

A HISTORIOGRAFIA TRADICIONAL E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA: O CASO DO CEARÁ E DO INSTITUTO DO CEARÁ

Ana Alice Menescal

Doutora em História e Cultura do Brasil – FLUL (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), Mestra em Filosofia – UECE (Universidade Estadual do Ceará), Especialista em Estudos Clássicos – UFC (Universidade Federal do Ceará), Licenciada em História – UFC (Universidade Federal do Ceará). Representante da Anpuh-Ce no Conselho do Patrimônio Cultural de Sobral/Prefeitura Municipal de Sobral. E-mail: ana.alice.menescal@gmail.com.

A HISTORIOGRAFIA TRADICIONAL E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA: O CASO DO CEARÁ E DO INSTITUTO DO CEARÁ.

HISTORIOGRAFÍA TRADICIONAL Y SUS CONSECUENCIAS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD INDÍGENA: EL CASO DE CEARÁ Y EL INSTITUTO DE CEARÁ.

Ana Alice Menescal

RESUMO

O presente texto resulta de uma longa investigação em desenvolvimento desde 2016, aprofundamento dos estudos de doutoramento. Partimos das conceituações de cultura, aculturação, nação e nacionalidade, buscando estabelecer uma aceção do conceito de identidade, suporte essencial para a elaboração das argumentações aqui empreendidas. Compreendendo a atuação dos intelectuais do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico), por meio da publicação da Revista Trimestral da agremiação, como sistematizadores da historiografia tradicional cearense, analisamos nas páginas seguintes as consequências das teses e argumentações fixadas no periódico para a construção da imagem, bem como da identidade dos povos indígenas do Ceará.

PALAVRAS-CHAVE:

Identidade. Identidade Indígena. Historiografia Tradicional. Instituto do Ceará.

RESUMEN

El texto que sigue es resultado de una larga investigación en desarrollo desde 2016, profundizando los estudios de doctorado. Partimos de las conceptualizaciones de cultura, aculturación, nación y nacionalidad, buscando establecer un significado del concepto de identidad, soporte esencial para la elaboración de los argumentos aquí presentados. Al comprender el desempeño de los intelectuales del *Instituto Histórico, Antropológico e geográfico do Ceará*, a través de la publicación de la revista trimestral de la asociación, como orientación primordial de la historiografía tradicional del Ceará, analizamos en las siguientes páginas las consecuencias de las tesis y argumentos establecidos en la revista para la construcción de imagen, así como la identidad de los pueblos indígenas del Ceará.

PALABRAS CLAVE:

Identidad. Identidad Indígena. Historiografía Tradicional. Instituto de Ceará.

INTRODUÇÃO

A identidade de um povo talvez seja uma das questões de compreensão mais complexa com que pode se defrontar um pesquisador. Atualmente, no Ceará as sendas da identidade local seguem por três caminhos distintos. O primeiro, marcado por uma perspectiva profundamente etnocêntrica, que compreende o “homem branco” como o tipo mais evoluído dentre todos os seres. O segundo, autoidentificado como mestiço, lançado à própria sorte no baile da história humana, buscando pares que, com ele, definam sua atuação no mundo civilizado. O terceiro, a identidade indígena, surpreendentemente buscou um autorreconhecimento que, muitas vezes, se mostrou conflitante com os novos paradigmas socioculturais pouco a pouco estabelecidos no processo histórico.

No Ceará, ser índio, ou se compreender como tal, é uma condição desafiadora, pois permanece marcada por grande diversidade de opiniões e enfoques. Não há ponto pacífico para o tema (Cf. PALITOT, 2009, p. 19). A negatividade imposta aos povos indígenas na Terra do sol tem origem histórica definida e, mesmo com a visibilidade conquistada por etnias organizadas social e politicamente, ainda se faz difícil reconhecer-se como indígena e manter-se firme na defesa da sua história no estado. A questão identitária é construída na dialética homem-sociedade. Há, decerto, algo que vem do profundo ser, da compreensão que este tem de si mesmo, porém, não sejamos ingênuos, tenhamos em mente que esta autoconsciência somente é possível, a partir da análise “eu-outro”, princípio básico da alteridade humana. Assim sendo, para se compreender enquanto tal, o homem depende de sua relação direta e simbiótica com o mundo e com a sociedade cercante. Portanto, não é possível impor uma identidade a alguém. Essa é a concepção que se tem da questão identitária mais aceita na atualidade, construída apenas no século XX.

No século XIX o entendimento em torno da “identidade” era outro. Havia a urgente necessidade de construir o vínculo do homem com a nação da qual participava e, para isso, a história era um meio. Portanto, a ideia de que a identidade seria intrínseca ao homem não poderia condizer com a diversidade de situações ocorridas na chamada fundação da história da nação brasileira e mesmo nos casos específicos dos diversos lugares.

Uma nação se constrói num imbricado jogo histórico que envolve vasto número de aspectos sociológicos, culturais, políticos, dentre outros. O planejamento de uma nação é também uma utopia e, por essa razão, os caminhos escolhidos para conduzir a associação

território-sociedade à unidade nacional são espinhosos. No Brasil foi assim e, também assim foi no Ceará.

As principais estratégia e tática que compõem o sentimento e consciência de identificação com o lugar de origem é conhecer a sua história, identificando-se com ela. Porém, quem funda a história local? Ninguém e, ao mesmo tempo, todos! É a dinâmica histórica que, pela ação dos homens arranja o emaranhado de vivências que nos dá sentido e, de alguma forma pode construir sentidos de identidade. Por vezes — não raras, diga-se — aqueles que comandam a economia e detêm o conhecimento controlam esse processo. Mas crer tacitamente nesta ideia é desconsiderar outras práticas e outras formas de (re)montar e (re)construir o meio social.

O caso cearense não seria diferente. Os políticos e intelectuais eram os terratenentes que detinham o mando porque comandavam a produção econômica do estado. E a imagem construída do índio no Ceará foi de responsabilidade, sobretudo, desses dois grupos tantas vezes misturados entre si. Para o entendimento das condicionantes da construção da identidade indígena no Ceará, recorreremos aos conceitos a seguir.

CULTURA, ACULTURAÇÃO E IDENTIDADE.

Para se chegar a uma possível definição de identidade optamos pelo caminho diferente do diálogo introdutório com outros dois conceitos: cultura e aculturação.

A palavra cultura faz parte do vocabulário francês desde a Idade Média, mas seu sentido foi gradativamente modificado ao longo dos séculos. Apenas no século XVIII identificamos o período de formação do conceito moderno de cultura Segundo Denys Cuche, naquele século:

“cultura” é sempre empregada no singular, o que reflete o universalismo e o humanismo dos filósofos: a cultura é própria do Homem (com maiúscula), além de toda distinção de povos ou de classes. “Cultura” se inscreve então plenamente na ideologia do Iluminismo: a palavra é associada às ideias de progresso, de evolução, de educação, de razão que estão no centro do pensamento da época. (CUCHE, 2002, p. 21)

Ainda sobre o sentido do termo “cultura”, Raymond Williams afirma que “ele se tornou, em fins do século XVIII, particularmente no alemão e no inglês, um nome para *configuração* ou *generalização* do ‘espírito’ que informava o “modo de vida global’ de determinado povo” (WILLIAMS, 1992, p. 10). Foi nesta mesma época que as palavras

“cultura” e “civilização” apareceram associadas uma à outra, ambas utilizadas no singular. A primeira, associada à ideia de progresso individual e a segunda à de progresso coletivo. O otimismo que circunda as noções de cultura e civilização faz parte da concepção de uma história dessacralizada, é a filosofia da história livre da teologia da história, característica do século XVIII. O pensamento positivo de progresso, segundo Cuche, pode ser uma forma de substituição da esperança religiosa anteriormente vinculada à antiga concepção de história (Cf. CUCHE, 2002, cap. 1).

No século XIX são criadas duas disciplinas científicas, sociologia e etnologia, e ambas utilizam a aceção de cultura para sua própria elaboração teórica. Entretanto, existiam duas perspectivas distintas para o termo, a concepção universalista de Edward Burnett Taylor e a concepção particularista de Franz Boas.

Na França, por longo tempo, não se utilizava um conceito científico de cultura. O termo era empregado simplesmente do ponto de vista individual (a cultura acumulada de um indivíduo, homem culto); para a sociedade, em vez de cultura era utilizado frequentemente o termo civilização. Entretanto, o segundo não substitui plenamente o primeiro. Daí, a necessidade de pensar cientificamente a noção de cultura.

Com o estudo das relações interculturais surgiu uma nova área de pesquisa, a aculturação. Para Denys Cuche, a aculturação deve ser estudada como processo e não como o fim ao qual se chega após o contato¹, porém este estudioso ressalta o uso, ainda em voga, da “expressão ‘indivíduo (ou sociedade) aculturado(a)’ para exprimir um pesar e designar uma perda irreparável” (CUCHE, 2002, p. 114). As várias interpretações do termo aculturação acarretam compreensões bastante reducionistas e equivocadas, como por exemplo, a confusão entre aculturação, assimilação e etnocídio. Agora chegamos ao interesse do conceito de cultura para a investigação aqui apresentada, pois para aclarar as consequências das argumentações acerca da extinção dos povos nativos do Ceará é preciso compreender os conceitos por trás dos argumentos, ainda que utilizados de forma ultrapassada ou equivocada, quer na época em que foram produzidos, quer na atualidade.

O *Memorando para o Estudo da Aculturação* define: “a aculturação é o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de

¹ Esse discurso acerca do processo de aculturação, de sua análise enquanto fenômeno dinâmico, foi estabelecido no *Memorando para o Estudo da Aculturação*, de 1936, resultado do comitê composto por Robert Redfield, Ralph Linton e Melville Herskovits, do Comitê de pesquisa em ciências sociais dos Estados Unidos (cf. CUCHE, 2002, cap. 4).

culturas diferentes e que provocam mudanças nos modelos (*patterns*) culturais iniciais de um ou dos dois grupos” (Apud CUCHE, 2002, p. 115). Portanto, tomando por base o conceito assim definido, aculturação não tem o mesmo sentido de deculturação, cujo significado está relacionado ao fim ou interrupção da cultura existente antes do contato.

Iniciemos buscando compreender as ideias de inclusão e exclusão dentro do conceito de identidade. Para Denys Cuche, não é possível pensar a identidade social sem perceber a dualidade nós/eles, ou seja, “ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista)” (CUCHE, 2002, p.177). Deste modo, o que há é uma relação de situação e oposição, a identidade não existe apenas em função dela mesma, mas especialmente em função do outro, daquele do qual o grupo se distingue (Cf. CUCHE, 2002; SIMON, 1979). O outro também é muito relevante para o conceito de identidade, pois esta também pode ser definida por ele.

Continuando com a concepção da identidade fundada a partir da ideia da relação nós/eles e partindo do pressuposto de que cada identidade terá em sua composição o “nós” (auto-identidade) e também o “eles” (hetero-identidade ou exo-identidade), perguntamos: — o que determinaria a predominância de um dos lados? Para Cuche, a questão estará vinculada à “relação de forças simbólicas” (CUCHE, 2002, p. 184). Em havendo o domínio de um grupo sobre outro, a hetero-identidade destacaria nos dominados características negativas e estes reconheceriam a diferença negativa como suas. No entanto, a mutabilidade da identidade possibilita, a qualquer tempo, uma alteração de perspectiva tanto de “nós”, quanto “deles”. Seguindo a perspectiva da mutabilidade, ou melhor, sobre a ideia equivocada de uma fixidez identitária, Zygmunt Bauman afirma que imaginar uma identidade sólida, coesa, seria um peso que limitaria a liberdade de escolha do indivíduo, estabelecendo uma condição de incapacidade para agir diante das oportunidades surgidas diante dos próprios olhos (BAUMAN, 2005, p. 60).

Não sendo absoluta, a identidade aparece muitas vezes associada ao conceito de estratégia (CUCHE, 2002, p. 196), abrindo nova possibilidade de entendimento da identidade ao atribuir-lhe a ideia de tratar-se de um meio para atingir determinado objetivo. Cuche alerta para que a perspectiva da “estratégia de identidade” não determine a ideia de que os atores sociais dispõem de total liberdade de definir sua identidade de acordo com os interesses do momento. Ela resulta sempre das duas formas de identificação: a que o outro impõe e a que o

grupo (ou indivíduo) atribui a si próprio. Portanto, a “estratégia de identidade” pode abrir perspectivas, possibilidades, aos atores sociais, mas estes não a definem ou determinam sem haver base cultural que a sustente.

Denys Cuche faz referência a uma estratégia de identidade extrema, que é a ocultação da identidade pretendida para fuga do exílio, da discriminação, ou mesmo do massacre, situação que nos pareceu bastante próxima da experimentada pelos indígenas do Ceará².

Outro aspecto importante para a compreensão do conceito de identidade é perceber a importância da localização das “fronteiras” culturais. Se a identificação é também diferenciação, o que marca os limites entre “nós” e “eles” é o estabelecimento de fronteiras simbólicas, o que não quer dizer necessariamente a diferença cultural, mas a escolha de traços culturais para marcar a especificidade da identidade do grupo. E são essas fronteiras que distinguem os diferentes grupos etnoculturais.

Para dar continuidade aos esclarecimentos necessários relativos ao conceito de identidade no estudo aqui apresentado é preciso pensar a questão sob outra perspectiva: a identidade nacional³. Trata-se então de uma espécie de tentativa de massificação da identidade, supondo haver a possibilidade de unidade. Segundo Bernardo Ricupero:

Em poucas palavras, a identidade nacional é uma construção política e cultural que não possui realidade objetiva fixa. Complementariamente, determinadas relações sociais estabelecem o ambiente que torna possível pensá-la. A partir daí, por intermédio de variadas opções ideológicas, homens e mulheres, em situação muito diversa, passam a acreditar que estão unidos numa mesma comunidade, a nação (RICUPERO, 2004, p. 26).

É no século XIX, com os estados-nações, que a identidade nacional ganha espaço, estabelecendo o “nós societário” como forma identitária predominante (ou que assim se propunha). Desse modo, passa a impor-se e desempenha uma supremacia cultural ao gerar o desejo de hegemonia e, conseqüentemente, sujeição do “outro”⁴. Ao analisar a situação gerada

² A experiência vivenciada pelos indígenas do Ceará não é singular. Ao contrário, o “despertar índio” ocorrido a partir da década de 1970, nas Américas, segundo Cuche: “não pode ser considerado como a ressurreição pura e simples de uma identidade que teria conhecido um eclipse e teria se mantido invariável... Trata-se na realidade da reinvenção estratégica de uma identidade coletiva em um contexto completamente novo: o contexto do aumento dos movimentos de reivindicação das minorias étnicas nos Estados-nações contemporâneas” (CUCHE, 2002, p. 198).

³ Ao utilizarmos o conceito de identidade nacional nos propomos a pensar as diversas perspectivas coletivas, vinculadas ao Estado/governo.

⁴ Esse foi o caso das guerras mundiais ocorridas na primeira metade do século XX. Segundo Claude Dubar: “Essa ‘idade dos extremos’, em nome do nacionalismo mais exacerbado e mais totalitário, verá a perpetração de crimes identitários contra a humanidade e, em especial, o mais impensável e o mais horrendo, o Holocausto,

pela necessidade exagerada de fortalecimento e afirmação da identidade nacional, Marcel Dettienne indica a mesma perspectiva de Claude Dubar:

muitos o sabem por experiências amargas, aqueles que não têm as mesmas raízes nem a mesma herança histórica podem ser apupados, lançados fora, às vezes postos nas mãos daqueles que farão desaparecer. Aqueles que, já “desenraizados” aqui e ali, são declarados publicamente maculados por um sangue impuro, devem, em certas situações de extrema violência, ser exterminados tão completamente quanto o decide um poder totalitário. (DETTIENNE, 2013, p. 79)

Aparentemente, a necessidade de estabelecer a “singularidade” daqueles cuja ligação cultural é supostamente idêntica, é tão intensa, que a identidade nacional ou identidade coletiva de determinada nação sempre aparece no singular, mesmo quando referida para si. E, quando diz respeito ao outro as generalizações a seu respeito se agravam, referindo como única uma diversidade de identidades culturais. Segundo Denys Cuche, “o artigo definido identificador permite reduzir um conjunto coletivo a uma personalidade cultural única, apresentada geralmente de forma depreciativa: ‘O Árabe é assim...’ ‘Os Africanos são assim...’” (CUCHE, 2002, p. 189), consiste numa forma abusiva de redução da diversidade cultural dos povos, mesmo sem violência direta, há o desrespeito pela(s) identidade(s) alheia(s).

As generalizações levam, muitas vezes, às reivindicações identitárias dos grupos minoritários, que não se identificam com a identidade nacional determinada pelo Estado, tendo suas próprias identidades tratadas com descaso ou mesmo negadas. Os povos nativos do Ceará, provavelmente, se encaixariam nessa situação, isso se pensarmos dentro de certos limites, por exemplo, aceitando plenamente a ideia de identidade cultural, bem como de identidade nacional⁵.

Para Zygmunt Bauman, a ideia de identidade, em si, não é algo surgido naturalmente da experiência humana. Na verdade, é fruto da crise do pertencimento. Portanto, vem da necessidade de enquadrar-se no padrão estabelecido pela ideia, qual seja, “recriar a

sinônimo de forma racionalizada e burocratizada de extermínio do Outro. A monstrosidade nazista se enraíza na mais radical das reivindicações identitárias: a que define o Outro (o judeu) como o Mal absoluto a ser eliminado absolutamente”. (DUBAR, Claude. **A Crise das Identidades: A Interpretação de uma Mutação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 38). Sobre o assunto, conferir, também: HOBBSAWM, Eric J. **A era dos extremos: o breve século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁵ Quanto   sociedade cearense, o conceito de identidade nacional estaria vinculado a duas condi es: 1. O Ceará inserido no contexto brasileiro. Portanto, vinculado   identidade da na o brasileira e, 2. O Ceará, ou melhor, o homem cearense, com uma identidade própria do seu lugar. No segundo caso, a identidade local ganha a condi o de oficial por sua liga o com o Estado. Portanto,   constru o política e cultural, como definiu Bernardo Ricupero. Esforço será feito no sentido de esclarecer este conflito conceitual pertinente   seara histórica da intelectualidade brasileira (e cearense) oitocentista ao longo das páginas seguintes.

realidade à semelhança da ideia” (BAUMAN, 2005, p. 26). Entretanto, para o mesmo autor, a identidade nacional guarda uma rigidez que não é característica das demais identidades (cultural, pessoal, etc):

Diferentemente delas, que não exigiam adesão inequívoca e fidelidade exclusiva, a identidade nacional não reconhecia competidores, muito menos opositores. Cuidadosamente construída pelo Estado e suas forças (...), a identidade nacional objetivava o direito monopolista de traçar a fronteira entre “nós” e “eles”. (Idem, p. 28)

O conceito de identidade é bastante controverso e as discussões a respeito vão além da incessante busca de uma definição clara e segura. Há estudiosos que questionam não apenas seu valor, mas sua própria existência⁶. Claude Lévi-Strauss dirigiu um seminário interdisciplinar, em 1977, que abordava exatamente o tema “identidade” e, durante a abertura do evento, discutiu a formulação da noção com vista à resolução do problema de ausência de um conceito satisfatório e suficientemente abrangente. Assim, afirma Lévi-Strauss:

a identidade é uma espécie de foco virtual ao qual nos é indispensável referir-nos para explicar um certo número de coisas, mas sem que jamais tenha existência real. [...] e ver que sua existência é puramente teórica: a de um limite ao qual não corresponde nenhuma experiência em realidade. (LÉVI-STRAUSS, 1977, p. 332 – tradução livre)

Afirma Lévi-Strauss, trata-se de “foco virtual”, não correspondente à experiência real. A própria ideia de (de)limitação que o recurso conceitual propõe trazer para facilitar a compreensão da questão identitária não se aplica apropriadamente para o conceito em questão. Identidade, portanto, não possui definição clara, sendo utilizada de forma inconsistente, de modo geral, apenas para enquadrar o outro na perspectiva de quem o observa e, muitas vezes, ocasionando neste a identificação com a imagem atribuída a ele. Normalmente não há critérios claros e, em geral, o uso do conceito de identidade parece o caminho mais curto para silenciar questões pouco precisas, indefinidas ou obscuras nos grupos sociais aos quais é aplicada. Também é preciso ressaltar que tanto nos indivíduos,

⁶ Conferir, por exemplo: BAYART, Jean-François. **L’Illusion identitaire**. Paris: Fayard, 1996; UCÉLAY-DA CAL, Enric. ¿Quién, qué, cuándo, donde? ¿Cuanta “identidad” puede ejercer alguien? In: FERNANDES, Hermenegildo; HENRIQUES, Isabel Castro; HORTA, José da Silva; MATOS, Sérgio Campos (Eds.). **Nação e Identidades – Portugal, os Portugueses e os Outros**. Lisboa: Caleidoscópio, 2009; MENEZES, Eduardo Diatay B. de. Crítica da noção de identidade cultural. **REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. SIMPÓSIO: SUBJETIVIDADE, IDENTIDADE E BRASILEIRIDADE**, v. 22, n. 2, 2000.

quanto nas comunidades humanas, há o cruzamento de múltiplas identidades e estas são dinâmicas e relacionais⁷, o que torna a ideia de identidade única uma possibilidade remota.

Reconhecendo as dificuldades evidenciadas por diversos estudiosos, optamos por utilizar o conceito em razão da proposta do trabalho aqui apresentado ser fundamentalmente um estudo da historiografia cearense. Portanto, o que nos propomos desenvolver é uma investigação do pensamento intelectual de finais do século XIX e início do XX tendo por objeto a formação da identidade indígena⁸, levando em conta que o pensamento da intelectualidade cearense era definido pelas teorias, formulações e conceitos ligados ao conhecimento histórico daquele tempo. Importa frisar que *identidade* não fazia parte do horizonte conceitual dos intelectuais do Brasil oitocentista. Mormente, a expressão utilizada que lhe era equivalente era: *carácter nacional*. Conforme observaremos adiante.

NAÇÃO E NACIONALISMO⁹

Os conceitos supracitados são de fundamental importância para compreender o pensamento oitocentista e para sustentar aquele que acabamos de discutir: a identidade.

A ideia de nação surge da necessidade de estabelecer e manter vínculos entre os homens que fazem parte da mesma comunidade, com o claro intuito de manutenção de liberdade, autonomia política e cultural. Entretanto, inicialmente, a concepção de nação é forjada a partir de bases artificiais, de uma suposta homogeneidade que associa o grupo social a uma unidade territorial, linguística, cultural, religiosa, econômica, étnica e histórica.

Pensados de uma perspectiva bastante simplista, esses elementos garantiriam a unidade necessária à concepção de nação. Porém, a questão é bem mais profunda,

⁷ Por exemplo: proveniência social e cultural, lugar onde se vive, classe social, sexo, religião, política, entre outras.

⁸ Convém lembrar, a presente análise diz respeito ao pensamento dos intelectuais ligados ao Instituto do Ceará. Por isso, nossa fonte fundamental é o periódico trimestral do Instituto do Ceará, a Revista do Instituto do Ceará.

⁹ Optamos por utilizar o par ordenado Nação e Nacionalismo de forma genérica. Eventualmente, com o fim de dar leveza ao texto, poderemos fazer uso do par pátria e patriotismo como conceitos associados daquelas duas primeiras palavras. Agimos assim em conformidade com a prática adotada pelos autores oitocentistas da Revista do Instituto do Ceará. Não obstante, estamos cientes das diferenças conceituais de ambos os pares em destaque. A opção aqui empregada tem por finalidade, portanto, dialogar de forma mais íntima com as fontes empregadas neste estudo. Isto posto, indicamos a leitura de WEHLING, Arno. **Estado, História e Memória: Varnhagen e a construção da Identidade Nacional**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999 e GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Historiografia e nação no Brasil: 1838-1857**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011, autores e obras que guiaram nosso entendimento sobre o problema. Convém cf. ainda o verbete Nação no Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889) (VAINFAS, Ronaldo (org.)). Rio de Janeiro: Objetiva, 2008) e no Dicionário de Conceitos Históricos (SILVA, Kalina Vanderlei e SILVA, Maciel Henrique. São Paulo: Contexto, 2005).

especialmente se considerarmos que a homogeneização está intrinsecamente associada à exclusão do indesejado, fazendo prevalecer na constituição da nação os interesses do grupo dominante. Deste modo, as relações estabelecidas na nação dizem respeito ao jogo de interesses, controle social e imposição cultural.

Ora, se pensarmos a subjetividade e a diversidade encontradas num mesmo território poderemos entender a profunda artificialidade¹⁰ de qualquer projeto nacional. Estabelecer a homogeneidade pressupõe excluir uns em benefício de outros, portanto, o que é forjado em volta da nação e a institui é uma história oficial e, por isso mesmo, se constrói com base nas ambições de quem detém o poder, sendo assim uma história tão artificial quanto as comunidades que compõem as nações. A história oficial, criada para sustentar a liberdade e autonomia da nação, é repleta de mitos e heróis que correspondem à imagem do modelo ideal a ser seguido pelos indivíduos que a compõem.

Walter Benjamin, ao analisar o conceito de história, atenta justamente para o caráter excludente daquela que é construída como oficial e para a real tarefa do historiador: “escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 1994, p. 225). Para Benjamin, somente fazendo essa história dos excluídos é possível escapar da hegemonia da abordagem puramente elitista, fruto da reprodução da idealização cultural que deu origem ao conceito de nação, na verdade, de uma nação específica¹¹. Sobre a questão, o filósofo alemão afirma:

os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. (...) Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. (Ibidem)

Outra perspectiva, menos objetiva e simplista do que a associação território-língua-história-cultura-economia, apresenta critérios subjetivos demais para sustentar a unidade e força da nação. É o caso da definição dada por Ernest Renan, que afirma:

uma nação é uma alma, um princípio espiritual. Duas coisas que, na verdade, formam uma só, estabelecem essa alma, esse princípio espiritual. Uma está no passado, outra no presente. Uma é a posse em comum de um rico legado de lembranças, a outra é o consentimento no momento presente, o desejo de viver juntos, a vontade de continuar fazer valer a pena a herança que se recebeu. (RENAN, 2004, p.5)

¹⁰ Sobre a nação vista como um projeto artificial, conferir, por exemplo: WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Ed. UNB, 1994.

¹¹ O que chamamos de reprodução da idealização cultural é específico de cada nação, não há uma idealização que compreenda as imagens cristalizadas de todas as nações.

Enquanto a primeira definição aprisiona demais, não comportando situações esdrúxulas, como a dos judeus, a segunda proporciona uma liberdade exagerada que termina por retirar do indivíduo o comprometimento político que deveria existir com sua nação. Por compreender desta forma, Benedict Anderson criou uma definição que combina elementos das definições objetiva e subjetiva já referidas, qual seja, “comunidade política imaginada” (ANDERSON, 1989, p. 14). Entretanto, essa definição também parece problemática em razão de associar três elementos que dificilmente se manteriam juntos.

Para Bernardo Ricupero, comunidade pressupõe relações fraternais, enquanto política é o que rege a comunidade com o poder necessário para manutenção da ordem e organização da nação através de uma instituição que a administre, o Estado. O terceiro elemento, “imaginada”, é subjetivo a ponto de destoar dos seus antecessores mais do que eles dois entre si. Ao analisar a abordagem de Anderson, Ricupero afirma: “como indica o autor de *Nação e consciência nacional*, ‘imaginada’ refere-se a uma certa maneira de pensar, relacionada com a ideia de criação, o que é diferente da ideia de invenção, mais próxima de práticas manipulatórias” (RICUPERO, 2004, p. 7). Portanto, a explicação do conceito, segundo o pensamento de Benedict Anderson, estabelece a relação da sociedade pela mobilização, não pela manipulação.

Para além da discussão do conceito de Benedict Anderson, feita por Ricupero, alguns aspectos observados pelo próprio autor são bastante plausíveis. Anderson sublinha uma concepção de estado nacional bastante contraditória dos homens das comunidades imaginadas. A dubiedade presente na compreensão da ideia de nação pela sociedade demonstra o quanto a questão da nacionalidade é instável e passível de transformações. Benedict Anderson afirma:

Admite-se normalmente que os estados nacionais são “novos” e “históricos”, ao passo que as nações a que eles dão expressão política sempre assomam de um passado imemorial, e, ainda mais importante, seguem rumo a um futuro ilimitado. É a magia do nacionalismo que converte o acaso em destino. (ANDERSON, 2008, p. 38-39)

Essa condição atribuída pelos próprios cidadãos vincula a nação à idealização romântica, pois a mesma estaria numa situação ímpar diante das demais, não correspondendo à concretude das outras (por seu passado e futuro).

Para Stuart Hall, a sociedade vinculada à ideia de nação é uma “comunidade imaginada” em razão de sua ligação com a narrativa histórica que serve de suporte para a

fundação da mesma (Cf. HALL, 2001, p. 52). Portanto, a tal comunidade é ao mesmo tempo fruto da narrativa da nação, responsável pela perpetuação da história oficial, de seus símbolos e heróis¹². Daí o papel fundamental do ensino de história de perpetuar o sentimento de nacionalidade, segundo Marcel Detienne:

Se a ‘consciência nacional’ se faz por vezes ‘vontade geral’, ela não surge da decisão singular do Estado, ela se modela, lentamente muitas vezes, graças a um *ensino de história* e em referência a um conjunto de tradições, tanto mais eruditas na medida em que se dizem populares. (DETTIENNE, 2013, p. 12)

Portanto, para manutenção do sentimento que origina e perpetua a existência da nação, nada mais eficaz que a narrativa dela própria, o ensino da história nacional que a originou e a mantém viva na comunidade. E, essa perpetuação do nacional caminha lado a lado com o sentimento de pertença, o que há de mais forte na ideia de nação. Daí a afirmação de Ricupero:

a nação expressa um anseio pela permanência de laços comunitários num conceito histórico em que prevalecem amplamente relações de tipo societário. Ou melhor, na relação entre estado e nação, o primeiro, organização caracteristicamente racional, tem necessidade da legitimidade fornecida pela outra forma social, em que são dominantes os laços de afeto. Por outro lado, a maior parte das nações, mesmo quando não possui o Estado, pretende ter sua existência política reconhecida mediante o estabelecimento da organização estatal.

É possível mesmo considerar que, entre o Estado e a sociedade civil, estabelece-se a nação como mediação ideológica que dá aos homens e mulheres a impressão de pertencerem a uma comunidade política maior. (RICUPERO, 2004, p. 9)

É esse pertencimento que associa a ideia de nação à sua compreensão como uma forma de identidade. Contudo, não há uma fórmula pré-estabelecida para o sentimento de pertença de homens e mulheres de nações distintas.

Autores como Eric Hobsbawm e Benedict Anderson ao abordarem a questão do nacionalismo acabam numa tentativa de desmascarar a “fabricação” das nações. Para esses autores, a ideia de nação tem caráter histórico, mas é também uma construção ideológica. Um dos aspectos a indicar a ideia de fabricação do conceito nação/nacionalismo é a determinação de uma língua nacional que, por não ser algo estabelecido naturalmente, mas construído por um grupo dominante, corresponderia a um invento, ao fabrico de uma situação. Este tipo de condição determina, para Anderson e Hobsbawm, o caráter ideológico da nação.

¹² Essa ligação vai originar o conceito de identidade.

As questões relativas à constituição ideológica da nação e do sentimento nacional serem estruturais e objetivas, também oportunizam traços profundamente subjetivos, o que nos leva ao conceito de identidade, já referido, por possuírem condição semelhante.

A QUESTÃO IDEOLÓGICA E A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO NATIVO NA HISTORIOGRAFIA TRADICIONAL: O INSTITUTO DO CEARÁ E A HISTORIOGRAFIA TRADICIONAL CEARENSE

A trajetória de fundação/formalização da História do Ceará pelos intelectuais da terra e a formação identitária do homem cearense se deu fundamentalmente pelos homens de letras ligados ao Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico)¹³, mas com a clara exclusão do elemento indígena. A maioria dos escritos, ao abordar a presença ou contribuição dos povos nativos na composição da sociedade cearense, evidencia a concepção evolucionista da história. E, do ponto de vista “evolutivo”, a permanência de indígenas “crus”, ou seja, com costumes e tradições preservados significaria atraso social, distanciando o homem cearense do ideal europeu de civilização. Desse modo, entender a catequese e o aldeamento dos povos nativos como assimilação era a tendência natural, ajustada aos paradigmas dos séculos XVIII e XIX.

Levando-se em conta que, por então, as concepções de evolução e civilização eram indissociáveis. Portanto, não se concebia a existência de grupos humanos seguindo padrões de comportamento, incluindo-se aqui costumes, tradições, religiosidade, alimentação, entre tantos outros, que não correspondessem ao ideal da civilização europeia. Assim, voltando à indissociabilidade de evolução e civilização, é importante lembrar que o referencial europeu estava num patamar de superioridade em relação aos povos nativos do Ceará e que a compreensão de evolução, de processo evolutivo, só era plausível para o europeu e para quem seguisse seu padrão. Nenhum desenvolvimento, ou transformação, de

¹³ O Instituto (Histórico, Geográfico e Antropológico) do Ceará (1887): surgiu com o objetivo principal de fundar a história local, inserindo a província na história na nação. O intuito era atuar em conformidade com os interesses da nação (sob a condução de D. Pedro II), seguindo os padrões estabelecidos pelo IHGB para a criação de Institutos Históricos nas províncias. A consequência para a visibilidade dos indígenas foi a *crystalização* de uma imagem ideologicamente construída dos nativos, remetendo fundamentalmente ao indígena retratado nos documentos e relatos de viagens do século XVII. Com a república, os olhares do IC se voltam para a produção historiográfica local e a conformação da identidade local. Os interesses políticos e econômicos na aparente tentativa de apagamento dos indígenas ficam bastante evidentes.

qualquer aspecto da experiência de vida do indígena seria considerado evolução, a menos que o conduzisse/aproximasse do modelo europeu e, pois, para os nativos não havia escapatória. Resistir aos padrões da sociedade civilizada era andar em direção à morte física e, adequar-se ao padrão europeu era se deixar assimilar, logo, optar por uma possível morte histórica.

No século XX, a ideia de evolução das sociedades sofre gradativa mudança, ou seja, a alteração de paradigma se anuncia. No caso cearense, os indígenas saíram da condição de extintos para uma relativa aceitação social e, acima de tudo, uma aceitação histórica. Um processo foi longo e lento que diz respeito ao amadurecimento e às novas influências teórico-metodológicas do estudo de história. A metamorfose se faz sentir na historiografia cearense, cujos autores saem da antiga prática metodológica e atribuem novos olhares e nova argumentação no trato das fontes. A propósito dessa mudança de perspectiva sobre os nativos, Isabelle Braz afirma que estes foram “sujeitos severamente desprezados de antiga historiografia, deixaram de todo modo suas pegadas nos escritos de antanho, numa surpreendente transmutação do exercício de sobrevivência física em sobrevivência histórica” (SILVA In PALITOT, 2009, p.15).

O que modifica a percepção a respeito do nativo? Os estudos de antropologia foram fundamentais para a nova compreensão do indígena. Se na historiografia do século XX ainda podemos identificar o índio como presença indesejada ou o apagamento da permanência e da história do nativo, no final do século, década de 1990:

as populações indígenas no Nordeste retomaram a condição de objetos de reflexão da história e da antropologia brasileiras. Frutos do advento da nova história, da ‘desexotização’ da antropologia e do encontro dessas duas disciplinas, essas populações têm provocado vigorosos debates na academia, repercutindo toda a sua força e vitalidade. (Idem, p. 16)

Os povos indígenas do Ceará (re)conquistam uma visibilidade há muito perdida, devido à compreensão da intelectualidade cearense do século XIX a respeito daquela que seria a sociedade ideal para representá-la diante do restante da nação e da Europa, o grande referencial de civilidade do Brasil oitocentista. A suposta necessidade de fundar uma identidade que ligasse o cearense ao europeu¹⁴ sujeitou o homem da terra à condição de elemento execrável. Tratava-se, pois, de:

¹⁴ Ismael Pordeus sugere o nome cearensidade para qualificar a identidade cearense. A fim de compreender sua argumentação, conferir: PORDEUS, Ismael. Cearensidade. In: CARVALHO, Gilmar de. **Bonito pra chover**. Ensaios sobre a cultura cearense. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003.

Um projeto que, na esteira de *Iracema* e dos relatórios oficiais que atestavam a extinção dos indígenas, previa a criação de uma população homogênea, ideologicamente construída sob o signo da miscigenação, para uma província e um país que então se pretendiam em vias de modernização.

Reconstruído naquele momento histórico específico, o índio, tornou-se o contraponto necessário de um Brasil que se queria nação moderna e civilizada, equiparada aos países centrais do Ocidente. Era preciso, portanto, exorcizar e atirar ao passado remoto os elementos e símbolos que atestassem o quanto o Brasil era não-europeu. (PALITOT In PALITOT, 2009, p. 21-22)

Aparentemente, era mesmo uma questão de poder, controle social e manipulação ideológica. A intelectualidade cearense usou o argumento da história e da ciência para criar a imagem de uma sociedade ideal que jamais correspondeu à composição da população cearense¹⁵.

Os grupos indígenas do Ceará se mobilizaram ainda nos anos de 1970 e seu ressurgimento fez parte de um conjunto de mudanças sociais que acompanharam o processo de redemocratização do Brasil, a exemplo dos movimentos em prol da reforma agrária, o êxodo rural e o consequente inchaço das zonas urbanas, bem como a atuação de pastorais sociais.

Sobre o ressurgimento social dos indígenas no Ceará e a ação das pastorais, Estêvão Palitot afirma:

A presença indígena, que era ignorada desde o final do século XIX, passa, nos anos 1980, a ser alvo de ações de grupos vinculados à igreja católica (Associação Missão Tremembé - AMIT, Movimento de Apoio aos Índios Pitaguary - MAPI, Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Fortaleza e Pastoral Raízes Indígenas da Diocese de Crateús) que buscavam resgatar as “raízes indígenas” das pessoas, promover o reconhecimento da existência dos grupos e lutar pela demarcação de suas terras (PALITOT, 2009, p. 25-26)¹⁶

Assim, no fim do século XX, os indígenas do Ceará saem da obscuridade que lhes foi imposta e de certo modo aceita, para tornarem-se sujeitos de sua história. No final dos anos de 1980 e início de 1990, os estudos atinentes aos povos indígenas do Ceará ganham

¹⁵ Estêvão Palitot define a imagem criada pelos intelectuais oitocentistas ao afirmar: “o Ceará seria um só, e os cearenses tendo uma origem e modelação, que os diferenciava e lhes conferia um lugar próprio no seio da nação. Os indígenas que porventura existissem aqui, seriam imponderáveis e suas tradições, quando muito, reminiscências folclóricas” (Cf. PALITOT, Estêvão Martins. Introdução. In: PALITOT, Estêvão Martins (org.). **Na mata do sabiá:** contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009, p 22).

¹⁶ Sobre a questão, Estêvão Palitot indica três autores, a saber: BARRETTO FILHO, Henyo T. **Tapebas, tapebanos e pernas de pau.** Etnogênese como processo social e luta simbólica. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ, 1992; VALLE, Carlos Guilherme O. do. **Terra, Tradição e Etnicidade:** os Tremembé do Ceará. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 1993; PINHEIRO, Joceny (org.). **Ceará: Terra da Luz. Terra dos Índios;** história, presença, perspectivas. Fortaleza: Ministério Público Federal. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. FUNAI; IPHAN/4ª Superintendência Regional, 2002.

outro caráter, e o olhar dos investigadores se volta para um lado da história antes obscurecido pelos interesses sócio-políticos. Há uma ressignificação dos documentos que deram suporte à edificação da história oficial do Ceará. A antiga imagem do selvagem-dócil perde espaço para uma infinidade de grupos étnicos com interesses e culturas diversas; com notícias de homens atuantes em seus respectivos grupos, enfim, indivíduos pensantes que negociavam condições de vida e de trabalho desde o contato com o europeu, passando pela colônia e império, até caírem no obscurecimento ocasionado pela suposta extinção, sendo assim excluídos da história local ainda no século XIX.

Nos anos de 1980, os indígenas reaparecem para a sociedade e para a academia como elemento concreto da cultura cearense, em notícias, estudos e publicações. Não mais como aqueles seres exóticos de um passado esquecido pelo processo de embranquecimento e civilização da população, defendidos pela ideologia oitocentista e mantidos no Ceará até o último quartel do século XX.

Após o ressurgimento dos indígenas do Ceará se vivencia uma grande e intensa mudança da compreensão do que é ser índio. Portanto, em tese, do final do século XX em diante, a compreensão do que é “ser índio”, esperada da sociedade, é a mesma referida por Isabelle Braz quando afirma:

Índios são aqueles que, apesar do imaginário social desabonador construído sobre estas populações, alimentam um outro sentimento e uma outra atitude diante de sua ancestralidade e faz dela, no mundo hodierno, objeto de auto-estima, dignidade e afirmação étnica [...] Índios são aqueles que gritam com orgulho, para aqueles que não os querem ouvir, **eu sou Anacé, Gavião, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Kanindé, Kariri, Pitaguary, Potyguara, Tabajara, Tapeba, Tremembé, Tupinambá, Tubiba-Tapuia.** (SILVA In PALITOT, 2009, p. 16)

Assim, índio é quem se entende como tal. Essa identidade foi, de certo modo, cerceada na sociedade cearense pelos detentores do poder, quer político quer intelectual. A ação do Instituto do Ceará não apenas respaldou a aparente aceitação da ideia de extinção dos nativos, como ainda ajudou a manter a imagem distorcida de um povo simplesmente mestiço, simplesmente assimilado. Felizmente, o obscurecimento dos indígenas vem se desfazendo a passos gradativos. E, apesar de ainda existir certa negação da origem, da cultura e das permanências, no futuro talvez os prejuízos para a identidade local sejam ressignificados e o homem cearense se compreenda e se aceite como o índio que ainda é.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de reinventar o passado.** Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional.** São Paulo: Ática, 1989.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AUGÉ, Marc. **As Formas do Esquecimento.** Almada: Íman Edições, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BAYART, Jean-françois. **L'illusion identitaire.** Paris: Fayard, 1996.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH, Marc. **Memória coletiva, tradição e costume: a propósito de um livro recente.** In: BLOCH, Marc. **História e Historiadores: textos reunidos por Étienne Bloch.** Lisboa: Editorial Teorema, 1998.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o Ofício do Historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Editora Bertrand Brasil, 1989.

BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história: novas perspectivas.** São Paulo: Editora UNESP, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade. Lembranças dos velhos.** São Paulo: T. A. Queiroz, 1971.

CASADEI, Eliza Bachega. Maurice Halbwachs e Marc Bloch em torno do conceito de memória coletiva. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, maio-2010, nº 108.

CARVALHO, José Murilo de e NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das (org.). **Repensando o Brasil do Oitocentos: cidadania, política e liberdade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CATROGA, Fernando. **Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da história.** Coimbra: Edições Almedina, 2009.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru: EDUSC, 2002.

DETIENNE, Marcel. **A identidade nacional, um enigma.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

DUBAR, Claude. **A Crise das Identidades: A Interpretação de uma Mutação.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FERNANDES, Hermenegildo; HENRIQUES, Isabel Castro; HORTA, José da Silva; MATOS, Sérgio Campos (Eds.). **Nação e Identidades – Portugal, os Portugueses e os Outros.** Lisboa: Caleidoscópio, 2009.

FRANKLIN, John Hope. **Raça e História: ensaios selecionados.** Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

GANTÈS, Gilles de. De l'histoire coloniale à l'étude des aires culturelles: la disparition d'une spécialité du cham universitaire français. **Outre-mers**, tome 90, nº 338-339, 1er semestre 2003. L'Etat et les pratiques administratives em situation coloniale, pp. 7-20, 2003.

GRAMSCI, Antonio. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

GRINBERG, Keila e SALES, Ricardo (org.). **O Brasil Imperial**, volume I, 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.1, 5-27, 1988.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Historiografia e nação no Brasil: 1838-1857.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.

HEINZ, Flávio M. (org.). **Por outra história das elites.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. Historia de lós conceptos y conceptos de historia. **Ayer**, nº 53, 27-45, 2004.

- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 4. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.
- LE GOFF, Jacques (dir.). **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. Lisboa: Presença, 1952.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **L'Identité** – Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss professeur au Collège de France (1974-1975). Paris: Quadrige/PUF, 1977.
- MALERBA, Jurandir (Org.). **A velha história: teoria, método e historiografia**. Campinas: Papyrus, 1996.
- MANNHEIM, Karl. **Libertad, poder y planificación democrática**. Cidade do México: Fondo de Cultura, 1960.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MANNHEIM, Karl. **Sociologia do conhecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. Como se deve escrever a História do Brasil. **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, 6 (24), pp. 381-403, jan/1845.
- MAGGIE, Yvonne; REZENDE, Claudia Barcellos. **Raça como retórica: a construção da diferença**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. Brasília: Coordenada – Editôra de Brasília Ltda., 1970.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A História, cativa da Memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Rev. Inst. Est. Bras.**, São Paulo, 1992, nº 34, pp. 9-24.
- MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. Crítica da noção de identidade cultural. **REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. SIMPÓSIO: SUBJETIVIDADE, IDENTIDADE E BRASILEIRIDADE**, v. 22, n. 2, 2000.
- NORA, Pierre. Mémoire Collective. In: LE GOFF, Jacques (org.). **La Nouvelle Histoire**. Paris: CEPFL, 1978.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”. Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, vol. 4, n. 1, Rio de Janeiro: Apr, 1998.
- PALITOT, Estêvão Martins (org.). **Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará**. Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Volume 2, número 3. Rio de Janeiro: CPDOC, 1989, pp. 3-15.

PORDEUS, Ismael. Cearensidade. In: CARVALHO, Gilmar de. **Bonito pra chover**. Ensaios sobre a cultura cearense. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização: A Integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno**. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

RIBEIRO, Darcy. **Os Brasileiros**. Livro I – Teoria do Brasil. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

RICOEUR, Paul. **Interpretações e Ideologias**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

RICOEUR, Paul. Entre mémoire et histoire. In: **Projet**. Paris: número 248, 1996.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. São Paulo: Papyrus, 1997, t. 3.

RICUPERO, Bernardo. **O romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830-1870)**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCHAFF, Adam. **História e verdade**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SCHAPOCHNIK, Nelson. As figurações do discurso da história. In: MALERBA, Jurandir (Org.). **A velha história: teoria, método e historiografia**. Campinas: Papyrus, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/comemoração: as utilizações sociais da memória. **Ver. Bras. Hist.**, vol 22, nº 44, São Paulo, 2002.

SIMON, Pierre-Jean. Aspects de l'ethnicité bretonne. **Pluriel-débat**, n.19, p. 23-43, 1979.

UCELAY-DA CAL, Enric. ¿Quién, qué, cuándo, donde? ¿Cuanta “identidad” puede ejercer alguien? In: FERNANDES, Hermenegildo; HENRIQUES, Isabel Castro; HORTA, José da Silva; MATOS, Sérgio Campos (Eds.). **Nação e Identidades – Portugal, os Portugueses e os Outros**. Lisboa: Caleidoscópio, 2009.

WEHLING, Arno. **Estado, História e Memória: Varnhagen e a construção da Identidade Nacional**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Ed. UNB, 1994.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Artigo recebido em agosto de 2019. Aprovado em setembro de 2019.