

## DA MÃO HOLANDESA AO LEGADO TAPUIA: LENDA E REALIDADE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE XUKURU DO ORORUBÁ

**Hélton Pedro de Alcântara Leite de Souza**

Graduando em Geografia  
Universidade Federal de São Carlos/ *campus* Sorocaba  
Rua José de Almeida, 225 quadra 5C  
Itinga, Sorocaba, SP  
(15) 81013684  
[heltonpedro@hotmail.com](mailto:heltonpedro@hotmail.com)

**Resumo:** Este trabalho pretende analisar alguns elementos da herança do Brasil Holandês (1630-1654) e seus reflexos no folclore da etnia indígena Xukuru do Ororubá, que habita a Serra do Ororubá, no Município de Pesqueira, a 215 km do Recife (Região Agreste de Pernambuco). Como se pode notar nos documentos escritos deixados pelos invasores holandeses (e também portugueses), os indígenas brasileiros eram entendidos pelos europeus presentes no Nordeste brasileiro de então como duas nações inimigas que viviam nas terras conquistadas: os Tapuias e os Tupis. Os primeiros corresponderiam aos Xukurus do Ororubá, os quais mantinham relações de amizade com os holandeses e que no repertório iconográfico europeu eram vistos como: “primitivos”, “canibais”, “ferozes” e “exóticos”. Para definir o escopo teórico, realizou-se um levantamento do estado da arte sobre o tema, utilizando-se metodologicamente de pesquisa bibliográfica, por meio da qual foi possível comparar abordagens parciais (por exemplo, a de Luís da Câmara Cascudo, circunscrita ao viés folclorista) com outras oriundas da historiografia pernambucana, para buscar uma compreensão mais ampla do “patrimônio compartilhado” entre Brasil e Holanda, o qual se constitui em um processo híbrido e complexo que evidencia as influências flamengas na identidade brasileira e, principalmente, a diferenciação do estado de Pernambuco em relação a outros estados do Nordeste. Nessa perspectiva insere-se o estudo da lenda da “Mão Holandesa”, visando propor leituras que se concatenam às lacunas no campo historiográfico e de como esse grupo indígena se apóia no folclore para compartilhar tradições passadas, fazendo releituras de acontecimentos tanto históricos quanto imaginários e construindo uma identidade híbrida com base na reorganização estratégica destes mesmos eventos. Assim, a lenda permanece se reelaborando na modernidade, a partir das experiências históricas e também pelo folclore, servindo de base para a afirmação da identidade indígena e para a reivindicação de seus direitos em meios a tantas perseguições.

**Palavras-chave:** “lenda da Mão Holandesa”; “Xukuru do Ororubá”; “Brasil Holandês”.

GT09 – Patrimônio Imaterial, Educação Patrimonial e Sustentabilidade.

### **Visão (holandesa) do Paraíso (tapuia)**

É célebre no Brasil holandês o nome dos tapuias, por causa do seu ódio aos portugueses, das guerras com os seus vizinhos e dos auxílios mais de uma vez prestados a nós. Habitam o sertão brasileiro, bastante longe do litoral, onde dominam os lusitanos ou os batavos. Distinguem-se por suas designações, línguas, costumes e territórios. São-nos mais conhecidos os que moram nas vizinhanças do Rio Grande e do Ceará e no Maranhão, onde impera Janduí ou João Wy. (BARLEUS;1647)

Para propor uma visão ampla sobre o legado dos tapuias no Brasil Holandês e suas implicações para a Geografia Humana, busca-se analisar algumas fontes documentais e historiográficas desse período que deixou uma herança histórica, cultural e econômica no nordeste do Brasil. Nessa perspectiva, optou-se por traçar paralelos entre os documentos escritos deixados pelos invasores holandeses (e também portugueses), além de dois retratos de Eckout, a cartografia de Marcgraf e as paisagens de Post.

Como se pode notar pelos documentos escritos deixados pelos europeus presentes no nordeste brasileiro de então, as várias etnias indígenas eram subsumidas a uma tipificação simplista, e reduzidas à apenas duas nações inimigas que viviam nas terras conquistadas: os Tapuias e os Tupis.

A crônica “Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil” (1682), do viajante neerlandês Joan Nieuhof, ao dissertar sobre a “população do Brasil” registrou assim os indígenas brasileiros: os nativos eram os tupis (ou brasilianos, como são chamados nos documentos holandeses) e os tapuias, incluindo-se nessas denominações diversas nações. No que se refere aos tapuias, nos informa Nieuhof:

termo que em tupi designaria os grupos indígenas: “que são estranhos à sua tribo”; “que não falavam o tupi”, que habitavam o interior “ao poente das regiões que se acham sob o domínio dos portugueses e holandeses, entre o Rio Grande, o Rio Ceará e o São Francisco”, estavam divididos nações “que se distinguem tanto pela língua como pela denominação” e demonstravam “ódio mortal” pelos portugueses, e por isso: “onde os encontravam, matavam-nos na certa.”. Entretanto, as “diversas nações tapuias, principalmente as que estavam sob a autoridade de Janduí, mantinham boas relações com os holandeses com os quais prestaram bom auxílio em várias ocasiões, enquanto se não submetessem a estes (NIEUHOF, 1682)

As informações presentes nos manuscritos do historiador Holandês Gaspar Barleus, o cronista “oficial” do governo nassauviano, em “História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil”, de 1647, além de compor um quadro político e cotidiano do período, descreve as relações de amizade e aliança dos holandeses com os indígenas das nações tapuias, aí entendidos não como um todo homogêneo, mas como habitantes do sertão brasileiro divididos em várias etnias distintas entre si, denominados assim para os distinguir dos grupos Tupi que habitavam o litoral. Escreveu Barleus:

à força de arma defendem os indígenas do sertão as suas terras contra os portugueses . Os do litoral vivem misturados com eles e sujeitos ao seu domínio. (...) depois de haver introduzido entre esses selvagens a religião e os costumes das artes liberais, foram distribuídos em aldeias e vilas o que moram à beira-mar, e adotam costumes do europeus (...) “gentio do sertão”, “avidíssimos de vingança e de sangue humano”, “ferozes com os inimigos e os desconhecidos” “sem cultura e leis”, “considerando inimigos os desconhecidos que com eles vão ter”. e acrescenta que eles não teriam seus espíritos temperados “com boas leis algumas, com cultura alguma”, obstinando-se “em guardar o caráter conforme aos costumes e ao natural dos seus maiores” (BARLEUS,1647).

A serviço do conde Maurício de Nassau Von Siegen (1604 -1679), governador-geral do Brasil holandês, viaja de Pernambuco para o sertão uma expedição de artistas e cientistas para registrar as maravilhas das quais o conde participava e administrava na Nova Holanda, incluindo-se na mesma Albert Eckhout, Frans Post e Georg Marcgraf.

De sua estadia no Brasil, o pintor Albert Eckhout deixou um conjunto de 26 telas a óleo - das quais 24 encontram-se conservadas no Nationalmuseet (Museu Nacional da Dinamarca); integram-no quatro pares de retratos etnográficos em estilo flamengo, combinando primitivismo e exotismo nos índios, que constituiria a primeira tipologia iconográfica dos habitantes do Brasil. Aqui interessam apenas o casal de Tapuias (imagem 1 e 2); nas telas são percebidos graus de civilização e a natureza exótica dos representados, prevalecendo no imaginário europeu alguns estereótipos dos habitantes dos trópicos. Portanto, a imagética dos Tapuias representados aponta uma alteridade radical, do extremo primitivismo até o rumo à civilização.

Para a História Natural, que investigava o estudo dos seres humanos como parte de seu ambiente natural, a paisagem e os Tapuias representados podem ser pensados como um ambiente ecológico integrado. No plano de fundo do casal tapuia, a flora e fauna aludem ao ambiente agreste, desconhecido e selvagem além das fronteiras dadas pelos holandeses.



Imagem 1. Albert Eckhout. Homem Tapuia. 272 x 161 cm, óleo sobre tela, Ethnographic Collection. The National Museum of Denmark, Copenhagen, 1641.

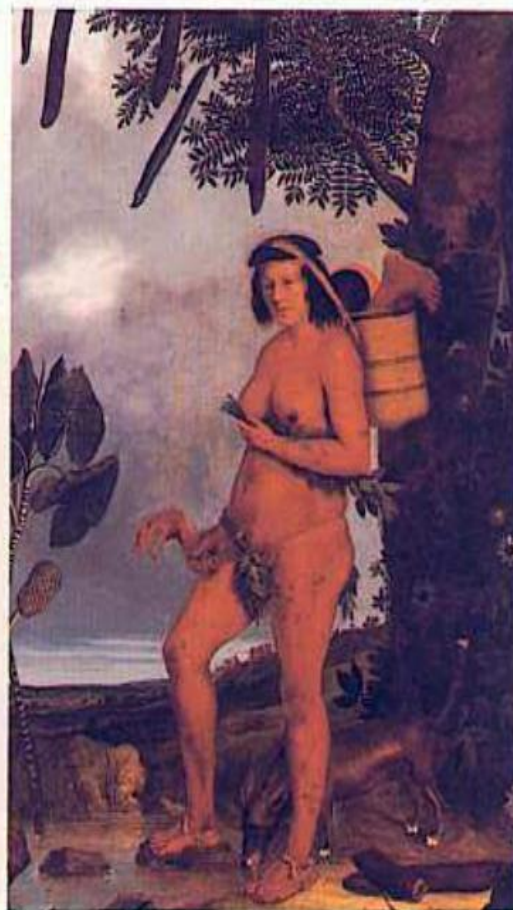


Imagem 2. Albert Eckhout. Mulher Tapuia. 272 x 165 cm, óleo sobre tela, Ethnographic Collection. The National Museum of Denmark, Copenhagen, 1641

A descrição de Wagener a respeito da “Mulher Tapuia”, é bastante próxima do quadro de Eckhout; porém, pelo fato dela trazer provisão com um pé na cesta das suas costas, faz clara alusão ao canibalismo. Na verdade, os tapuias praticavam a antropofagia dos entes queridos reduzindo seu corpo a pó e misturando com farinha, como descrito abaixo:

As mulheres tapuias são gordas, atarracadas e de cabelos curtos; como os homens, andam completamente desnudas, sendo, porém, mais pudicas e recatadas ao considerarem o belo avental verde rejeitado por Eva e por elas novamente utilizado, com o qual se cobrem de uma maneira especial na frente e atrás, estimando mais essas cintas de verdura pelo ornamento e pelo sentir-se bem [comelas] do que pelo receio de que os cegos possam ser estimulados a desagradáveis aborrecimentos (...) Quando acontece de morrer alguém entre eles, seja homem ou mulher, não sepultam o cadáver, mas o cortam e dividem-no em muitos pedacinhos, parte dos quais devoram crua e parte assada, alegando que o seu amigo fica mais bem guardado dentro dos seus corpos do que no seio da terra negra. Os ossos restantes são amolecidos ao fogo e em seguida reduzidos a pó, misturados com outros alimentos e desta forma ingeridos em tempo (...) O que, todavia, é de verdade horripilante e para muitos ouvidos abominável é que, ao nascer uma criança morta, a mãe, por sua vez, logo a despedaça e, tanto quanto lhe é possível, a come, sob o pretexto de que era seu filho, saído do seu ventre, e que por tanto, em lugar algum ficaria mais bem guardado do que voltando para o mesmo (WAGENER, 1997).

Sobre o “Omeme Tapuia”, Wagener ressalta em seus pormenores as características de um guerreiro além do seu caráter selvagem, primitivo e sua submissão ao demônio, ao informar que:

São extraordinariamente altos, fortes e corpulentos estes homens selvagens, morenos de pele áspera e de longos cabelos negros; andam completamente nus e sabem recolher para dentro do corpo o membro viril, prendendo a parte saliente com uma pequena ligadura; adornam, em primeiro lugar, a cabeça e as armas com lindas plumas multicolores. Trata-se de gente pobre, de todo cega e ignorante, nada sabendo de Deus nem de sua Divina Palavra. Honram, servem e adoram o demônio, com quem têm grande afinidade, ao qual recorrem e interrogam sobre tudo o que se passa (WAGENER, 1997).

Porém é discutível a exatidão etno-histórica de quem está retratado nos quadros de Eckhout, pois não existiria uma etnia “Tapuia” visto que essa é uma expressão vaga, já que surge de uma denominação pejorativa usada pelos Tupis, seus inimigos tradicionais, e apropriada pelos europeus.

Em linhas gerais, essa produção historiográfica e iconográfica não levava em consideração a diversidade étnica na região, constituindo-se de poucas variantes nas relações entre índios e europeus. Assim, optamos por apresentar as heranças culturais sobre os índios na sociedade colonial, através de uma abordagem menos generalizadora dos contatos inter-étnicos. Nessa perspectiva, os Tapuias de Eckhout, poderiam

corresponder aos Xukuru do Ororubá, os quais mantinham relações de amizade com os holandeses invasores na região agreste de Pernambuco.

### **De tapuia a Xukuru do Ororubá: jornada pela identidade**

Em 1645, a Insurreição Pernambucana culminou a expulsão dos holandeses do Nordeste brasileiro. Em seguida, foram concedidas sesmarias, pelo governo português, legitimando-se a expansão territorial das elites coloniais açucareiras para o interior com objetivo de estabelecer novos domínios territoriais e a integração do modelo administrativo estabelecidos nos núcleos urbanos do litoral. Estes embates culminaram na chamada Guerra dos Bárbaros, Confederação do Cariri ou Levante Geral dos Tapuias com a participação de dez mil índios. Para essa expansão foram criadas aldeias estratégicas controladas pelos missionários, desde o Rio São Francisco, até o litoral do Rio Grande do Norte. Sobre o aldeamento Xukuru nos informa Wilson:

Em 1659, os xucurus foram reunidos, junto com os paratiós na aldeia Ararobá (depois Monte Alegre), dirigida pelo padre secular Oratoriano João Duarte do Sacramento, e sob a invocação de Nossa Senhora das Montanhas. Inicia-se aí a ocupação dos sertões do Ararobá, tendo essa missão como ponto de catequese dos índios, sendo tal a ordem de prosperidade do aldeamento que o Bispo D. Frei Matias de Figueiredo e Melo lhe conferiu foros de paróquia. Em 1698, tem início a exploração das terras do Ararobá por iniciativa do Fidalgo da Casa Real, do Hábito de São Bento de Aviz e Capitão-Mor Vieira de Melo excruciado e matando, entre outros gentios, os xucurus e paratiós (WILSON,1980)

Em consonância com a legislação pombalina, em 1762 essa aldeia foi elevada à Real e Mui Nobre Vila de Cimbres passou a ser administrada por uma Câmara de Vereadores com objetivo de garantir às oligarquias locais o controle na aplicação das políticas indigenistas buscando restringir o acesso à propriedade fundiária e converter os indígenas a mão-deobra necessária ao latifúndio. Mais tarde, por volta de 1824:

sob o pretexto de roubo e assassinatos por eles praticados, levantou-se uma força autorizada pelo Governo, composta de uma guerrilha de Cimbres e uma Companhia de ordenanças do Moxotó, para os bater, e depois de algumas escaramuças a que eles se atiraram por desesperados, muitos foram mortos a fuzil, sendo oitenta e tantos remetidos à Capital, onde tiveram fim, e seus filhos repartidos pelos habitantes da Comarca, como escrevo. (...) Muitos índios, na realidade, foram mortos e seus cadáveres esquartejados no meio da outrora Monte Alegre e, seus quartos expostos aos cães. Outros foram imprensados como fardos de algodão. (WILSON,1980).

No final do século XIX, sobretudo após a Lei de Terras de 1850 intensificou-se a defesa oficial do desaparecimento dos índios de Pernambuco e a extinção do antigo aldeamento de Cimbres que estava sob o domínio dos fazendeiros criadores de gado e senhores de engenhos. No discurso oficial legitimava tais ações por meio da negação da identidade dos índios em razão do suposto desaparecimento desde e o direito as suas

terras. Algumas famílias foram para as periferias das cidades e capitais enquanto que algumas resistiam dispersas em glebas pela serra do ororubá.

A “nova” História dos Xukuru é formulada através das memórias orais e em registros escritos pontuados por acontecimentos, marcos considerados importantes por eles, tais como: a Guerra do Paraguai, os tempos do SPI e os tempos de Xicão. A participação dos Xukuru na Guerra do Paraguai que receberam como recompensa a devolução de suas terras foi e é relida em diferentes contextos. Em um deles foi o da reorganização e mobilização para retomada e demarcação do território Xukuru de suas terras nos anos 1980 a 1990, sob a liderança do Cacique Xicão.

Um debruçar sobre narrativas orais, possibilita compreender a “história de experiências” que são marcantes porque foram intensamente vividas e compreender como “pessoas ou grupos efetuaram e elaboraram experiências”. As narrativas do povo Xukuru nos ajudam ainda “entender como pessoas e grupos experimentaram o passado e torna possível questionar interpretações generalizantes de determinados acontecimentos e conjunturas. (ALBERTI, 2004).

E ainda:

Expressam como os Xukuru apoiados na memória e a história que compartilham sobre o passado, fazem a releitura de acontecimentos que escolheram como importantes, para os processos de territorialização em que constroem uma identidade com base na reorganização de afinidades culturais e vínculos afetivos e históricos, que “serão retrabalhados pelos próprios sujeitos em contexto histórico determinado e contrastados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções. (...) Uma vez reconquistado o território prosseguem as mobilizações por outros direitos a respeito das especificidades indígenas, pois “Cada grupo étnico repensa a “mistura” e afirma-se como uma coletividade precisamente quando dela se apropria segundo os interesses e crenças priorizados (OLIVEIRA, 2004).

É, portanto, nessa perspectiva que devem ser compreendidos os Xukuru do Ororubá: a partir das experiências históricas por eles vivenciadas em um processo de territorialização.

### **Folclore do Brasil ou dos Brasis? O caso holandês**

A elaboração de um contemporâneo sobre o folclore é um problema recente no pensamento moderno, pois suas táticas metodológicas fracassaram por levarem em consideração uma delimitação precisa do objeto de estudo orientada pelos interesses ideológicos e políticos que partem na noção de “sobrevivência”, como restos de uma estrutura

social descontextualizada supondo fortalecer a continuidade histórica e a identidade contemporânea (CANCLINI,2011).

A reformulação dos estudos sobre folclore emerge de novas abordagens de antropólogos e comunicólogos que analisam os fenômenos culturais *folk* como produtos multideterminados de agentes populares e hegemônicos, rurais ou urbanos, locais, nacionais e transnacionais e suas relações dinâmicas com a modernidade por meio de suas interações com a cultura de elite e com as indústrias culturais, pois é preciso ter em mente que o desenvolvimento moderno não suprime o folclore, pois este permanece, se re-elaborando.

Dessa forma, colocam o futuro do folclore frente ao avanço do que identifica como seus maiores adversários; os meios massivos e o “progresso moderno”. Assim o folclore é constituído por processos híbridos e complexos que utilizam elementos de diversas classes e nações. (CANCLINI, 2011)

Durante os anos de 40 e 50, frente ao avanço das tendências modernizadoras nas políticas culturais, as associações de folcloristas e antropólogos junto aos movimentos nacionalistas transformaram os estudiosos das culturas populares em intelectuais reconhecidos; recorria-se àqueles que buscavam redimensionar sua atuação no campo acadêmico. Segundo Ortiz, o estudo do folclore está associado também aos avanços da consciência regional, oposta à centralização do Estado:

no momento em que uma elite perde poder, tem-se o florescimento dos estudos da cultura popular; um autor como Gilberto Freyre poderia talvez ser tomado como representante paradigmático desta elite que procura reequilibrar seu capital simbólico através de uma temática regional (ORTIZ apud CANCLINI,2011)

É no contexto regionalista brasileiro da década de 30 e 40 que o folclore do Brasil holandês tem seu desenvolvimento e um dos principais estudiosos é Câmara Cascudo que descreve as contribuições (ou não) dos flamengos na formação étnico-social e política do país, buscando desvendar a herança do tempo dos flamengos.

Neste contexto, a importância da presença holandesa é minimizada em referência aos aspectos políticos, culturais e étnicos da sociedade brasileira o que, segundo Cascudo, seria fruto de uma não adaptação holandesa à realidade brasileira e ao contato com os nativos da região, diferentemente dos colonizadores portugueses que dispunham de representantes quase que ideais para todas as condições estruturais presentes na colônia brasileira, levando ao sucesso lusitano na formação identitária colonial. Contudo, o tom dominante é o do folclorista.

Para se ter uma ideia, apesar de abarcar uma discussão acerca da influência flamenga no Brasil, a abordagem cascudiana, ao considerar a trajetória holandesa no Brasil como fugaz e passageira, faz emergir:

características sociais e culturais inerentes à colonização portuguesa em detrimento do empreendimento holandês, evidenciando os lusos e

silenciando, até mesmo excluindo, as contribuições dos flamengos na formação da sociedade brasileira. (COSTA, 2011)

Já a perspectiva divergente de Gilberto Freyre é consolidada a partir da obra “no Tempo dos Flamengos”, escrito no qual Antonio Gonsalves de Melo relata a história social do Brasil holandês (1630-1654), analisando o cotidiano da vida urbana e rural e destrinchando as relações entre os povos nativos e estrangeiros no país, comparando o tempo dos flamengos como igual na imaginação de nosso povo ao tempo dos mouros na imaginação dos portugueses.

Assim, contrapondo-se as duas concepções, verifica-se que Luis da Câmara Cascudo, em sua obra “Geografia do Brasil Holandês” considera a memória da presença flamenga no Brasil como produto de mitos e da imaginação, colocando como visão unívoca sua versão sobre a presença holandesa em território brasileiro; enquanto que Freyre, em sua abordagem, aproxima a influência flamenga das vivências sociais e culturais do povo brasileiro, com importantes conseqüências para sua constituição.

A maior dificuldade em torno destes estudos está no fato de que o “patrimônio compartilhado” entre Brasil e Holanda durante o século XVI é composto por aspectos de descrição/valoração que além de advir de fontes diplomáticas também envolve uma década de conflito violento, um período muito curto de ocupação holandesa e outra década de guerra destrutiva, em que os protagonistas desses eventos se voltaram ao domínio exclusivo de um país.

### **Garimpendo a identidade Xucuru: a lenda da mão holandesa**

Entre as narrativas mais populares no interior do Nordeste estão aquelas relacionadas à existência de jazidas de ouro ou prata, que segundo o senso comum, na época em que não havia estabelecimentos bancários, os donos de maior poder aquisitivo adquiriam potes de cerâmica, onde depositavam suas economias, geralmente moedas em ouro ou prata e jóias. No folclore indígena dos Xukuru do Ororubá, essas histórias são narradas sempre fazendo referência à tesouros e botijas misteriosos existentes na serra do Ororubá.

Como proposto aqui, essas lendas surgem de uma tentativa de reorganizar os eventos em parte históricos e em parte imaginários, que descendem de uma tradição de tempos remotos, ligados à presença de europeus na região, muitas vezes desconhecidos e/ou esquecidos pela História oficial e local, permanecendo como fragmentos de um tempo ancestral.

Uma das lendas mais antigas do folclore Xukuru é a da “Mão Holandesa”. Esta é narrada por meio de um retorno à realidade do Brasil holandês, situando a presença de holandeses que viviam buscando riquezas ocultas nas redondezas da serra de Ororubá, até que teriam encontrado minas na região. Então, na cumeeira da serra eles teriam deixado impresso/pintado um desenho de uma Mão, como marco de sua presença.

Nessa perspectiva, optou-se pelo estudo da lenda da “Mão Holandesa”, visando propor leituras que se concatenam às lacunas no campo historiográfico, capaz de promover uma investigação do imaginário, como uma história do presente, muitas vezes destoante da versão que a historiografia oficial propõe para o passado local.

Para o historiador da cultura folclórica



a mentira desvelada enquanto tal será mais interessante do que a verdade; o erro identificado como tal, na comparação com uma realidade dada e conhecida, será mais revelador do que aquela mesma realidade. Aliás, de modo paradoxal, a "verdade" mental será aquela mentira, a "realidade" social será constituída por aquele erro. Como já foi dito, “um erro compartilhado universalmente constitui-se em si mesmo numa realidade histórica: os deuses existem e os mitos são reais enquanto numa sociedade seus membros continuam a ter fé neles num grau e numa intensidade consideravelmente comum e compartilhado. (CANCLINI, 2011)

Unindo-se as peças deste quebra-cabeça, a documentação histórica e a produção historiográfica local, além do folclore, permitirá inferir considerações acerca do universo de pensamento dos Xucuru e como tendem a reelaborar a sua história através dos caminhos labirínticos da memória, ora selecionando, ora omitindo fatos e/ou personagens que tiveram papel positivo/negativo em sua ancestralidade. (MACEDO; LOPES, 2011) Assim, a lenda, que por sua vez alimenta a memória, procura salvaguardar o passado para servir ao presente e o futuro. Desta forma, se produzem “histórias de vida”, memórias individuais e coletivas que caracterizam o folclore dos Xukuru do Ororubá.

A partir do folclore Xukuru do Ororubá, portanto, é possível estabelecer elos com a História coletiva, em uma conjuntura que afirma a identidade embasada em um lugar de sociabilidade ancestral: a serra do Ororubá. Assim, o folclore dá ao grupo elementos de sua identidade, delimitando suas fronteiras sociais de maneira tão forte que se pode falar de um folclore “herdado”, uma tradição viva pela re-elaboração atual.

## Notas

1. Os diversos desenhos, esboços e pinturas de Eckhout, incumbido de registrar a fauna, a flora e tipos humanos em suas excursões pelo território brasileiro ou pelo jardim botânico criado por Nassau (enquanto que Frans Post era encarregado de registrar as paisagens e as cenas das batalhas) são identificados nas principais fontes icnográficas do Brasil holandês agrupadas por Christian Mentzel em 1660-1664 nos volumes: *Historia Naturalis Brasiliae*, *Theatrum Rerum Naturalium Brasiliae*, *Manuais* e *Miscellanea Cleyri*, hoje pertencentes a Biblioteca Jagiellonska, em Cracóvia
2. Homem Negro, Mulher Negra, Homem Mulato, Mulher Mameluca, Homem Tupi, Mulher Tupi, Homem Tapuia e Mulher Tapuia.

## Referências

BARLEUS, G. *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil* [1647]. Recife: Fundação Cultura Cidade do Recife, 1980.

- CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CARDINI, F. *História, história social, história oral, folclore*. *Psicol. USP*. 1993, vol.4, n.1-2, pp. 319-328.
- CASCUDO, L. C. *Geografia do Brasil holândes*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- COSTA, B. B. A. da. “*O Resto é Lenda: Luís da Câmara Cascudo e a narrativa da presença holandesa nas terras de Mossoró*”. *Revista Sertões*, Mossoró, 2011.
- ITAÚ CULTURAL. Enciclopédia Itaú Cultural de Artes Visuais. “Academia Imperial de Belas Artes–Aiba”. Disponível em: <<[http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia\\_ic/index.cfm](http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia_ic/index.cfm)>> 2013.
- FREYRE, G.. *Casa-Grande & Senzala*. 30 ed. São Paulo: Record, 2002.
- MACEDO, H. A. M. de; LOPES, T. S. *A botija da Serra da Rajada: entre a memória e a história*. Inter-legere (UFRN), 2012.
- MELLO, J. A. G. de. *Tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil*. Prefácio de Gilberto Freyre. São Paulo: José Olympio, 1947.
- NIEUHOF, J. *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil*. São Paulo: Livrara Martins, 1942.
- OLIVEIRA, João P. de. (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 2004.
- ORTIZ, R. (1985): *Cultura Popular: Românticos e Folcloristas*. Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo.
- SILVA, Edson. *Xucuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE)*, 1959- 1988. Campinas, UNICAMP, 2008. (Tese de Doutorado em História).
- WAGENER, Zacharias. *Brasil Holandês*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Editora Index, 1997, p.164.
- WILSON, Luís. *Ararobá lendária e eterna (notas para a História de Pesqueira)*. Pesqueira, Prefeitura Municipal de Pesqueira, 1980.