA. Museu da Pessoa, 2014. Disponível em : [A história de vida de Raimunda Cruz do Nascimento: Não tenho vergonha da minha história | Museu da Pessoa](#). Acesso em: 01 março 2025.

OLIVEIRA, Tiê Tófoli de; MELO FILHO, Renato L. Análise jurídica do desenvolvimento constitucional com enfoque no Povo Tapeba. 2019, 891-902

OLIVEIRA FILHO, J. P. Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. MANA. Rio de Janeiro, v. 4, n.1, p. 47-77, 1998.

PINTO, Luiz Maria da Silva. Dicionario da Lingua Brasileira. Ouro Preto, Typographia de Silva. 1832. p-177. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5414>

POMPEU. Thomaz.1890. "População do Ceará em 1889". Revista do Instituto do Ceará (Fortaleza), ANNO IV.

POLLAK, Michael. "Memória, esquecimento, silêncio." In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 2, no 3, 1989.

PORTELLI, Alessando. Tentando Aprender um Pouquinho. In: Projeto História No15. Ética e História Oral. São Paulo: PUC, 1997.

RATTS, A. J. P. (1998). Os Povos Invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. Cadernos CERU, 9, 109-127. <https://doi.org/10.11606/issn.2595-2536.v9i0p109-12>

RODRIGUES, Cláudia Alexandra Ant3nio. As profundezas de criana Tapeba, Criana Tapeba, camadas de sentido . In:Os rostos na obra " Criana Tapeba", do fot3grafo Jos3 Albano: uma leitura da imagem dos povos ind3genas do Brasil. Dissertao (mestrado) Universidade Federal do Cear3, Instituto de cultura e arte, Programa de P3s - Graduao em Comunicao, Fortaleza, 2020.

SANTOS, Carlos Jos3 Ferreira dos. "Hist3rias e culturas ind3genas"- alguns Desafios no ensino e na aplicao da lei 11.645/2008: de qual hist3ria e cultura Ind3gena estamos mesmo falando?. In: Hist3ria e Perspectivas, 53, Uberl3ndia, p. 179 a 209, jan/jun de 2015

SILVA F. Geraldo Barbosa da. As pr3ticas culturais do povo Tapeba como fortalecimento do curr3culo da escola Ind3gena 3ndios Tapeba, 2022.

SILVA. Isabelle Braz Peixoto da. Villa de 3ndios no Cear3 Grande: din3mica locais sob o Diret3rio Pombalino. 2003

STUDART, Guilherme (Bar3o de). 1896. Datas e Factos para a Hist3ria do Cear3. Fortaleza: Typographia Studart.

STUDART Fo, Carlos. 1963. "Os Abor3genes do Cear3 - II". Revista do Instituto do Cear3 [Fortaleza], v.77, pp. 153-217.

TOLEDO, V3ctor Manuel; BARRERA-BASSOLS, Narciso. A mem3ria biocultural: a import3ncia ecol3gica das sabedorias tradicionais. Editora Express3o Popular, 2015.

VANSINA, J. "A Tradio Oral e sua metodologia", Hist3ria Geral da 3frica. Volume I – Metodologia e Pr3-Hist3ria. (Bras3lia: UNESCO, [1981] 2010), 139-166

FONTES:

Acervos de Institui3es\CDPDH - Centro de Defesa Promoo Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza\01 TAPEBA\03 TAPEBA MOBILIZAO\Tapeba Mobilizao ARQFOR 01010301 (2)\Tapeba Mobilizao ARQFOR 01010301 (2) Dispon3vel em: https://www.docvirt.com/docreader.net/crv_indigena_acervosinstituicoes/20195

Acervos de Institui3es\CDPDH - Centro de Defesa Promoo Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza\01 TAPEBA\03 TAPEBA MOBILIZAO\Tapeba Mobilizao

ARQFOR 01010309.144- Tapeba querem mudar a data 341(1) . Acervo do Armazém Memória.

BRASIL. Ministério do Interior. Relatório Figueiredo. In: Brasil Doc. Belo Horizonte: UFMG, 1967. Disponível em: <https://www.ufmg.br/brasildoc/temas/5-ditadura-militar-e-populacoes-indigenas/5-1-ministerio-do-interior-relatorio-figueiredo>. Acesso em: 22 mai. 2025

Diário do Nordeste. Ato ecumênico lembra índios mortos por seus direitos. Fortaleza, Ceará. 20 de maio de 1997. Acervo Armazém Memória

Diário do Paraná : Órgão dos Diários Associados (PR). Tapebas: Semi- Selvagens a três léguas de Fortaleza. 01 de set de 1959, ed.01340(1). Disponível em : <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/761672/28682?pesq=%22Tapeba%22>

FEIJÓ, João da Silva in NOGUEIRA. Paulino.1889. Memoria escrita sobre a Capitania do Ceara. Revista do Instituto do Ceará (Fortaleza), ANNO III. p-22

O Jornal (RJ). Antropólogos cearenses vão estudar a vida dos " Tapebas". O Jornal - Domingo, 30 de ago de 1959. 1 seleção, p.6. Disponível em : http://memoria.bn.gov.br/DocReader/110523_05/78494?pesq=%22Tapeba%22.

Jornal do Brasil (RJ). Indígenas no Ceará não é nem Cidadão. 1º cad. Jornal do Brasil. dom, 7 de abr de 1968\ ed.00311(1).

Jornal O Povo. Tapebas continuam sem qualquer assistência. 19 de abr de 1988. Disponível em https://www.docvirt.com/docreader.net/CRV_Indigena_AcervosInstituicoes/18570?pesq=fotos+tapebas

Jornal O Povo. Exposição de fotos abre a semana do Índio no Ceará. 20 de abr de 1988. Disponível em https://www.docvirt.com/docreader.net/CRV_Indigena_AcervosInstituicoes/28227?pesq=fotos+tapebas

O Fluminense. Fotógrafo mergulha no cotidiano infantil. 2º caderno. 18 de abr de 1995.

MARGUTT, Mário. Capital Cultural, Sinais da Felicidade. Jornal do Commercio. 12 de abr de 1995. Disponível em : http://memoria.bn.gov.br/DocReader/364568_18/56460?pesq='tapeba'

Declaração de Autenticidade

Eu, Diana Sales Ferreira [Tapeba], declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado "**Sou índio, não temo nada. E no toré sou rei**": **Fontes Documentais, História Indígena e Relatos Orais como ativadores de memórias do Povo Tapeba**, foi integralmente por mim redigido, e que assinali devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico.

Brasília, data da assinatura eletrônica

DIANA SALES FERREIRA