

Título - Os Filhos de Jaci: Ressurgimento étnico entre os Tupinambá de Olivença –Ilhéus - BA

Monografia apresentada ao
Departamento de Antropologia da
Universidade Federal da Bahia
como requisito para obtenção do grau
de bacharel em Ciências Sociais
com concentração
em Antropologia

Orientadora - Prof^a Dr^a Maria Rosário Gonçalves de Carvalho

Patrícia Navarro de Almeida Couto
Salvador
Maio de 2003

Ao Destino

A Pedro, Nosso *Mavutsinin*

Agradecimentos

Lembro-me bem da minha primeira aula de Antropologia com o professor Pedro Agostinho, à qual só eu e Samuel comparecemos. Ficamos os três conversando sobre várias coisas rimos e aprendemos muito. Aquele homem com aparência formal, imponente, com bengala, cabelos e barbas brancas logo se revelaria alguém muito simpático e acessível para simples calouros, à época. A aula, prevista para duas horas, ultrapassou muito o tempo regulamentar. Curiosos, ficamos ouvindo os relatos do Professor Pedro que versavam sobre vários temas. Ali começou a se consolidar meu interesse pela antropologia e também uma grande amizade. A Pedro, meu agradecimento especial e carinho eterno.

À Professora Rosário -- exemplo de força e determinação, -- meu respeito, admiração e sinceros agradecimentos pelo carinho e confiança depositada em mim.

A Samuel, pelo amor, pela cumplicidade, enfim por todas as coisas boas que compartilhamos durante os últimos dez anos. A Juracy e Débora que sempre estiveram presentes, incentivando e valorizando meu trabalho junto aos povos indígenas.

Gostaria de agradecer a todos que, direta ou indiretamente, me auxiliaram na conclusão desta monografia que representa para mim não somente o cumprimento de uma tarefa formal para obtenção do título de bacharel em antropologia, mas também o encerramento de um longo ciclo, tarefa por vezes árdua: à minha mãe, pela força e incentivo; ao meu tio Gá pelo que representa em minha vida; ao meu irmão Márcio, pela paciência de ouvir meus escritos durante longos períodos; à Rita, pelas palavras de confiança e otimismo; a Ray, Seu Dito, Mônica, e à Solange, pela gentileza, carinho e boa hospitalidade quando estive em sua casa, em Ilhéus.

A todos os amigos do Laboratório de Arqueologia do MAE/UFBA: Mirta, Vivi, Carlinhos, Áurea, a Luydy, por sua paciência e companheirismo. Ao professor Carlos Etchevarne, Julio e Ione, pelo estímulo e compreensão por

minhas ausências em virtude do trabalho de campo. Não poderia esquecer de Ricardo Pamfílio que me auxiliou sempre que precisei; de Eduardo Almeida e de Guga Sampaio, pelo bom convívio durante as oficinas com os Tupinambá e pelo apoio a esta monografia.

A todos os amigos do PINEB que durante todo o período passado na FFCH-UFBA e, sobretudo nessa etapa final, estiveram presentes, me apoiando. Em especial a Cloves, pelo bom amigo que sempre foi e pela grande ajuda que me deu durante os últimos tempos; a Cauê, pela enorme paciência e boa vontade em editar as imagens desta monografia; à Aninha, Jurema e Marta, pela amizade e incentivo ao meu trabalho.

E, finalmente, agradecimentos sinceros aos Tupinambá de Olivença, sem os quais este trabalho não teria sido possível. Em especial, agradeço à Valdelice e D. Nivalda pelas andanças que fizemos nas comunidades; a Bruno, Vandí, Núbia e Cláudio Magalhães. E aos Srs. Pedro Brás e Alicio Amaral e famílias que, entre outras coisas, tão gentilmente me receberam em suas casas.

Resumo

Este trabalho busca proceder à análise do processo de ressurgimento étnico entre os Tupinambá de Olivença, distrito do município de Ilhéus-Ba, que contemporaneamente reivindicam, de forma enfática, a identidade Tupinambá.

Os Tupinambá são referidos pelos cronistas e viajantes por seus feitos guerreiros e rituais de antropofagia e são tidos como extintos desde o século XVII. Trata-se dos primeiros indígenas a manterem contato com as populações européias, tendo sido, portanto, as primeiras vítimas dos massacres, doenças e exploração que seriam infligidos, indiscriminadamente, pelos colonizadores, aos grupos indígenas das terras baixas sul-americanas. O presente trabalho tenta percorrer um pouco da trajetória etnohistórica dos Tupinambá desde o século XVI, passando pela criação do aldeamento de Nossa Sr. da Escada de Olivença, no século XVII, e atingindo as décadas de vinte e trinta do século XX, quando ocorrem as perseguições ao caboclo Marcelino e demais índios da localidade, o que produziu um sentimento, mais ou menos geral, de negação da identidade indígena. E detém-se no presente, quando os Tupinambá "recriam sua cultura", baseados em elementos da história oral, tal como transmitida pelos mais velhos, e em novos símbolos que foram incorporados ao seu sistema sociocultural, mediante os quais continuam reivindicando, do Estado brasileiro, os seus direitos, notadamente ao território e à sua dignidade enquanto povo indígena.

Sabemos que o homem branco não compreende nossos costumes. Uma porção da terra, para ele, tem o mesmo significado que qualquer outra, pois é um forasteiro que vem à noite e extrai da terra aquilo de que necessita. A terra não é sua irmã, mas sua inimiga, e quando ele a conquista, prossegue seu caminho. Deixa para trás o túmulo dos seus antepassados e não se incomoda. Rapta da terra aquilo que seria de seus filhos e não se importa. A sepultura de seu pai e os direitos de seus filhos são esquecidos. Trata sua mãe, a terra, e seu irmão, o céu, como coisas que podem ser compradas, saqueadas, vendidas como carneiros. Seu apetite devorará a terra deixando somente um deserto.(...) O que ocorrer com a terra recairá sobre os filhos da terra. Há uma ligação em tudo (...) Talvez porque sou um selvagem e não compreenda. E o que resta da vida se um homem não pode ouvir um canto solitário de uma ave ou o debate dos sapos ao redor de uma lagoa à noite? Eu sou um homem vermelho e não compreendo.

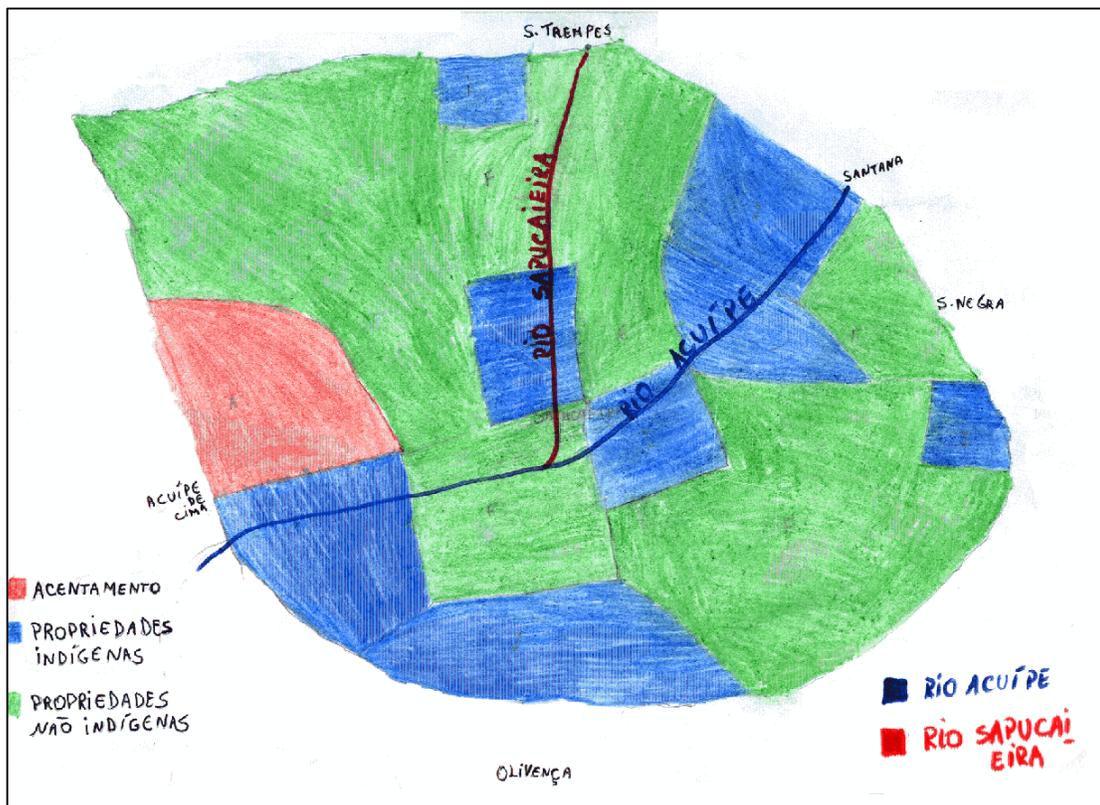
Trecho da carta escrita, em 1854, por um chefe Seattle e enviada ao presidente norte- americano, Franklin Pierce.

	ÍNDICE
Introdução	9

Capítulo I - Trabalho de Campo e Percepção do Território	11
1.1- Primeiros Contatos	12
1.2 - Distribuição espacial da população	18
1.3 - A grande Aldeia de Olivença	21
1.4 - O Lugar: paisagens, vegetação, roças, habitações, economia, pessoas	23
Capítulo II - Breve histórico da presença Tupinambá no litoral brasileiro	27
2.1 - Os Tupinambá do Século XVI	28
2.2 - O ideal guerreiro Tupinambá	29
2.3 - Os Tupinambá na Capitania de São Jorge dos Ilhéus	33
2.4 - O Aldeamento de N ^{sa} - S ^{ra} - da Escada de Olivença	36
Capítulo III - O Século XX e a Hecatombe de Olivença	43
3.1 - O Coronelismo : Oligarquias Regionais	44
3.2 - Nonato Amaral : O caboclo coronel	47
3.3 - O Morticínio de Olivença	48
Capítulo IV - A Revolta do Caboclo Marcelino	53
4.1 - Olivença para os Caboclos	54
4.2 - O Massacre	60
4.3 - A diáspora dos Tupinambá de Olivença	62
Capítulo V - Os Filhos de Jaci - Ressurgimento étnico entre os Tupinambá de Olivença	64
5.1 Os Tupinambá no contexto dos Índios do Nordeste : um breve esboço	66
5.2 Ressurgimento étnico Tupinambá: Antecedentes	67
5.3 Marcelino e a construção de um Ideal guerreiro Tupinambá	70
5.4 O Porancim como elemento de afirmação étnica	73
5.5 Considerações Finais	78

ANEXOS

BIBLIOGRAFIA



Gravura 2: Mapa confeccionado por membros da comunidade de Sapucaieira – jun/2002.

Introdução

O interesse em fazer antropologia, e mais especificamente etnologia indígena, surgiu antes mesmo do meu ingresso na Universidade, no ano de 1996. O contato com o professor Pedro Agostinho na primeira disciplina da cadeia de antropologia, as aulas ministradas por este professor, foram, sem dúvida alguma, os fatores responsáveis pela consolidação deste desejo e a certeza de que enveredaria pelos caminhos dessa disciplina.

No ano seguinte ao meu ingresso na Universidade, em 1997, ingressei no PINEB - Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro sob a orientação do professor Pedro Agostinho e da Professora Maria Rosário de Carvalho, como bolsista de Iniciação Científica do CNPq, tendo atuado no projeto FUNDOCIN (Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre Índios da Bahia) entre os anos de 1997 e 2001, compulsando maços documentais do século XIX, depositados no APEB, em busca de referências sobre populações indígenas na Bahia.

O contato com o PINEB e com o universo da etnohistória indígena, as aulas de antropologia V, última disciplina da cadeia de Antropologia, com a professora Maria Rosário, e em especial um artigo discutido durante este curso, da autoria de Eduardo Viveiros de Castro, intitulado "O Mármore e a Murta: sobre a inconstância da alma selvagem", me despertaram para um tema que sempre havia suscitado a minha atenção: os Tupinambá antigos. O interesse por esse povo indígena tão temido no passado por seus rituais de antropofagia e, ao mesmo tempo, tão recorrentemente mencionado, nas falas de cronistas e viajantes, por sua bravura guerreira, a partir do segundo semestre de 2000 passou a fazer parte dos possíveis temas para a elaboração de minha monografia de conclusão de curso.

Mais tarde, já no ano de 2001, com a proximidade do término do bacharelado em antropologia, percebi que, apesar do meu grande interesse por etnohistória Tupinambá, talvez fosse melhor, tanto pessoalmente, como para meu futuro enquanto cientista social, a realização de um estudo que requeresse trabalho de campo em um grupo indígena. Foi aí que chegou ao meu conhecimento de que os até então denominados índios de Olivença, estabelecidos no município de Ilhéus - Ba, estariam se autodenominando Tupinambá.

Durante o ano de 2001, comecei a selecionar bibliografia sobre os Tupinambá antigos, e em dezembro desse mesmo ano participei de um projeto desenvolvido pela ANAI/PINEB/MEC, denominado *Sistematização de textos orais e escritos do Povo Tupinambá*, através do qual tive a oportunidade de conhecer o distrito de Olivença, conviver um pouco com membros das comunidades indígenas que compõem este distrito, e assim dar início ao trabalho de campo propriamente dito.

Esta monografia trata da situação contemporânea do povo indígena de Olivença, focalizando, particularmente, o processo de ressurgimento étnico que está em curso.

Capítulo - I

Trabalho de Campo e Percepção do Território

Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento numa praia tropical próxima à aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista. (...) Suponhamos, além disso, que você seja apenas um principiante, sem nenhuma experiência sem roteiro e sem ninguém que o possa auxiliar (...) Isto descreve exatamente
minha iniciação na
pesquisa de campo ...

(Malinowski, 1984)



Foto 1.

1.1 Primeiros contatos

Meu primeiro contato com os Tupinambá ocorreu em Dezembro de 2001, quando participei de oficinas promovidas pelas entidades ANAÍ/PINEB/MEC sob a coordenação de Eduardo Almeida (Indigenista, atual presidente da FUNAI) e nas quais atuei como consultora, juntamente com José Augusto Laranjeiras Sampaio (antropólogo ANAÍ/PINEB/UNEB) e Núbia Batista (pedagoga e liderança tupinambá). As referidas oficinas tinham como meta a produção de um livro que seria usado como material didático para as escolas Tupinambá. Nesse período permaneci durante quinze dias no distrito de Olivença, procedendo a uma espécie de "reconhecimento da área", com o objetivo de melhor me informar sobre como estavam se processando as relações internamente ao grupo, no que concerne ao movimento pelo seu reconhecimento étnico.

Assim que cheguei, parti do suposto de que meu trabalho de campo só se iniciaria com o final das oficinas, ou seja, oito dias após minha chegada a Olivença, quando iria visitar as demais comunidades¹ do distrito. Mas em poucas horas de campo comecei a perceber que as mínimas coisas eram passíveis de observação, e a cada momento podia me surpreender com novos elementos que enriqueciam minha investigação e me tornavam mais próxima daquela realidade e daquelas pessoas.

Durante essa primeira estada, em dezembro de 2001, pude observar ações, comportamentos, gestos, enfim, uma série de eventos que corroboravam, a cada momento, a indianidade de um povo que durante tantos anos esteve submerso, escondido, aparentemente impedido de se tornar visível e de afirmar sua identidade cultural devido ao medo de fazê-lo. Um dos fatos interessantes que pude presenciar durante minha convivência no

¹ Os Tupinambá de Olivença partilham o sentimento de que vivem em uma comunidade, termo que empregam recorrentemente. Comunidade é aqui utilizada de acordo com a acepção empregada por Evans-Pritchard entre os Nuer, ou seja, a de uma unidade vinculada pela residência comum, por uma rede de parentesco e laços de afinidades, cujos membros cooperam em muitas atividades (1978:127).

alojamento com os professores, no Acuípe de Baixo (V.anexo), foi o de haver surpreendido um índio, com cerca de vinte anos, admirando-se ao espelho, ornado com um belo cocar de penas coloridas, o que me pareceu a demonstração clara, por parte de alguém tão jovem, de um grande orgulho em ser índio, orgulho que até bem pouco tempo era ocultado.

Ainda na primeira semana em que passei com os professores indígenas, pude perceber, sobretudo durante as oficinas, quando eram desenvolvidas atividades tais como a confecção de desenhos e textos que expressavam aspectos de sua cultura, o modo como este povo representava elementos do seu cotidiano e de seu passado histórico que constituem marcos importantes no processo de reconstrução da sua identidade. Entre estes, podemos destacar o *Porancim*, ritual de cunho político-religioso realizado por eles, que será objeto de maior atenção pouco adiante, e a figura do denominado localmente Caboclo Marcelino², índio que durante o final da década de vinte e início da de trinta do século XX teve ação destacada na tentativa de impedir o domínio dos “brancos” sobre Olivença.

Tanto o *Porancim*, quanto Marcelino eram freqüentemente representados pelos Tupinambá, de maneira destacada, durante as oficinas. Marcelino, notadamente, era retratado nos desenhos, pela maioria dos índios, com aparência robusta e poses heróicas, demonstração clara do modo como eles apreendem aquele que representa um estímulo para a luta por seus direitos. Do mesmo modo, porém não tão intensamente, o *Porancim* também era representado, em desenhos e textos, como algo de grande relevância simbólica para os Tupinambá, aspecto que adiante discutiremos também mais detidamente.

² Marcelino José Alves, ou simplesmente o “Caboclo Marcelino”, atuou de 1929 a 1936, juntamente com um grupo de “caboclos” por ele chefiado, tentando impedir a crescente investida dos brancos sobre a Vila de Olivença. Para tanto, ele e seu grupo lutaram para que não fosse construída a ponte sobre o Rio Cururupe, uma vez que esta facilitaria, significativamente, o acesso dos não-índios a Olivença. Os atos destemidos de Marcelino geraram conseqüências que até hoje repercutem entre os Tupinambá. Sobre o “Caboclo Marcelino” iremos nos referir, mais detalhadamente, nos capítulos IV e V desta monografia.

Minha permanência em campo durante esse primeiro deslocamento ocorreu de maneira um tanto quanto conturbada. Muito provavelmente em razão de estar num lugar "estranho", com "pessoas estranhas" ao meu cotidiano normal, contraí uma forte gripe, o que dificultou muito a realização das atividades previstas, já que a doença me deixou debilitada, tanto física quanto psicologicamente, do mesmo modo que abalou muito meu estado emocional: afinal de contas era meu primeiro trabalho de campo e eu queria estar bem disposta para realizá-lo com o maior afinho possível.

Em troca, durante o período em que estive doente, fui bastante "paparicada" pelas pessoas da comunidade. Perdi a conta dos chás, xaropes, e outras tantas "beberagens" que me foram oferecidas (sem direito de recusa) sob o pretexto de serem "tiro e queda" para os estados gripais. Em Sapucaieira, segunda comunidade indígena que visitei em Olivença, também fiquei impressionada com a hospitalidade daquelas pessoas, a exemplo de D. Altina que me visitou à noite, na barraca, quando todos já estavam para dormir, só para se certificar de que estava tudo bem comigo, pois ela, assim como os outros membros de sua família, acharam muito estranho eu dormir na barraca de camping que havia transportado. O fato de eu haver ficado doente, e de ser alérgica a picadas de mosquitos, por exemplo, me tornavam de certa forma mais frágil e vulnerável, talvez por provir da "cidade", o que fazia com que as pessoas com quem ali convivi me observassem muito e se mostrassem em geral solícitas. Pude notar, por parte delas, uma espécie de "pena" de mim, do meu estado, se é que posso assim designar o sentimento apreendido. Por outro lado, muitas vezes elas se mostravam bastante hostis, principalmente quando eram abordados sobre assuntos ligados à identidade indígena.

Ainda durante a primeira experiência de campo convivi bastante com D. Nivalda, uma senhora com 71 anos, mãe da cacique Valdelice. Apesar da idade relativamente avançada, ela se dispôs a me acompanhar nas várias visitas realizadas em Olivença, sede do distrito, como, por exemplo, ao Campo de São Pedro (comunidade mais próxima da sede) e à Sapucaieira, a sua maior comunidade. Ali fui alvo de algumas situações que agora, à distância,

parecem divertidas mas que na ocasião foram de meter medo!! Como, por exemplo, quando um boi nos "escarreiou", ao tentarmos pegar um atalho para a casa de D. Miguelina e termos nos perdido durante o trajeto, fato que D. Nivalda associou à *Caipora*³ que, segundo ela, ter-nos-ia confundido e feito com que levássemos cerca de duas horas para chegar ao nosso último destino, que seria a casa do Sr. Pedro Brás, percurso que normalmente teria sido feito na metade do tempo.

D. Nivalda foi uma pessoa fundamental para que eu pudesse estabelecer os primeiros contatos nas comunidades, por se tratar de uma informante-chave, já que é uma pessoa bastante querida e influente na região, da mesma forma que o foram lideranças como Núbia Batista, a cacique Valdelice (filha de D. Nivalda) e Cláudio Magalhães, todos engajados no movimento de ressurgimento étnico do povo Tupinambá. Era comum chegarmos às casas e D. Nivalda se referir a mim da seguinte maneira: - *Ela é mermo que Suzana !! Conversa com ela que ela vai ajudar a gente!* -- reportando-se à antropóloga portuguesa Suzana Viegas, que esteve entre eles em 1997, convivendo bastante tempo na comunidade de Sapucaieira, para fins de seu trabalho-de-campo para tese de doutorado. Nesse época eles ainda eram referidos como Índios de Olivença, uma vez que não haviam desencadeado a mobilização pelo seu reconhecimento como Índios Tupinambá.

Em minha primeira visita à Sapucaieira, utilizamos – eu estava em companhia de D. Nivalda, sua filha mais nova e seu neto Bruno -- um ônibus que faz a linha Ilhéus - Sapucaieira. Esta comunidade é a única que possui serviço de transporte coletivo, ainda que seja apenas um ônibus, e em péssimas condições, o que se agrava pela má manutenção da estrada que lhe dá acesso, repleta de buracos e despenhadeiros.

³ Ente fantástico que segundo as regiões ora é representado como uma mulher unípede que anda aos saltos ora como um caboclinho encantado ou ainda como um homem colossal montado num porco –do – mato.

A viagem, de cerca de quarenta minutos, foi, apesar de cansativa, muito interessante, do ponto de vista etnográfico. Naquele ônibus estavam pessoas da região que procediam da feira em Ilhéus, trazendo mantimentos, a maioria possuindo traços indígenas bem marcantes. O ônibus fez várias interrupções, tornando a viagem mais longa. Sons de galinhas cacarejando se misturavam às vozes de pessoas conversando e crianças chorando, exasperadas com o calor. Foi neste ônibus que vi, pela segunda vez, o Sr. João que, mais tarde, eu ficaria sabendo tratar-se do "pajé" dos Tupinambá. Antes deste dia já o tinha visto em Olivença, na casa da cacique Valdelice, quando, então, ele havia chamado a minha atenção pelo seu comportamento brusco e arredio.

No ônibus, o Sr. João falava muito, parecendo estar embriagado. Entre as coisas que dizia, repetiu várias vezes, em meio a muitas risadas e deboche de alguns passageiros, que era Tupinambá e que havia nascido em Olivença. Lamentei, na ocasião, não ter deixado à mão meu usualmente inseparável gravador.

Em junho de 2002, em minha segunda viagem ao campo, estive em Sapucaieira, no Acuípe do Meio e de Cima, três comunidades resultantes da dispersão tupinambá para as áreas interiores, região de mata atlântica bem preservada. Permaneci mais tempo no Acuípe de Cima, na casa do Sr. Alício, importante liderança tupinambá do ponto-de-vista predominantemente simbólico – ele não detém nenhum cargo político -- decorrente da senioridade, da sua experiência de vida e da grande prole, o que lhe confere prestígio e reconhecimento. Aí convivi mais estreitamente com sua esposa Alice e seus filhos Alinoel, Adinoelson, Edna e Adnólia; com a professora tupinambá Vandicélia, que gentilmente me acompanhou durante grande parte do meu tempo de trabalho na região; e com Nete, nora do sr. Alício, que me levou para conhecer as redondezas do Acuípe de Cima e do Meio, para conversar com os moradores e gravar alguns depoimentos.

A cada noite, na casa do Sr Alício, reúnem-se todos na sala para contar histórias do passado, momento em que riem profusamente com os casos e

"causos" do narrador. Os seis filhos que aí co-residem prestam a máxima atenção ao que o pai relata e costumam dar muitas gargalhadas. Apesar de já terem ouvido aquelas histórias centenas de vezes, continuam a comentá-las no dia seguinte como algo muito engraçado e inusitado, e no dia subsequente o Sr. Alício, num tom quase profético, prossegue contando suas histórias sobre o passado e suscitando nos ouvintes o mesmo interesse animado das vezes anteriores.

Antigamente na Praça da Igreja, se fazia São João, São Pedro, fazia aquele fogueirão, assava milho pra tomar seu cauim que era a giroba (...) e ficava conversando aquele passado, e os mais velho dizia: vai existir muito passo e pouco rastro, existir muita mulher e pouco homem, existir muito chapéu e pouca cabeça

Pude perceber quão coesa era aquela unidade familiar e como aquelas histórias sobre o passado, sobre o tempo antigo, eram importantes para reafirmar sua cultura e torná-los mais próximos da figura do pai, o chefe da casa, o detentor do conhecimento dos antigos. São histórias sobre o tempo da Marujada, do Terno de Reis, da Puxada do Mastro, do São João na Praça de Olivença, festas nas quais, antigamente, os índios eram maioria, além de outras estórias fantásticas sobre assombração. Esse é um conhecimento que poucos detêm na atualidade e que, especialmente agora, com a crescente mobilização pela afirmação étnica, os mais novos estão ávidos por conhecer. Não é raro se ouvir dos jovens a seguinte queixa:

Os mais velhos estão morrendo!! o que será de nós, das nossas histórias?

Hoje, mais do que nunca, os Tupinambá têm consciência acerca da importância da tradição oral para sua afirmação étnica. Os mais velhos são o testemunho vivo dos conhecimentos tradicionais, das crenças e práticas culturais que tendem a se combinar, cada vez mais, com práticas de outros povos, do que supostamente decorreria a perda de particularidade, da especificidade que eles tanto buscam e que conferiria a tais práticas a marca de autêntica tradição indígena. As palavras da cacique Valdelice demonstram bem essa preocupação:

O maior documento que a gente tem são os mais velho!!!

Este é o sentimento atual do povo Tupinambá que, desde a década de vinte do século XX, esteve praticamente invisível no cenário político formado pelos índios do Nordeste. Os seus costumes e tradições, recalçados por lapso de tempo considerável, em virtude das violentas e sistemáticas perseguições a que foi submetido, do que resultou compulsória diáspora, ressurgem, hoje, de forma pungente, tendo nos mais velhos, na tradição oral -- não obstante seu caráter fragmentário -- de que eles são os depositários a evidência empírica mais poderosa e legitimadora da identidade tupinambá ora reivindicada.

1.2 - Distribuição Espacial da População:

O Olivença, atual distrito do município de Ilhéus, no Estado da Bahia, e antigo aldeamento jesuítico, conserva até hoje boa parte de suas características. A praça em forma de quadrado, com a igreja em destaque, e as casas enfileiradas, dispostas umas ao lado das outras, formam um conjunto arquitetônico que imediatamente remete o observador aos antigos aldeamentos estabelecidos no Brasil durante o período colonial.

Situada no litoral, a aproximadamente dezoito quilômetros ao sul da cidade de Ilhéus, Olivença é um lugar aprazível estabelecido ao cume de uma elevação de onde, de certos pontos da vila, segundo seus moradores mais antigos, até a década de trinta do século XX, era possível se avistar o mar. O príncipe de Wied, que lá esteve durante o Século XIX, assim descreveu Olivença:

Fui ver os índios em suas palhoças, e encontrei a maioria deles trabalhando na confecção de rosários. As suas habitações, muito simples, não diferem das que se encontram ao logo de toda a costa. (...) Essas cabanas acham-se expostas em fila ao longo da encosta de um morro e estão em aprazível situação, descortinando-se uma vista larga do Oceano. (Wied-Neuwied 1958: 336)

Mesmo depois da colonização da região, Olivença continuou sendo habitada quase que totalmente por índios, fato que é possível constatar através dos documentos históricos e relatos de antigos moradores que testemunharam o deslocamento compulsório dos indígenas remanescentes do aldeamento de N^{sa} Sr^a da Escada de Olivença. De acordo com esses relatos -- de moradores da sede do antigo aldeamento e das comunidades que compõem o distrito --, em dado momento, os índios foram impedidos de estabelecer suas casas na vila devido a um decreto que proibia a construção de casas de palha na praça, um dos fatores que, aos poucos, os expulsou do centro para as áreas interiores. Foram muito poucos os que, a exemplo de D. Nivalda, resistiram, e resistem até hoje, como residentes na praça de Olivença.

Atualmente, além da sede, Olivença, onde residem, segundo dados da FUNASA, 518 índios, o distrito conta com mais 19 localidades que formam, em grande parte, a Terra Indígena e cuja população é predominantemente tupinambá. Tais comunidades⁴ são:

COMUNIDADE	POPULAÇÃO INDÍGENA
Acuípe de Baixo	158
Acuípe de Cima	64
Acuípe do Meio I	132
Acuípe do Meio II	81
Sapucaieira I	248
Sapucaieira II	172
Aguas de Olivença	113
Pixixica	23
Santana	230
Serra das Trempes	158
Serra Negra	79
Gravatá	62

⁴ Nesta relação não aparecem os dados populacionais das comunidades de Mamão, Cururutinga, Serra do Padeiro, Serra do Serrote, Maroin, Santana e Santaninha, em razão de a FUNASA não dispor dos dados.

Curupitanga	61
Campo de São Pedro	81
Olivença	518
Mamão	-----
Curupitanga	-----
Serra do Padeiro	-----
Serra do Serrote	-----
Maroin	-----
Santana	-----
Santaninha	-----
TOTAL	-----

FONTE: FUNASA/ILHÉUS - MARÇO - 2002

Um dado a ser registrado é que, segundo o sr. Josival Prates, funcionário do pólo- base da FUNASA, localizado em Ilhéus, responsável pelo setor de saúde indígena, até meados de 1999 Olivença possuía um total de cerca de 400 índios, que evoluiu para 2.189 índios em março de 2002, a partir do decreto, publicado no Diário Oficial da União de 27/08/99 (V. Anexo), que assegurava atendimento diferenciado às populações indígenas. O pólo-base de Ilhéus atende também aos Índios Pataxó Hãhãhã estabelecidos nas localidades abaixo referidas.

COMUNIDADE	POPULAÇÃO INDÍGENA
Camamú (Vida Nova)	66
Bahetá (Itajú do Colônia)	78
Panelão (Camacã)	75
Caramurú (Pau Brasil)	1.139

Fonte: FUNASA Ilhéus - MARÇO - 2002

É importante assinalar que se o *boom* tupinambá a partir de 2000 pode parecer estranho, ou mesmo suspeito, para o observador leigo, é perfeitamente compreensível para o antropólogo, e particularmente para o que já tem alguma

experiência com os processos de ressurgimento e revitalização étnicos contemporâneos. A aparente desorganização dos grupos, a aparente recusa à identidade indígena e a dispersão no contexto regional constituem, em geral, estratégias ditadas pelas circunstâncias que se alteram na medida em que as conjunturas se tornam menos desfavoráveis e a reivindicação de uma identidade diferenciada da regional se torna possível, face ao que a população dispersa tende a retornar à terra de origem e o sentimento de unidade étnica é reconstruído. No caso dos Tupinambás, os vários anos de simultânea repressão e depreciação à identidade indígena teriam provocado a submersão dos "caboclos de Olivença" na população regional sem que, todavia, a memória e o sentimento de pertinência a uma totalidade específica tivessem sido diluídos, como o comprovariam a reaglutinação dos indivíduos e famílias dispersas e a reassunção do etnônimo tupinambá a partir de 1999. Os eventos comemorativos aos 500 anos de descobrimento, em 2000, colaboraram, decisivamente, para a criação de um contexto político favorável ao reconhecimento étnico reivindicado pelo grupo emergente ao Estado brasileiro e para a visibilidade do seu processo de revitalização. Os até então genericamente denominados caboclos de Olivença haviam recuperado o etnônimo do qual haviam sido despojados⁵.

1.3- A Grande Aldeia de Olivença:

A percepção que os Tupinambá têm acerca do seu território demonstra uma forte idéia de unidade. Segundo eles, Olivença é uma enorme aldeia que engloba vinte pequenos núcleos habitacionais, como Olivença a sede, Sapucaieira, Serra do Padeiro, Acuípe de Baixo, Acuípe do Meio, Acuípe de Cima, Águas de Olivença, Santana, Santaninha, Serra do Padeiro, Serra do Serrote, Serra das Trempes, Serra Negra, Mamão, Curupitanga, Cururutinga,

⁵ A denominação caboclos de Olivença ao tempo em que des-etniza o grupo, acusa o seu vínculo à antiga aldeia jesuítica. Muito provavelmente, à semelhança do que ocorreu em outras aldeias a partir de finais do século XVIII, para Olivença foram transferidos indivíduos e famílias de variadas origens étnicas que passaram a conviver com os Tupiniquim/Tupinambá daí originários, o que quer dizer que a reassunção recente da identidade Tupinambá é, também do ponto-de-vista histórico, legítima.

1.4 - O Lugar : paisagens, roças, habitações, economia, pessoas

Olivença está encravada numa região outrora constituída por uma imensa cobertura vegetal formada por exuberantes espécies da Mata Atlântica. Atualmente essa luxuriante paisagem deu lugar a imensas áreas devastadas, conseqüência da extração indiscriminada de madeira de lei. No entanto, apesar de tantos anos de degradação, grandes áreas de mata ainda podem ser vistas ao redor das comunidades, contendo espécimes raros da Mata Atlântica, como o jequitibá e o ipê.

Durante minha permanência em Olivença, fiz várias caminhadas por trilhas que conduzem às roças dos índios. A primeira dessas caminhadas, em dezembro de 2001, me levou até Acuípe de Baixo. Fiquei impressionada com a beleza do lugar. Foi um longo trajeto pela mata; trechos de mata Atlântica bem fechada se mesclavam com vistas do mar quando atingíamos os pontos mais altos da trilha. Longos trechos de charco e pequenas ribeiras, nas quais nos refrescamos algumas vezes do calor que fazia na região, se intercalavam com porções de mata. Em certas áreas, árvores tão altas que não conseguíamos ver as copas, formando uma espécie de dossel que impedia a passagem da luz, tornando-a rarefeita, davam bem a medida do que teria sido essa região antes da ação predatória motivada pela cobiça.

A piaçaba (*Attalea funifera*), espécie nativa da região, ocorre freqüentemente em meio à vegetação. Além do coco, muito saboroso e calórico, desta bela árvore é extraída uma fibra de considerável valor comercial, que é vendida para ser utilizada na cobertura de quiosques, barracas de praia e na confecção de vassouras. A extração da fibra é regularmente realizada pela população tupinambá de Olivença, em geral contratada como diarista por fazendeiros locais. Atualmente, devido ao

acirramento dos conflitos entre índios e fazendeiros na região, estes deixaram de contratar mão de obra indígena para a extração da piaçava, e mesmo os que extraíam a fibra por conta própria, já não podem mais fazê-lo, já que os piaçabais encontram-se dentro de "propriedades dos brancos."

As casas das várias comunidades de Olivença, exceto aquelas estabelecidas na Vila, ficam encravadas na mata e são muito distantes umas das outras. Geralmente são feitas de "sopapo" e cobertas com telha de amianto, possuindo chão de terra batida ou de cimento afagado. Curiosamente não vi nenhuma casa coberta com piaçaba e apenas dois quiosques na casa do Sr Alício, apesar da abundância dessa palmeira na região.

A casa do Sr. Pedro Brás, em Sapucaieira, e a do Sr. Alício, no Acuipe de Cima, ambas de sopapo, possuem grandes quintais onde cães, gatos e galinhas circulam livremente, fora e dentro de casa. As visitas na primeira das casas são geralmente recebidas no fundo da casa, em um terreiro de terra batida próximo à cozinha, onde o cheiro de fumaça do fogão a lenha se mistura com o cheiro dos alimentos em preparação. Já na casa do Sr. Alício, as visitas são recebidas num grande quiosque de piaçaba, adjacente a casa, que serve também como oficina para a produção de artesanato, atividade que os Tupinambá estão reincorporando gradativamente à sua economia.

Contrariamente à opinião que prevalece entre os não-índios da região, que via de regra se referem aos índios como "caboclos preguiçosos", as famílias tupinambás, a exemplo das chefiadas por Pedro Brás e Alício, trabalham muito duramente no seu cotidiano. O dia começa cedo, as mulheres cuidam dos afazeres domésticos (cozinhar, apanhar água de beber e para o gasto, recolher lenha, cuidar da casa, lavar roupa, cuidar das crianças) e a faina diária só é interrompida à noitinha, quando param para descansar. Os homens também trabalham intensamente nas roças e são auxiliados pelas mulheres, sobretudo as jovens. Estas, pelo que pude observar, cumprem uma jornada de trabalho bem maior do que a dos homens já que, além das atividades domésticas citadas, trabalham na roça para auxiliar os pais ou

maridos. Todos possuem, ao menos, uma pequena roça mediante a qual asseguram a subsistência dos grupos domésticos, só precisando adquirir, no mercado regional, gêneros como café, açúcar, e carne de boi, o que ocorre na maior parte das vezes com recursos provenientes da venda da farinha e, mais recentemente, com a venda do artesanato por eles produzido. Muito raramente, como já assinalado, os gêneros industrializados são comprados com diárias oriundas da extração da piaçaba.

A maioria dos cultígenos produzidos nas roças das comunidades de Olivença – tais como feijão, abóbora, milho e sobretudo a mandioca⁷, presentes em todas as roças -- destina-se ao consumo doméstico das famílias. Da mandioca é feita a farinha para o consumo da família e muito eventualmente para ser vendida na feira em Ilhéus. No Acuípe de Cima, por exemplo, a produção das roças do Sr. Alicio e de seus filhos casados destina-se integralmente à subsistência das famílias. Anteriormente ao processo de mobilização étnica, segundo o próprio Sr. Alicio, era comum a sua contratação como trabalhadores assalariados nas fazendas locais, mas com a iminência da demarcação do território indígena as ameaças contra eles tornaram-se constantes e a sua mão-de-obra é sistematicamente recusada. Eles experimentam, pois, situação especialmente contraditória: a reversão positiva da sua condição social e étnica é negativamente contrabalançada por nova forma de discriminação, de caráter econômico, o que lhes inflige, em muitos casos, situações de penúria alimentar.

Em Sapucaieira, na roça de Pedro Brás, registrei também o plantio de árvores frutíferas, como coqueiros, limoeiros, mamoeiros, goiabeiras e jaqueiras consorciadas com a mandioca, também aqui o principal produto cultivado, e que, beneficiada, assegura à família provisão de farinha, tapioca, carimã, beiju e outros derivados. O Sr. Pedro, ao contrário do Sr. Alicio, destina parte da sua produção à venda. É importante informar ao leitor que Pedro Brás sempre teve na agricultura sua principal fonte de renda, ao contrário do Sr. Alicio que, desde jovem, se dedicou, junto com sua família, à extração de

⁷ A farinha-de-mandioca só muito eventualmente é comercializada na feira de Ilhéus.

piaçava, e que atualmente se viu compelido a trabalhar na agricultura em razão da escassez de demanda de mão-de-obra na extração de piaçaba.

Quanto à criação de animais, tanto um quanto outro criam umas poucas "cabeças de galinha" para obtenção de proteína animal e ovos que são consumidos pela unidade produtiva doméstica.

A caça e a pesca também compõem a economia tupinambá. A primeira, hoje rara, em decorrência, simultaneamente, da destruição das matas por força do crescente aumento de grandes fazendas na região e da expansão destas, e do fato de significativa parcela de locais propícios à caça se encontrarem na "terra dos brancos". Irregularmente, porém, ela é praticada pelos Tupinambá como complemento da dieta alimentar, as mais freqüentes espécies sendo saruê, tatu, quati, tamanduá, cutia, além de pequenas aves como sabiá, juriti e rolinha. Já a pesca, também escassa na região pelos mesmos motivos citados acima, é praticada com mais freqüência pelos Tupinambá, também visando a obtenção de proteína animal para o consumo das famílias. São pescados robalo, traíra, tilápia, beré, tucunaré, e crustáceos, como o pitu, entre outros.

O artesanato, ainda que modestamente, representa atualmente uma das poucas atividades comerciais realizadas pelos Tupinambá. Eles produzem colares, cocares, tangas, maracás e brincos que são comercializados durante ocasiões festivas na sede do distrito de Olivença. A cerâmica confeccionada com a técnica indígena roletamento também está sendo produzida pela família do Sr. Alicio, no Acuípe de Cima⁸. A argila da região toma forma, transformando-se em lindas peças pelas mãos das mulheres tupinambá, que buscam retomar um traço cultural que seus antepassados dominavam no passado peças como potes, panelas, xícaras, jarros são atualmente elaboradas com muito esmero.

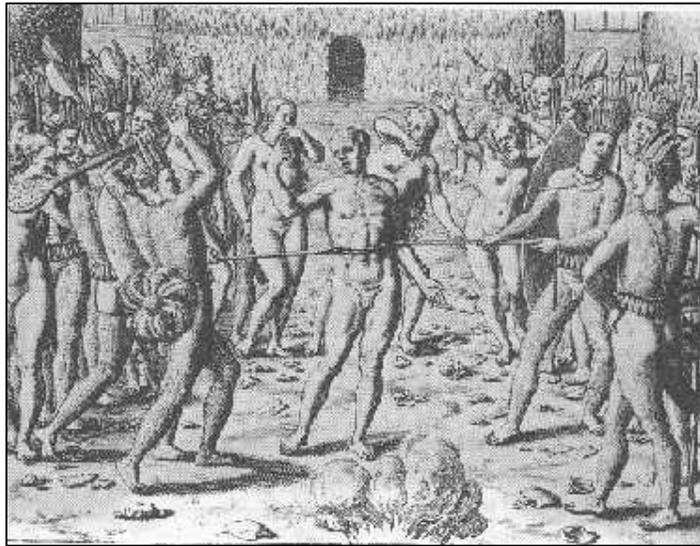
⁸ Trata-se de produção ainda não destinada à venda devido ao seu caráter de aprendizado.

Capítulo II

Breve histórico da presença Tupinambá no litoral brasileiro

A feição deles é serem pardos maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Não fazem o menor caso de encobrir ou de mostrar suas vergonhas : e nisso tem tanta inocência como em mostrar o rosto.

(Caminha: 1974:37)



Gravura 4.

2.1 -- Os Tupinambá do Século XVI

Os Tupinambá⁹, como é largamente sabido através do relato de cronistas e viajantes, ocupavam praticamente todo o litoral brasileiro e alguns pontos do interior, abrangendo áreas que iam desde as zonas costeiras do Rio São Francisco até junto dos ilhéus. Estudos arqueológicos sugerem que os diversos grupos de origem tupi da família Tupinambá teriam origem na região do médio Amazonas, de onde se deslocaram até a foz do mesmo rio, iniciando a ocupação do litoral, dali desalojando outros vários grupos já existentes, provavelmente do tronco Macro-Jê. (Maestri,1995 apud De Paula 2001: 05)

Célebres por seus feitos belicosos, eles faziam fronteira com alguns povos inimigos: ao norte, pelo lado do São Francisco, com os Caetés e Potiguar; ao sul, pelo lado do Camamu, com os Tupiniquim e, posteriormente, os Aimorés, que subiam o litoral em direção ao norte, procedentes do rio Caravelas; já pelo sertão, "os seus territórios confinavam com os dos Tupina de diversos grupos Tapuia". (Fernandes 1963: 35 apud Carvalho 2000)

Durante o período da colonização brasileira, por conta do intenso contato entre colonizadores e índios, os Tupinambá foram o principal alvo da ânsia colonizadora em desbravar a nova terra invadida, e com isto submeter os povos nativos, espoliando seus territórios e impondo-lhes uma nova cultura ao custo do massacre sistemático dos mesmos, seja deliberadamente por meio de investidas diretas, seja através da ação missionária que paulatinamente lhes usurpava a soberania territorial que assegurava sua reprodução tanto física, quanto cultural.

Segundo Florestan Fernandes, com base nos relatos dos cronistas do século XVI, as aldeias Tupinambá eram compostas por um número variável de

⁹ O etnônimo Tupinambá diz respeito à designação mais genérica atribuída às populações indígenas que se dividiam em vários subgrupos pertencentes ao tronco lingüístico tupi e que habitavam grande parcela do litoral brasileiro durante o período colonial, a exemplo dos Tupiniquim.

“sub-unidades vicinais chamadas malocas” (Fernandes 1963:59), Hans Staden tendo registrado para o Grupo Ubatuba, no litoral Paulista, no qual permaneceu prisioneiro, sete “malocas”, número que discrepa daquele registrado por boa parte dos cronistas, para os quais as aldeias Tupinambá possuíam, em média, quatro malocas. As habitações tupinambá eram dispostas de modo que ao centro fosse formada uma espécie de terreiro, onde ocorriam as principais celebrações da aldeia, a exemplo dos rituais de sacrifício.

Os dados demográficos acerca dos Tupinambá do século XVI demonstram o elevado contingente demográfico desse povo por ocasião da chegada dos portugueses. Florestan Fernandes registra uma média aproximada de 650, 750 ou 850 indivíduos por maloca (Fernandes 1963: 63). Esse grande contingente era alimentado notadamente através da mandioca, sua base alimentar, cultivada em roças mediante a técnica da *coivara*, procedimento até hoje utilizado pelas populações indígenas e rurais do Brasil. Hans Staden observou que

Quando querem plantar derrubam as árvores do lugar que para isso escolheram e deixam-nas secar por cerca de três meses. Então lhes deitam fogo e queimam-nas. Depois fincam as midas da planta de raízes que usam com pão entre as cepas das árvores. Este vegetal se chama mandioca. (...) prepara a mandioca de três modos. Primeiro: trituram sobre uma pedra as raízes totalmente, em pequeno grumos, extraindo o suco como uma cana, feita de casca de palhas chamada tipiti. Deste modo se torna seca a massa, que depois passam numa peneira. Da farinha fazem bolinhos. (...) (Staden 1974: 162).

2.2 - O Ideal Guerreiro Tupinambá:

Senhores do litoral brasileiro, eles reinavam quase que soberanos na costa do Brasil durante os primeiros anos do século XVI. Sua organização social, que possuía a guerra como força motriz, tinha no ato de capturar inimigos e consumi-los ritualmente a mola propulsora de sua sociedade, traço que tornou este povo alvo de inúmeros estereótipos que se perpetuam até os dias atuais.

Tidos como extintos desde o século XVI, os Tupinambá passaram a povoar o imaginário nacional com traços muito marcantes, tanto no que diz respeito ao fato de terem sido os primeiros habitantes da terra recém-descoberta, vilipendiados em decorrência da cobiça suscitada por seus territórios, como por serem apreendidos, etnocentricamente, como ferozes canibais aos quais se imputava os atos mais bárbaros, próprios de seres vis e cruéis. Do mesmo modo foram transformados em bravos guerreiros, dotados de força e bravura invejáveis, como no personagem I-Juca Pirama criado pelo poeta romântico Gonçalves Dias, bem como em outros tantos poemas do romantismo, nos quais o Índio é representado através de características heróicas.

*Meu canto de morte guerreiros ouvi
Sou filho das selvas
Nas selvas cresci;
Guerreiros descendo
Da tribo tupi.
Da tribo Pujante
que agora anda errante
por fado inconstante
guerreiros nasci
sou bravo
sou forte
sou filho do norte
meu canto de morte
guerreiros ouvi
(Gonçalves Dias apud Antonio Cândido 1918:87)*

Para um tupinambá, a guerra, que implicava na captura, morte e ingestão de um cativo, significava a perpetuação da memória do grupo, o sacrifício do prisioneiro sendo a condição primordial para a manutenção da vida social do mesmo. A vingança, como perceberam, perspicazmente, os cronistas e missionários, constituía a forma pela qual os Tupinambá asseguravam a continuidade do ciclo vital. Deste modo, vingar um parente morto representava o cumprimento deste ciclo e mobilizava a sociedade como um todo.

A vingança não era assim um simples fruto do temperamento agressivo dos índios, de sua incapacidade quase que patológica de esquecer e perdoar as ofensas passadas, ao contrário ela era a instituição que produzia a memória, memória que não era outra coisa que relação com o inimigo, por onde a morte individual era posta a serviço da longa vida do corpo social. (Viveiros de Castro 1992: 46)

Ao ser capturado, o prisioneiro era introduzido na vida social da aldeia inimiga e submetido às normas daquele grupo. Eram-lhe oferecidas regalias e ele era “socializado” de modo a se tornar membro do grupo captor, podendo, inclusive, contrair matrimônio, ter filhos, enfim, se tornar membro pleno do corpo social. Ao mesmo tempo o cativo deveria ter consciência de sua execução e passar a desejá-la, passando a prevalecer uma espécie de cumplicidade entre cativo e captor, como afirma Viveiros de Castro, que fazia com que “o inimigo ideal para um Tupinambá fosse um outro Tupinambá”, sendo os não-índios depilados e pintados para que se aproximassem ao máximo do fenótipo de seus captores. A cumplicidade entre cativo e captor passa também pelo fato de que ser devorado por um inimigo simbolizava na cosmologia tupi-guarani (...) o horror do enterramento e da putrefação do cadáver. (Viveiros de Castro, 1992: 44)

Os preparativos para o dia em que o inimigo seria executado começavam dias antes. Conforme os convidados iam chegando, dava-se início à festa que culminava com a execução do cativo no dia seguinte a uma cauinagem¹⁰ que atravessava toda a madrugada.

A manhã fatal chegava com o fim do cauim na noite anterior: bebida e comida não se misturavam -para os Tupinambá uma coisa era cantar e beber, outra era matar e comer. Levado ao terreiro, pintado e decorado, preso pela *mussurana*, o cativo esperava seu carrasco que, portando um diadema rubro e o manto de penas de íbes vermelha, aproximava-se de sua presa, imitando uma ave de rapina. Recebia a *maça*, a *ibirapema*, das mãos de um velho matador, e então tinha início o famoso diálogo ritual com a vítima. (Fausto 1992: 391/392)

¹⁰ A cauinagem consiste no ritual da preparação e posterior consumo do cauim, bebida fermentada à base de mandioca, milho ou frutas que, após serem mastigadas e postas para descansar num recipiente, atingem determinado grau de fermentação em presença da saliva. Os Tupinambá de Olivença, segundo sua tradição oral, em passado recente preparavam a giroba, tipo de cauim consumido durante suas festas tradicionais.

O diálogo entre cativo e captor, que antecedia o momento clímax da execução do mesmo, consistia numa espécie de "encenação", momento no qual o cativo, devidamente paramentado, era posto no meio do terreiro, onde travava o dito diálogo com seu algoz. Diálogo este que girava em torno de vinganças passadas e futuras, como descreveu Claude d'Abeville: "Não sabes tú que tú e os teus mataram muitos parentes nossos e muitos amigos? Vamos tirar a nossa desforra e vingar estas mortes. Nós te mataremos, assaremos e comeremos!" dizia o matador a seu prisioneiro, ao que este replicava em tom insolente: "Pouco me importa (...) Tú me matarás, porém eu já matei muitos companheiros teus. Se me comerdes, farás apenas o que já fiz eu mesmo. Quantas vezes me enchi com a carne de tua nação! Ademais, tenho irmãos e primos que me vingarão (d'Abeville apud Fausto 1992: 392) Após este insólito diálogo, o golpe mortal era desfechado contra o cativo. Em seguida vinham as mulheres aparar o sangue que vertia da cabeça do prisioneiro morto ao chão, iniciando-se, então, a repartição do corpo. Todos deviam provar do prisioneiro sacrificado (...) as mães besuntavam seus seios de sangue, para que seus bebês também pudessem provar do inimigo (Fausto 1992:392). E aos convidados eram oferecidas, para que levassem consigo partes moqueadas do prisioneiro morto.

O ato de matar um inimigo e ingeri-lo ritualmente estava intrinsecamente relacionado com a perpetuação do grupo, como já referido, e com a masculinidade dos indivíduos desse grupo. Um homem tupinambá só poderia contrair matrimônio após ter executado um inimigo que, depois de morto, como já dissemos, era devidamente repartido e ingerido por todos os membros do grupo, exceto pelo matador que, após desfechar o golpe mortal contra seu prisioneiro, retirava-se para um período de reclusão, durante o qual sofria algumas restrições de ordem alimentar e sexual, entre outras sendo-lhe terminantemente vetada a ingestão da carne do indivíduo que matara, além de ser também torturado, escarificado e destituído de seus bens. Segundo Viveiros de Castro: "*Sem a vingança, isto é, sem os inimigos, não haveriam mortos, mas tampouco filhos, e nomes, e festas*" (Viveiros de Castro, 1992: 49). A morte de um inimigo compunha o rito de passagem ao qual o jovem tupinambá era submetido e através do qual se tornava um adulto apto a desempenhar seu papel social dentro do grupo.

Considera um homem sua maior honra capturar e matar muitos inimigos, o que entre eles é habitual. Traz tantos nomes quantos inimigos matou, e os mais nobres entre eles são aqueles que têm muitos nomes (Staden apud Viveiros de Castro 1992: 43)

Como vimos, a predação de um inimigo, que devidamente "socializado" no grupo de seu captor era canibalizado ritualmente, afigura-se aos estudiosos como o motor da sociedade Tupinambá. O ideal masculino/guerreiro diretamente vinculado à captura, morte e ingestão de um prisioneiro, reforçava a masculinidade dos indivíduos de cada grupo, conferindo ao matador, além de maturidade, renome e prestígio. O sentimento de vingança que atuava dando sentido à predação ritual dos inimigos, estava associado ao que Viveiros de Castro chamou de "incompletude ontológica", ou seja, a necessidade do outro para a perpetuação de sua sociedade (1992: 50). Em outros termos, a relação dos Tupinambá com seus inimigos deixava clara a percepção de "indispensabilidade dos outros", na medida em que era mediante a guerra, e portanto mediante sua relação com o exterior, que se tornava possível a reprodução social dos vários grupos tupinambás.

2.3- Os Tupinambá na Capitania de São Jorge dos Ilhéus

No ano de 1559 eclodiu a famosa "Guerra dos Ilhéus". Após a morte de um índio, outros ali residentes mataram dois ou três não-índios no caminho dos Ilhéus para Porto Seguro (Silva Campos 1947:42), em face do que os colonos "proprietários" de terras na região partiram, apavorados, com seus escravos, para a Vila de São Jorge. Ao constatarem as fugas e perceberem a sua vulnerabilidade, os índios, juntamente com alguns negros, cercaram a sede da capitania. A contra-reação não tardou, através de retaliações severas por parte dos administradores da capitania de São Jorge dos Ilhéus. Informado do ocorrido, o então governador geral, Mem de Sá, partiu da cidade da Bahia com uma tropa rumo aos ilhéus, no intuito de combater o "Gentio Tupiniquim" que "aterrorizava" os colonos daquela Capitania.

Ao descer em terra com seus homens, Mem de Sá colocou em prática seu plano de ataque, queimando e dizimando várias aldeias." *em busca de outras, nas quais se limitava ainda a atear fogo, pois os seus moradores ganhavam o mato, aterrorizados, à aproximação dos brancos.*" (Silva Campos 1947:43). A certa altura índios encurralados por Vasco Rodrigues Caldas, um dos chefes da expedição de Mem de Sá, atiraram-se ao mar.

" *O troço de Caldas, composto de Índios das aldeias da Bahia, nadadores exímios, lançaram-se n'água também, em sua perseguição, e alcançaram-nos a uma légua de praia, - "uma grande légua"- e aí travou-se rija e singularríssima peleja, como bem poucas devem-se ter dado no mundo, e que na história pátria ficou conhecida como Batalha dos Nadadores* (Silva Campos 1947: 43). Esta mesma batalha é descrita pelo próprio Mem de Sá com riqueza de detalhes:

"Nesse tempo, veio recado ao governador como o gentio Tupiniquim da capitania de Ilhéus se alevantava e tinha morto muitos cristãos e destruído e queimado os engenhos dos logares, e os moradores estão cercados e não comiam já senão laranjas e logo o pus em concelho e posto que muitos eram que não fosse por não ter poder para lhes resistir, nem o poder de imperador, fui com pouca gente que me seguiu e, na noite que entrei em Ilhéus, fui a pé dar numa aldeia que estava a sete légua da vila, em um alto pequeno, toda cercada d'ágoas e de lagoas e as passamos com muito trabalho e, antes da manhã duas horas, dei na aldeia e a destruí e matei todos os que quiseram resistir e na vinda vim queimando destruindo todas as aldeias que ficaram atrás e porque o gentio se ajuntou e me veio seguindo ao longo da praia, lhes fiz algumas ciladas onde o cerquei e lhes foi forçado deitarem-se a nado no mar de costa brava. Mandeí outros índios atrás deles e gente solta que o seguiram perto de duas léguas e lá no mar, pelejaram de maneira que nenhum tupiniquim ficou vivo, e todos os trouxeram a terra e os puseram ao longo da praia por ordem que tomavam os corpos perto de uma légua, fiz muitas outras saídas em que destruí muitas aldeias fortes pelejei com eles outras tantas vezes em que foram mortos e feridos e já não ousavam estar, senão pelos montes, onde matavam cães e galos e constrangidos da necessidade, vieram pedir misericórdia e lhes dei pazes com condição de que haviam de ser vassalos de sua alteza, pagar tributo e tornar a fazer os engenhos. Tudo aceitaram e fizeram e ficou a terra pacífica em espaço de trinta dias, onde fui a minha custa dando mesada a toda pessoa honrada e também digo boa, como é notório". (Mem de Sá 1560 apud Paraíso 1889: 82)

A batalha descrita acima é referida, recorrentemente, pelos Tupinambá de Olivença, a exemplo de D. Nivalda, pessoa importante no cenário do

ressurgimento étnico Tupinambá, que em entrevista que me concedeu, em dezembro de 2001, afirmou:

"(...) Aí o Mem de Sá veio também, aí pronto, começaram a matar. Uma Léguas de índio morto não é brincadeira!!!! do Cururupe até cá, pra não fazer esta ponte."

D. Nivalda faz uma associação de eventos e uma confusão cronológica quando diz ser a batalha dos nadadores um episódio ocorrido no Cururupe, na mesma época em que Marcelino e seu grupo tentaram impedir a construção da ponte sobre este rio, evento que se estendeu de 1929 a 1936 e que é denominado atualmente pelos Tupinambá como "revolta do caboclo Marcelino". A síntese estabelecida entre os dois fatos é especialmente eloqüente da seleção operada pela memória social tupinambá, conectando, e fundindo, eventos temporalmente distantes – 370 anos é a distância mínima a separá-los! – mas relativos ao mesmo âmbito espacial e horizonte significativo. Parece tratar-se de uma apreensão da história como história dos efeitos, e para a qual o passado, visível apenas a partir de cada presente, se dá sempre a conhecer na mobilidade do presente, jamais como objeto externo. A compreensão do mundo realiza-se mediante essa possibilidade de transportar-se, operando uma "fusão de horizontes" de acordo com a concepção hermenêutica de Gadamer (1993).

Foram muitas as conseqüências do intenso contato entre os colonos e os Tupinambá-Tupiniquim da Capitania dos Ilhéus. Os primeiros anos da implantação da Capitania decorreram de maneira pacífica. Interessados na mão de obra indígena, indispensável para lhes assegurar alimentos (caça, pesca, raízes, frutas), tecnologia, notadamente a de embarcações, e itens agrícolas destinados à exportação, os Colonos procuravam manter uma relação "amistosa" com os indígenas, dando-lhes, em troca dos serviços prestados, algumas "bugigangas". A aparência amical dos primeiros tempos daria lugar, porém, quando a capitania já florescia, a tensões e conflitos, decorrentes das inúmeras tentativas, por parte dos colonos, de escravizar os indígenas, impondo-lhes um ritmo de trabalho adequado às exigências do mercado exportador.

Ao lado das coerções econômicas, as compulsões bióticas concorreram para a desorganização social e a depopulação dos Tupinambá na Capitania dos Ilhéus através de epidemias que passaram a acometê-los de forma violenta, como a de varíola, desencadeada em 1560, que ceifou a vida de um terço dos seus habitantes. A grande concentração demográfica das povoações, a falta de defesas naturais por parte dos índios e a inexistência de cuidados profiláticos eram responsáveis pelo altíssimo índice de mortalidade. Associados a esses fatores, a contratação de bandeiras para apresamento de índios para o trabalho nas lavouras e a desorganização dos seus sistemas produtivos, decorrente do pouco tempo livre para as atividades tradicionais (caça, pesca, coleta, guerra) faziam com que os Tupinambá da Capitania dos Ilhéus sucumbissem rapidamente. Por essa época, começavam a ser erguidos os aldeamentos, visando a catequese do "gentio" Tupinambá-Tupiniquim. Posicionados estrategicamente em locais onde o contingente indígena nele residente pudesse agir de forma eficiente no combate aos grupos não-aldeados, os aldeamentos estabelecidos sob o comando das ordens religiosas tenderam a ganhar força durante os anos que sucederam a chegada dos portugueses no Brasil.

2.4 - O Aldeamento de N^{sa} _S^{ra} da Escada de Olivença

Em 1700 é fundado o aldeamento de Nossa Senhora da Escada de Olivença por missionários da Companhia de Jesus. Este aldeamento, assim como os demais erguidos no Brasil Colônia, tinha por objetivo "amansar o gentio bravo" e trazê-lo para o "Grêmio da Civilização", para o que os missionários reuniam índios de várias nações, condicionando-os à adoção de hábitos culturais bastante distintos dos seus. Em Olivença, por exemplo, era comum o trabalho na produção de grande quantidade de artesanato confeccionado com casco de tartaruga e piaçaba, a exemplo dos rosários de coco, além de artigos de palha,

como chapéus, esteiras, redes e cestas que eram enviados ao Colégio dos Jesuítas em Salvador.

Ao lado do artesanato, os indígenas aldeados trabalhavam também na pesca, no corte de madeiras utilizadas para as construções que estavam sendo erguidas nas capitânicas da Bahia e de Ilhéus, e no seu transporte. Segundo Paraíso (1989), a pesca consistia na principal atividade visando obtenção de alimentos para os indígenas e missionários jesuítas, sendo a caça e a coleta pouco referidas como de relevância econômica para o aldeamento. O Príncipe de Wied, em visita à região entre 1815 e 1817, assim descreve a Vila de Olivença e a produção de artesanato realizada pelos índios aldeados:

Um dos principais ramos de indústria dos habitantes de Olivença é a fabricação de rosários com os frutos da palmeira “piaçaba”, e de escudos com a carapaça da tartaruga careta (“tartaruga de pente”) (Wied-Neuwied 1958:335).

A ocupação dos indígenas em atividades orientadas para a comercialização, além de não funcionar como estímulo na medida em que só uma pequena parte do lucro proveniente da sua fabricação era revertida para os produtores, deixava aos aldeados pouco tempo para se dedicar às atividades de subsistência, com o que o seu regime alimentar sofreu sérias alterações.

No período que se estendeu de 1595 a 1755, todos os aldeamentos da colônia estiveram sob a administração provisória dos missionários. Desde então, os religiosos passariam a exercer funções de cunho unicamente religioso. Nesse último ano, durante a administração do Marquês de Pombal, Olivença foi elevada à categoria de vila; na prática, porém, por conta das condições de marginalização vividas pela região, ela continuou a ser tratada como aldeamento indígena até o século XIX. No ano de 1851, a Câmara de Ilhéus, encarregada da administração da Vila de Olivença – da inspeção de suas terras e do uso do trabalho indígena -- tinha o claro objetivo de transformá-la em um centro de produção agrícola ou de mão de obra a ser usada pelos colonos (Paraíso, 1989: 87).

Em 1759 o Marquês de Pombal ordenou a expulsão dos jesuítas da metrópole portuguesa e de todos os seus domínios, diante do que, a partir desta data, todos os aldeamentos até então submetidos à direção dos inacianos ficaram diretamente submetidos ao governo colonial.

Um recenseamento realizado no ano de 1805, por mim localizado no Arquivo Público do Estado da Bahia – APEB, comprova que os Tupinambá-Tupiniquim continuavam, à época, estabelecidos na Vila de Olivença, trabalhando com artesanato, agricultura e pesca.

**Mapa dos Habitantes desta Villa de N^{sa} Sr^a da Escada da Nova
Olivença do Ano de 1805¹¹**

Nomes	Qualid.^e	Estado	Viveres	Id^e
José Vilas Boas – vigário	branco	–	–	
Pedro - escrivão	crioulo	solteiro		33
Manoel de Jesus – capitão		viúvo	Lavrador	50
Maria – filha		solteira		18
Damiana – filha	mina	solteira		19
João		solteiro		19
Manoel do Bomfim – Diretor	branco	casado		49
Luiza Francisca -Mulher	branca	casada		39
Estevão	escravo	solteiro		23
Maria	crioula	solteira		35
Marco -	crioulo	solteiro		13
Felipa	crioula			11

¹¹ Aqui aparece um pequeno resumo do mapa contendo a relação dos habitantes da Vila de Olivença no ano de 1805. Trata-se de uma versão do mapa original que aparece sob um formato condensado e transcrita em padrão não paleográfico-diplomático (visando a melhor compreensão do leitor). Neste mapa podemos perceber a predominância indígena em Olivença no início do Século XIX.

Furtuozo José Bento		Branco	solteiro	vendedor	41
Anna		crioula			8
Agostinho		crioulo			4
Vitoriana		crioula			1

Todos os que seguem são de nação indígena plantam, pescam, e torneiam contas de côco.

Nomes	Estado	Idades	Nome	Estado	Idades
João de Melo	Filho	41	Elena	Filho	8
Joana	Mulher	32	Sipriana	----	6
Florinda	Filha	15	João Soares	Casado	59
João	-----	12	Natália	Mulher	49
Antonio	9	Anna	----	---	----
Pedro	Filho	11	Caetana	Casada	23
Antonio	Filho	4	José do Carmo	Casado	31
Ana	Filha	2	Bibiana	Casada	34
inocêncio	Filho	1	José	Filho	19
Manoel Xavier	Casado	50	João	Filho	14
Maria	Mulher	51	Custódia	Filha	14
Luzilia	Solteira	24	Ana	-----	8
Maria	Filha	17	Maria	-----	5
Felisberto	-----	19	-----	-----	-----
José Gomes	Casado	23	Custódio	Filho	10
Luiza	Mulher	24	-----	-----	-----
João	Filho	5	José Francisco	Casado	22
Maria		3	Joaquina	Casada	19
Vilma	Viúva	23	Antonio	Filho	5
João	-----	7	Sebastiana	mulher	20
Patrício	Casado	65	Anastácio	-----	7
Maria	Casada	19	Maria	-----	4
Antonio	Viúvo	52	Manoel Coelho	casado	54
José do Vale	Casado	30	Ana	casada	44

José Francisco	Casado	29	Maria	casada	32
Rosa	Casada	29	Prudência	-----	12
Clara	-----	3	Joana	-----	15
Pedro	-----	14	José	-----	5
João	-----	9	Manoel	-----	6
Thereza	Casada	24	Antonio	-----	4
Ana	-----	12	Anastácio	casado	34

FONTE: APEB – Recenseamento – (1735 – 1805) – Colonial /Provincial – Maço - 596

A informação sobre a predominância indígena seria corroborada, doze anos depois, pelo príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied que, em 1817, assim a descreveria:

Vila nova de Olivença é uma *cidade de índios* fundada pelos jesuítas há uma centena de anos. Nessa época, buscavam-se índios dos rios dos Ilhéus ou São Jorge para trazê-los para aqui. A Vila possui agora cerca de 180 fogos e todo o seu território conta com cerca de mil habitantes. Com exceção do padre, do escrvão e de dois negociantes, Olivença não conta com quase cem portugueses. Todos os demais habitantes são índios que conservam seus traços característicos em toda a sua pureza. (Wied-Neuwied, 1958:335, ênfases adicionadas).

É importante atentar para o fato de que os índios de Olivença se encontravam nessa primeira metade do século XIX biologicamente não miscigenados – conservação dos traços característicos *em toda sua pureza* -- como sublinha o príncipe, que enfatiza essa condição ao referir a pessoas muito idosas, cujos cabelos ainda eram de um negro de azeviche, o que aliás é muito comum com os índios velhos. (...) indivíduos de raça pura e isentos de mistura com o sangue preto. ... (1958: 335), contrastando-a, por outro lado, com as repercussões negativas do contato sobre a cultura indígena:

Infelizmente porém perderam as suas características originais. Lastimei não ver avançar em minha direção um guerreiro Tupinambá, o capacete de penas à cabeça, o escudo de penas (“enduap”) nas costas, os braceletes de penas enrolados nos braços, o arco e a flecha na mão. Ao invés disso, os descendentes desses antropófagos me saudaram com um “adeus”, à moda portuguesa. Senti, com tristeza, quão efêmeras são as coisas deste mundo,

que, fazendo essas gentes perderem seus costumes bárbaros e ferozes, despojou-as também de sua originalidade, fazendo delas lamentáveis seres ambíguos. ... (Wied Neuwied 1958: 335).

Sobre o passado mais recente de Olivença são muitas as histórias. Os mais velhos, grandes detentores da história oral dos Tupinambá, falam com prazer do tempo antigo, do passado, quando a Praça da Igreja, estabelecida no centro do antigo aldeamento jesuítico (no quadrado), hoje denominada Praça Cláudio Magalhães, era o lugar das grandes celebrações, dos festejos, como a puxada do mastro e terno de reis, ocasiões em que se bebia a giroba, um tipo de bebida fermentada feita com mandioca e muito apreciada por eles, como relatam, respectivamente, o Sr. Alício Francisco do Amaral (67 anos e morador do Acuípe de Cima, já anterioremente referido); D. Messíades (67anos e moradora do Acuípe do Meio); e o Sr. Dionísio (72 anos e estabelecido no Acuípe do Meio)

Antigamente, onde teve aquela escavação [*na Praça da Igreja*], se fazia São João, S. Pedro fazia aquele fogueirão, assava seu milho pra tomar seu cauim, que era a giroba, né?

A Bandeira do Espírito Santo saía em Olivença, aqueles índio velho cantando, tinha algum branco que aparecia, mas se via mais batendo a caixa, cantando, levando a bandeira nas casa era índio. Eles vinha de lá de Olivença e saía pelas roça. Eu era menina quando eu alcancei a Bandeira do Espírito Santo dentro de Olivença.

O passado, o passado que aqui, antigamente, no começo no tempo de meu pai, no começo não tinha quase ninguém. Então depois disso, meu pai, então ele quando trabalhou aqui, aqui só tinha índio mermo, então depois com a continuação foi chegando as outra nação, os branco né? Então entrou pra aqui e tal, mas depois de muito, muito tempo pra cá, eu já rapaz, e logo no começo quase não tinha ninguém aqui, de lá da praia até aqui tinha poucos morador, era contada as pessoa que tinha aqui dentro de morador, mas índio puro. Depois que chegou outras nação, foram entrando, foram fazendo uma rocinha, naquela época os velho fazia. Negócio assim, bobagem e tal, tudo era, não tinha tal valor, tudo era simples comum, e aqui não existia de fato medição, e depois que os branco entraram foram comprando e tal, foram medindo, entrando e hoje como a senhora vê tem uma multidão de gente, né? mas no começo quando eu era menino, tinha pouca gente, e os que tinha aqui era índio puro.

Como vimos, Olivença persistiu mantendo características de um aldeamento jesuítico por longos anos. Com a construção da ponte sobre o rio Cururupe o acesso dos não-índios ao local se tornou mais fácil e o povo Tupinambá experimentou nova onda de pressões econômicas sobre suas vidas e seu território, que perde as características de aldeamento para adquirir as de um centro de veraneio para os coronéis do cacau residentes em Ilhéus. Começava ali uma nova etapa da luta que, iniciada no século XVI, desdobrava-

se na primeira metade do século XX sob a liderança de um grupo chefiado pelo índio Marcelino, que se notabilizaria pela sua intrepidez.

Capítulo III

O Século XX e a Hecatombe de Olivença

(...) Diziam que, no chão da pequena capela, hoje carcomida, as paredes esburacadas, ainda se podiam ver vestígios das manchas de sangue dos dezoito cadáveres que ficaram ali, estendidos, no fim do barulho.

(Amado 1944 apud Sales 1981: 167)



Foto 2.

3.1 - O Coronelismo: Oligarquias Regionais

O início do Século XX em Olivença foi marcado por acontecimentos que até hoje repercutem de forma marcante sobre os índios ali residentes. Nos idos de 1903, o atual distrito possuía status de Intendência e era quase que totalmente habitada por índios. Seu chefe, como até hoje é mencionado pelos habitantes do lugar, era Manoel Nonato do Amaral, “caboclo natural de Olivença”, que atuava na política local e possuía a patente de coronel.

O *coronelismo*, como observa Falcón, foi construído usando como base a propriedade fundiária e herdando fortes características do *mandonismo*, que teria prevalecido durante toda a República Velha no Brasil. Mas este autor também afirma que em Ilhéus, por se tratar de uma região cujo principal produto cultivado, o cacau, constituía-se num gênero voltado para a exportação, não bastava somente ter a posse de imensidões de terras, era necessária também a organização da produção e a exploração efetiva da área. Portanto, os coronéis, via de regra, eram grandes plantadores ou homens voltados para o comércio do cacau.

Muitas vezes, o título de coronel era conferido a determinado fazendeiro independentemente de haver ele sido outorgado pela Guarda Nacional ou comprado pelo próprio fazendeiro, membro das classes abastadas da região. Ser coronel significava ter poder tanto econômico quanto político e o fato de possuir a patente estava intrinsecamente relacionado (...) *ao prestígio de um grande fazendeiro de cacau* (Falcón 1995:87). O termo coronel, portanto, ganhou uma conotação que tornava difícil distinguir quem realmente possuía a patente conferida por instâncias do governo daqueles que a compravam ou, ainda, daqueles que eram assim designados como sinal de prestígio, simplesmente por se tratar de grandes plantadores ou negociantes de cacau.

Como já dissemos, a maioria dos coronéis enquadrava-se na categoria de plantadores, sendo quase que imprescindível a condição de grande

proprietário para que determinado plantador adquirisse prestígio político no contexto regional, que lhe conferisse suficiente influência para o exercício de suas atividades político-partidárias. Os detentores do título de coronel e de outras patentes inferiores (os últimos menos que os primeiros) integravam uma hierarquia social, sobretudo nas cidades do interior do Brasil, que lhes permitia exercer domínio sobre as populações locais e outros fazendeiros ricos, tornando-os parte integrante de um sistema de relações em que aos mais ricos e poderosos cabiam os cargos de maior prestígio na política local. Estes últimos eram os coronéis-políticos, categoria em que se enquadrava Manoel Nonato do Amaral.

Durante longos anos existiram duas facções políticas em Ilhéus: a facção chefiada pelo Coronel Domingos Adami de Sá e outra liderada pelo Coronel Antônio Pessoa da Costa e Silva, ambos ricos proprietários de terras na região de Ilhéus e detentores de imenso prestígio político. Os partidos existentes à época eram identificados pelos nomes de seus expoentes maiores, sendo os eleitores denominados *Adamistas* ou *Pessoistas*, conforme a corrente política à qual pertencessem. T tamanha era a influência exercida por estes coronéis, que esta condição perdurou durante os quarenta anos da República Velha na região de Ilhéus.

Lutador nas causas abolicionistas, Antonio Pessoa atuou como promotor público da Câmara de Ilhéus, recebeu a nomeação de tenente-coronel da Guarda Nacional no ano de 1889 e, em 1903, foi nomeado Intendente Municipal, tendo sido afastado do cargo por decisão do Senado Estadual. Em 1905, Pessoa é promovido à posição de Tenente Comandante da 81ª Brigada de Infantaria da Comarca. Daquele ano até 1912 ele atuou na política como organizador do Partido Democrata, que mais tarde se transformaria no Partido Republicano Conservador, do qual faria parte também Manoel Nonato do Amaral. Sobre o Coronel Domingos Adami são esparsas as informações que obtive. Segundo Borges de Barros (Barros 1981:28), Adami dirigiu por muitos anos a política ilheense, tendo executado grandes obras públicas. Barros não

menciona, no entanto, a trajetória política de Domingos Adami, nem mesmo como teria conseguido o título de Coronel.

As disputas políticas ocorridas na época em questão giravam em torno da ocupação de cargos públicos que ofereceriam poder e *status* aos seus ocupantes, como o cargo de intendente, por exemplo, (...) maior expressão de poder municipal. (Falcón:1983:78). A Intendência correspondia ao que hoje chamamos de prefeitura. Durante a República Velha os chefes do poder executivo de um município eram chamados de prefeitos, intendentes ou superintendentes. No Estado da Bahia prevalecia a designação intendente. Olivença, ao contrário de hoje, quando ocupa a posição de distrito de Ilhéus, foi município independente até 1912, possuindo seu próprio intendente.

O título de coronel, entre outras vantagens, conferia ao seu possuidor *status* semelhante ao conferido por uma formação acadêmica. Possuir a patente da Guarda Nacional servia muitas vezes como generoso substituto do diploma e de uma origem nobre, elementos importantíssimos na sociedade oligárquica baiana no período republicano. Ser coronel, mais até do que ter poder econômico, representava poder político e controle sobre fatias expressivas do eleitorado local.

Outro traço marcante do poderio dos grandes coronéis era a utilização de seus "exércitos particulares". Exércitos estes que, via de regra, eram usados em favor de seus próprios interesses políticos e econômicos. Os "*jagunços*" eram a representação mais forte do poder dos "*mandões*" que impunham sua vontade à força das armas, contrariando todo e qualquer princípio de democracia que pudesse vir a existir na época. A violência era o grande instrumento para fazer valer "supostos direitos" que deveriam ser conquistados a todo custo, até mesmo com vidas humanas. Um exemplo desta prática, muito comum no interior do Brasil durante o período republicano, ocorreu em 1919, entre as famílias Badaró (Pessoista) e Basílio de Oliveira (Adamista), que disputavam a posse de terras na localidade de Sequeiro do Espinho, no sul da Bahia.

Foram inúmeros os casos de incorporações ilícitas de glebas de terras, muitas vezes com o conhecimento da justiça que, na prática, só existia para atender aos interesses políticos dos grandes coronéis de cacau da região. A verdadeira lei se fazia nas *tocaías*, a ferro e fogo, como bem narrou Jorge Amado em Tocaia Grande.

Natário tenta perceber qualquer ruído suspeito: galho sendo quebrado para abrir passagem, escorrego na lama, uma voz, um cicio de conversa, - vindos pela trilha os jagunço estarão descuidados na certeza de que o perigo ficará pra trás, nas distantes divisas da Atalaia.(...) Berilo levanta o olhar perscrutando. Natário estende o braço, firma a pontaria - com sua licença, coronel - atira para acertar na cabeça. (...) Uma carnificina, como comprovou o coronel Elias Daltro. Não se tinha notícia de tocaia de tal envergadura, nem nos tempos das primeiras lutas, as dos Basílio de Oliveira e dos Badaró. Ia ficar na história, a tocaia grande.

(Amado 1984:25)

3.2 - Nonato Amaral: O Caboclo Coronel

Manoel Nonato do Amaral é citado por Falcón como um dos maiores fazendeiros e principais nomes do coronelismo ilheense, numa lista que percorre os anos de 1890 a 1930. Em torno da figura de Manoel Nonato circulam muitas histórias; histórias de um tempo em que Olivença possuía o *status* de município e em que o poder das duas grandes facções políticas da época (Adamista e Pessoísta) disputavam espaço.

Nonato, de acordo com a memória oral de alguns moradores de Olivença, era o "chefe" do lugar, um caboclo que transitava entre os interesses dos "brancos" e os dos índios. Hoje, ao serem perguntados sobre o Coronel Nonato, os moradores mais antigos de Olivença procuram esquivar-se, afirmando não se lembrar dessa época, resposta comum entre os Tupinambá, uma espécie de escapatória para não revelar o que sabem sobre um tempo que, pelo que pude observar, ao contrário de outros eventos de seu passado, tais como os feitos envolvendo o "Caboclo Marcelino", não fazem questão nenhuma de relembrar.

Eles confirmam, por outro lado, a identidade indígena de Manoel Nonato do Amaral, ressaltando o fato deste ter sido também forte aliado dos “brancos”. Vejamos, por exemplo, o que diz Valdelice Amaral, cacique e parente de Manoel Nonato:

Ele era índio, agora você sabe que em toda aldeia tem os índio que se alia aos branco, e aqui não era diferente, ele tinha aquela ordem, mantinha a aldeia na ordem, ninguém andava sem camisa, e o povo respeitava ele, né! Agora, por ele tá mais aliado aos branco, os branco deu a patente de coronel, aí ele ficou com a patente de coronel, como se ele fosse coronel.(...) ele administrava Olivença. E essa patente que ele recebeu ele tinha aquele poder de mandar e desmandar. Mas ele era muito aliado aos branco. É... assim...eu acho que ele ficava assim em cima do muro, ele defendia o lado do branco, ele tentava unir o branco ao índio porque ele tinha interesse, ele tinha interesse com os índio e com os branco.

Nonato Amaral era, sem dúvida, um líder incontestado em Olivença, lugarejo que, segundo Silva Campos, no início do século XX possuía 30 casas de palha e dez de telha. Era ele quem ditava as ordens no local, exercendo enorme influência sobre os "caboclos" que, naquele tempo, ainda constituíam a maioria dos moradores do lugar e talvez vissem na figura do Coronel Nonato não só um líder político como tantos outros, mas alguém que não obstante possuísse a mesma identidade que os demais caboclos de Olivença, um “parente”, detinha, no local, imenso poder político, afigurando-se como uma espécie de liderança indígena na época referida.

3.3 - O Morticínio de Olivença

No início do Século XX, mais precisamente no ano de 1903, ocorre um episódio em Olivença que ficaria conhecido como o morticínio de Olivença, ou ainda como a Hecatombe de Olivença, conforme o referiu, de forma sensacionalista, a imprensa da época. Silva Campos comenta, de forma contundente e dramática, o fato:

Página das mais ltuosas, das mais negras da nossa história política é o "morticínio de Olivença". Página traçada pelo miserável partidarismo sem ideais, a serviço da avidez de mando e de açambarcamento das posições oficiais, que ambientava na época aquelas plagas. É uma nódoa indelével nos fastos do silencioso e obscuro burgo de descendentes dos Tupiniquins. (Silva Campos 1947:303)

Manoel Nonato do Amaral, dirigente do partido federalista no município, e ligado à corrente política do Coronel Antonio Pessoa da Costa e Silva, lança, nesse ano, o nome do Capitão Cornélio Cunha para seu sucessor como intendente. Domingos Adami, por sua vez, grande líder político do partido Republicano em Ilhéus, lança, como candidato ao mesmo cargo, o Capitão Paulino Ribeiro, natural de Vitória da Conquista, homem com fama de destemido, líder de muitos jagunços e desafeto de Nonato e dos moradores da pacata Olivença.

Após as eleições daquele ano ocorreu "duplicata", fato comum naquele tempo, situação na qual havia um empate nas eleições para intendente, ficando a cargo do Senado Estadual decidir quem assumiria tal posto no município. Porém, forças políticas estaduais resolvem privilegiar a corrente *Adamista*, dando como vencedor o Capitão Paulino Ribeiro e sua respectiva Câmara de Vereadores. A corrente de Manoel Nonato, inconformada com o resultado das eleições, armou uma emboscada para André, homem de confiança do Capitão Paulino.

Por conta da emboscada, da qual foi vítima André, Paulino teria sido aconselhado por seus correligionários a retornar a Olivença somente com o auxílio de forças policiais. Este, porém, que possuía fama de destemido, como já assinalado, retorna ao local e se reúne com o conselho municipal. Na Casa da Câmara, que funcionava na lateral da Igreja de N^{sa} S^{ra} da Escada, eles foram cercados por jagunços armados que abriram fogo contra Paulino e mais sete vereadores presentes no local. Imediatamente Manoel Nonato e seus correligionários Cornélio Cunha e Manoel Saboeiro foram apontados como os mandantes responsáveis pelas sete mortes da igreja, acontecimento que iria marcar a história de Olivença até os dias de hoje.

(...) Viram-se cercados imediatamente por duzentos meninos, escol do cangaço naqueles interiores, armados a Winchester, tendo à frente Cornélio Cunha e Maneca Saboeiro, que romperam em intenso tiroteio contra o abrigo dos sete homens. Contestando este o fogo de rifles e pistolas espaçadamente, por lhes ser escassa munição(...) cerca de meia noite chegando Paulino à janela, certo disparo abateu-o. Então o desânimo apossou-se de seus companheiros, quatro dos quais tentaram romper o cerco pela mata pulando de uma das janelas do fundo da igreja, sendo porém selvagemmente trucidado. Em seguida os obsidiantes arrombaram o consistório, e foram arrancar os restantes infelizes, que se haviam ocultado no forro - Diz a tradição que um deles se agarrara ao grande crucifixo do altar-mor massacrando-os com demoníaco furor. Arrastaram em seguida os oito cadáveres previamente saqueados, para o centro da nave, mutilando-os. A um esquartejaram, a outro decapitaram, outro fenderam o crânio, a outro deceparam os braços. Finalmente reunindo dispendo-os em macabra geometria.

(Silva Campos: 1947:304)

De acordo com o processo no qual Nonato foi indiciado, ele teria sido o único mentor intelectual da chacina. Sua influência sobre os moradores de Olivença teria, de certo modo, "legitimado" sua atitude. Na posição de chefe de Olivença, ele queria, ao seu modo, defender seus interesses políticos, eliminando Paulino Ribeiro que, naquele momento, representava forte ameaça à sua supremacia enquanto chefe político e líder popular:

Considerando que do Exame demorado e atento destes autos se verifica indícios veementes de criminalidade contra o réu C^{el} Manoel Nonato do Amaral como o único autor intelectual responsável pelas mortes de Paulino José Ribeiro e de seus companheiros como do plano criminoso e o seu primeiro e capital motor, uma vez que do ventre destes autos está constatado que o morticínio de Olivença não foi obra da revolta justa de um povo indignado, na repulsa legítima de um intruso imprudente e [contumaz] que contra má vontade, e somente á força de armas, queria como intendente dirigir os seus destinos, mas ao contrário disto foi o efeito de sua vontade de chefe popular, agindo com toda força de sua ascendência sobre o ânimo deste mesmo povo habituado de h^u muito a obedecer-lhe segamente [sic] em todos os seus desejos e dirigidos por verdadeiros cabos de guerra, que dirigiam o ataque e dele recebiam ordens considerando que o artigo destampado na - "Gazeta de Ilhéus" - junta a estes autos, em que o C^{el} Nonato afirma que Paulino para se apoderar da intendência de Olivença "precisava matar muito caboclo, a começar por ele "faz gerar a convicção de que é ele o verdadeiro chefe de Olivença e que estava disposto a tudo fazer contanto que Paulino, não contasse victorioso. (Sumário Crime (Morticínio de Olivença) - APEB Judiciário/ Período - 1906 -maço - 8405. P. 155)

De fato, apoiado por poderosos Pessoístas, Nonato Amaral parece ter agido com o objetivo de afastar qualquer possibilidade da facção política ligada a Domingos Adami controlar Olivença. No entanto, constam do seu processo alguns depoimentos que afirmam ter sido o "ódio do povo de Olivença" para com o Capitão Paulino o grande estopim desencadeador da atitude de Manoel Nonato, efeito de um povo revoltado e insatisfeito com o resultado das eleições que propiciaram a Paulino Ribeiro, um "branco", o cargo de Intendente Municipal, como afirma uma das testemunhas:

Foi o povo que fez a guerra; que era sabido que o povo de Olivença não consentiria que Paulino entrasse ali como intendente, e que este estando no Porto da lancha (lugar que dista apenas um quarto de légua da Villa) não foi perseguido pelo povo; que era tal a animosidade do povo contra Paulino que se Nonato ou outro qualquer quisesse opor-se, estava certo de que não seria atendido. *Sumário Crime (Morticínio de Olivença) P. 141- APEB Judiciário/ Período – 1906 Testemunha Manoel Esteves Villas Boas –P. 31-34*

Uma outra testemunha é ainda mais direta e enfática, afirmando haver sido obra dos caboclos de Olivença a execução de Paulino e dos sete vereadores emboscados na Câmara Municipal.

(...) Perguntado se o povo ou as gentes que atacaram Paulino era gente de fora daquele município ou moradores do mesmo, respondeu que a maior parte era caboculos e moravam no mesmo município. (*Sumário Crime (Morticínio de Olivença) P. 141- Testemunha Cândido José Nunes*)

Nonato Amaral, Cornélio Cunha e Manoel Saboeiro foram indiciados e presos. O primeiro, defendido primeiramente pelo Coronel Pessoa, obteve pena de reclusão, permanecendo mais tempo na prisão que os demais. Porém o Coronel Pacheco, homem influente na época e parente de Nonato¹², conseguiu, juntamente com um grupo de amigos, desaforar seu processo para Canavieiras, e lá Nonato teria sido defendido por Sabino Costa e conseguido absolvição. Durante seu primeiro julgamento foi pronunciada a seguinte sentença:

Em conformidade das decisões do jury, julgando o Réu Manoel Nonato do Amaral, duas vezes incluso no grau máximo do artigo 294 inciso 1º do código penal, e atendendo que os crimes decorrem em uma mesma ação por actos sucessivos denotando por parte do réu uma só intenção é que portanto devem ser

¹² Informação pessoal do Sr. Raimundo Sá Barreto, grande conhecedor da história regional.

regidos pela regra estabelecida no artigo 66 inciso 3º do citado código. O condenado a 30 anos de prisão celular que cumprirá na penitenciária da capital. Sala da sessão do Jury 23/11/1909. O Juiz de direito J. de Sales Muniz. Publicada a sentença devida o juiz dar por concluído julgamento do presente processo, com relação ao réu M. Nonato do Amaral e seus cúmplices. (Tribunal de Apelação e revista – Homicídio Hecatombe de Olivença (7 mortes) *APEB Judiciário/ Período - 1906 - maço-8405*)

Atualmente, em Olivença, Nonato é mencionado com certa reserva. Assuntos que refiram as sete mortes da igreja são evitados, aparentemente devido ao caráter mórbido de que se revestiram. O esquartejamento dos corpos e sua exposição pública conferem à chacina um tom ainda mais dramático e carregado de julgamentos de cunho moral. Quando são abordados sobre o tema, os Tupinambá fazem questão de frisar a grande aliança de Nonato com os “brancos”, diferenciando-o de Marcelino, que na sua visão “era somente pelos índios”, não pertencendo a nenhuma corrente política da qual faziam parte “grandes coronéis brancos”, como era o caso de Manoel Nonato.

De certo modo, os eventos envolvendo o Coronel Manoel Nonato do Amaral evidenciam uma etapa do processo de resistência do povo Tupinambá, e nesse caso pela tentativa de estabelecimento de hegemonia política mediante a aliança com uma facção política não-indígena. O assassinato de Paulino Ribeiro e seus vereadores, mais do que uma briga política pela intendência de Olivença, parece haver representado, através da liderança de um influente “caboclo de Olivença”, o coronel Nonato, uma via de salvaguarda dos seus direitos, notadamente os fundiários, mediante o acesso ao poder político. Se lhes tivesse sido favorável a disputa eleitoral e possível a manutenção no poder teria ocorrido em Olivença relevante situação de alternância do poder político e um desfecho menos adverso para os “caboclos de Olivença” que, desde a implantação da Capitania dos Ilhéus, no século XVI, experimentam as conseqüências da fixação dos não-índios em seus domínios.

Capítulo - IV

A revolta do caboclo Marcelino

*Quem veve aqui nesse sul, desde o tempo de menino
conhece mais do que eu, a vida de Marcelino
que ele não é um Lampião e nem Antonio Silvino.*

Valter José Alves, sobrinho de Marcelino



Gravura 5.

4.1 - Olivença para os caboclos

Os anos vinte e trinta do século XX em Olivença foram marcados por eventos que repercutiram, de forma decisiva, na vida dos moradores do lugarejo. Desde o início desse século os nativos de Olivença passaram a sofrer pressões da população não-índia que avançava gradativa porém insistentemente sobre o território e a população indígenas, ameaçando a sua habitação exclusiva e o controle sobre as forças produtivas.

Em finais dos anos vinte começa a se destacar um índio, cujos feitos iriam mudar os rumos da população indígena: o Caboclo Marcelino. Considerado valente e destemido, ele tinha como meta principal impedir o avanço crescente dos brancos sobre o lugar, avanço que a cada dia se tornava inexorável em razão dos interesses dos grandes coronéis de cacau em transformar a pacata vila em área de veraneio para as famílias abastadas de Ilhéus e circunvizinhanças. As ações sucessivas, sob a sua liderança, desencadeadas com esse fim passam a compor o que ganharia notoriedade local sob a denominação de 'a revolta do caboclo Marcelino'.

O núcleo principal da vila que outrora possuía singelas casas de palha cobertas com folhas de ouricana, começou a abrigar casas de tijolos, ao tempo em que os aprazíveis terrenos à beira mar iam se transformando em chácaras para veraneio. A violenta alteração da paisagem fazia-se às custas da população indígena, paulatinamente "desterrada" do lugar onde tinham nascido e vivido seus antepassados. Era muito grande a frustração dos índios diante da iminente expulsão, e Marcelino provavelmente se transformou no agente-síntese dos seus anseios, cuja intrepidez poderia se interpor à investida dos poderosos cidadãos, para os quais a estratégica localização de Olivença, entre o mar e a mata atlântica, transformava-a em reduto perfeito para o seu lazer e, adicionalmente, romperia a estagnação na qual estava imersa.

Os jornais da época apontavam para a salubridade e as belezas naturais de Olivença, assinalando que ela não teria "prosperado" devido às dificuldades de acesso que a separavam da cidade de Ilhéus, realizado pela praia segundo relatos de cronistas, a exemplo de Luis dos Santos Vilhena que passou pela região de Olivença durante o século XVIII, e atualmente pelos moradores mais antigos do lugar. (...) Em meio caminho indo de Ilhéus para Olivença faz barra o rio Cururuípe, vindo de dentro das matas, e apesar de pequeno, sendo cheia a maré não dá passagem a vau (...)" (Vilhena, 1969: 507).

A construção da ponte sobre o Rio Cururupe¹³ superaria o óbice, amenizaria as vidas dos novos veranistas e se constituiria, dentro de pouco tempo, em um golpe mortal sobre as pretensões de pobres caboclos continuarem aí se estabelecendo. A nota dissonante foi a aparição de Marcelino no cenário político de Olivença. Corria o ano de 1922 quando foi constituída, na cidade de Ilhéus, uma comissão que tinha por objetivo angariar fundos para construir a referida ponte que facilitaria o acesso de automóvel entre Ilhéus, Pontal e Olivença, e, conseqüentemente, o deslocamento de um maior contingente de não-índios para este último. Para Marcelino e os demais índios isso significaria a perda definitiva de um território que até então, ainda que com muitas dificuldades, havia sido preservado com características similares às do antigo aldeamento jesuítico do qual se originara, tendo como principal particularidade o fato de a maior parte de seus habitantes serem "filhos de Olivença", nascidos no local e com ascendência indígena.

Em carta publicada pela imprensa da época, a referida comissão articuladora da construção da ponte sobre o Cururupe não hesita em explicitar os seus propósitos usurpadores, afirmando, sem meias palavras, que:

"

13 : (...) A meio caminho atravessa-se a vau um pequeno riacho denominado Cururupe, ou "Cururuípe" (sapo inchado na velha língua brasílica, em que "cururu" significa sapo). (Wied-Neuwied 1958: 336)

Realizando este melhoramento, cessará tudo que há de menos conveniente em Olivença; construir-se-ão boas residências para o verão, e circularão automóveis do Pontal para o local que deixará de ser considerado um aldeamento de índios mansos para receber o título de estação balnearia, a mais apropriada de todo o estado" (Jornal O Comércio, 27.11.1922, apud Paraíso 1889: 98-99)

Em 1929 a imprensa de Ilhéus começou a noticiar, de forma sensacionalista e tendenciosa, como era comum à época, atos de vandalismo que estariam sendo praticados por Marcelino e um grupo de caboclos de Olivença. As denúncias eram unilateralmente apoiadas em relatos de fazendeiros da região que denunciavam Marcelino e seus companheiros como perturbadores da ordem pública, que estariam percorrendo a região, incendiando fazendas, destruindo plantações e instaurando o terror entre os pacatos moradores. Como é fácil concluir, já não era apenas o episódio da ponte que tornava Marcelino e seus liderados os alvos preferenciais das especulações e acusações dos cobiçadores das suas terras, mas a imprensa local, utilizada como veículo ideológico dos fazendeiros e potentado locais, veiculava informações sobre supostas investidas de Marcelino contra o "bem estar "da população de Olivença. Nesse mesmo ano os jornais de Ilhéus noticiam a primeira prisão de Marcelino, acusado, entre outros delitos, de assassinato.

ESTÁ PRESO O CABOCLO MARCELINO

Comunicam-nos de Olivença que acaba de ser preso pela polícia e paisanos o caboclo Marcelino pronunciado por crime de morte e que ali estava cometendo grandes depredações auxiliado por irmãos e outros caboclos.

Este criminoso constituiu-se um permanente flagello e perturbador da Ordem pública.

Hontem as dez horas da noite, seguiram 5 praças comandados por um cabo de ordem do Sr. Tem. Crispim, digno delegado de polícia os quais foram em perseguição do criminoso e o prenderam auxiliados por paisanos escolhidos pelo subdelegado de polícia de Olivença.

É uma notícia que vai alegrar a todos que tinham conhecimento dos desatinos praticados pelo bandido, foi expedido mandado de prisão contra Marcelino. (Correio de Ilhéus ED. Nº 1258 - de 5 de Novembro de 1929)

Durante o período compreendido entre 1929 e 1936, Marcelino e seus companheiros foram literalmente caçados na região de Olivença e comunidades próximas. As matas da região, seu esconderijo predileto, eram também objeto de inúmeras investidas policiais. Volantes eram designadas para as buscas ao caboclo Marcelino que via de regra era comparado ao seu símile sertanejo, o célebre bandido social Lampião que "aterrorizava" os sertões nordestinos com suas investidas contra os latufundiários. Eram constantes os alarmes falsos a respeito de capturas e morte de Marcelino, que se transformara em personagem negativamente famoso, realizador de façanhas extraordinárias, "homem que se fez Bugre" de acordo com a caracterização da imprensa que tentava, assim, lhe atribuir traços passíveis de enquadrá-lo em um "estágio evolutivo atrasado". O designativo "bugre" funcionava como apelo retórico eloqüente, análogo de termos como índio selvagem/gentio bravo freqüentemente mencionados em documentos históricos do século XIX, uma espécie de praga que infestava as regiões de mata do sul da Bahia e que requeria "socorros espirituais" para alcançar o "grêmio da civilização" .

**O "CABOCLO" FOI MORTO EM UNA
Mas não se trata de Marcelino "O homem que se fez bugre"**

Circulou ultimamente a notícia de que "o homem que se fez bugre "o famoso caboclo Marcelino, depois de ter cometido a frente de um grupo de "caboclos" várias façanhas criminosas na zona de Olivença, havia sido morto no interior do município de Una .

Tendo conhecimento do fato aqui propalado o delegado de polícia de Ilhéus, tenente Isaías Reis, telegrafou imediatamente ao delegado de Polícia de Una pedindo informações urgentes a respeito, conforme noticiamos.

O Dr. Helvécio Marques, ilustre delegado daquele município, já respondeu ao telegrama da autoridade local esclarecendo devidamente o caso.

Realmente foi morto naquela zona, no local denominado serra das mattas, um rapaz de nome "Caboclo"; sendo os criminosos presos em feliz diligência. Mas não se trata do caboclo Marcelino, que entretanto, está sendo também ativamente perseguido pela polícia de Una que pôs no seu encalço um destacamento volante. (Diário da Tarde de Ilhéus Ed. Nº 2.434 - 10 de Junho de 1936)

Marcelino havia sido transformado definitivamente em uma combinação explosiva de facínora perigoso dotado de uma alma inconstante e selvagem, que pretendia, por meio da força, isolar Olivença e transformá-la numa "aldeia de Índios". Um cerco se forma em torno dele: Olivença era palmilhada em busca "do caboclo e de seus companheiros". Com a intensificação das buscas, os índios residentes no local eram fortemente pressionados para que "dessem conta de Marcelino", casas eram sistematicamente invadidas e os moradores forçados, muitas vezes, a fornecer pistas do mesmo, em geral pistas falsas para desviar a atenção das forças policiais e salvaguardar pessoas indefesas das atitudes arbitrárias das autoridades da época.

Os boatos fervilhavam, alimentados pela pródiga e impressionista cobertura jornalística, que recorrentemente anunciava invasões de Marcelino à vila de Olivença. Ele era associado, agora, não apenas a Virgulino Ferreira de Souza, o Lampião, mas também a Luís Carlos Prestes, expoente do comunismo durante os anos trinta, ideologia que era representada como um flagelo para o país. Sob modalidades distintas, Marcelino, Lampião e Prestes eram apreendidos como seres anti-sociais que pregavam a subversão da ordem vigente e agiam, de forma desafiadora, contra os interesses dos dominantes. A imagem de Marcelino construída por Silva Campos é, nesse sentido, deliberadamente hiperbólica:

O "caboclo Marcelino" criminoso perigosíssimo e hediondo vinha de há muito praticando desatinos incríveis nos campos do Cururupe. A truculência do facínora visava uma tragédia diabólica: atacar Olivença e Cururupe, para exterminar os que clamava contra suas selvagerias. (Silva Campos 1940: 425)

A repressão ao "terror vermelho" constituía-se em uma das principais prioridades do governo Vargas. Em 1936, um novo fato redobrará a atenção sobre a região do sul baiano, sob a forma de insólita suspeita de organização de uma célula comunista na Reserva Caramuru-Paraguassu, criada, pelo governo do Estado da Bahia, decorridos apenas dez anos, para abrigar "as hordas de índios Pataxó e Tupinambá que infestavam as matas da região". O chefe do posto indígena, Telésforo Martins Fontes, é acusado de incitar os

índios a uma sublevação, em face do que uma nova onda de repressão tem lugar. De fato, tudo não passava de uma manobra grosseira das correntes políticas locais com o fim de mobilizar crescente número de opositores contra a população indígena dessa Reserva, com o claro propósito de reduzir-lhe a área de 50 léguas quadradas. Não foi difícil aos instigadores relacionar interesses comuns entre Olivença e a Reserva Caramuru-Paraguassu, para o que se utilizaram do onipresente Marcelino, imediatamente associado ao “levante comunista” sob a denúncia de manter contato com Telésforo Fontes e ter em algum momento, juntamente com seus seguidores, se refugiado no P.I. Caramuru-Paraguaçu

Em conversa recente que estabelecemos com Valter José Alves, sobrinho materno de Marcelino, 74 anos, este afirmou que o tio realmente teria mantido ligação com Telésforo Martins Fontes e que este teria participação nas suas ações, oferecendo-lhe armas e homens para que Marcelino tomasse Olivença, mas fez a ressalva de que esse fato não justifica, absolutamente, a invasão do posto pela força policial, tal como ocorreu. Valter refere ainda a ligações estreitas de Marcelino e seu grupo com pessoas do ‘Posto Caramurú’, que, segundo ele, teriam feito o “ABC de Marcelino”, livro contendo pequenos versos de cordel que relatam os feitos de Marcelin, recusando a qualificação de bandido que lhe foi atribuída.

Quando meu tio tava lá no Manguinho, recebeu um chamado de Fontes, lá, aí ele foi, atender o chamado de Fontes, do capitão Fontes, quando chegou lá o Fontes disse a ele: Olha, Marcelino, é pra você ser o chefe de Olivença. E ele disse: - Olha capitão, eu não quero não. E Fontes disse: - Não, você vai, você vai!! Aí meu tio com ele, deram uns armamento a ele. Deram 7 cabra bom, pra ele vim. Pra tomar conta daqui. Foi o capitão Fontes quem deu as armas pra ele. Fontes tomava conta lá dos índio de Santa Rosa, que é Pau-Brasil hoje em dia, né? Entonce meu tio aceitou, então quando ele veio que foi passar em [Itabuna] o inspetor de lá ouviu e foi dar queixa pro delegado e de lá mermo ele correu, foram embora, nem aqui vieram.

Mas acontece isso, que a perseguição é o que mais perturba a pessoa, agora, e dentro disso, no ABC dele dizia assim:

Quem veve aqui nesse sul, desde o tempo de menino

*conhece mais do que eu, a vida de Marcelino
que ele não é um Lampião e nem Antonio Silvino*

Foi o pessoal lá pros lado do posto daqueles meio ... e fizeram o ABC, era deste tamanho assim o ABC. Marcelino era vivo ainda nesta época. . Foi quando ele se entregou ao delegado em cajazeira. Eles [Os Índios da Reserva Caramuru-Paraguassu] fizeram lá o ABC e distribuíram. Lá, em Santa Rosa, que hoje em dia é Pau Brasil. E entonce foi como eu tava lhe dizendo, o caso Douradinho, e ele só se entregou mais, foi porque o que ele tava sofrendo... é como diziam no ABC dele assim:

*Passei mais de trinta dias, nas mata do Santaninha
comendo peixe sem sal, sem tempero e sem farinha,
eu me vi muito obrigado, foi obrigado eu me entregar*

Um tabelião aposentado de Ilhéus, Raimundo Sá Barreto, 74 anos, já mencionado, também se refere à existência de vínculo entre Marcelino e o Posto Caramuru, mas enfatiza, contudo, a impropriedade de se tomá-lo como comunista. Ele diz:

Ele era meio atrasado, ele queria se isolar, ele queria transformar aquilo numa aldeia de Índio!!!! . Ele era um valente, depois ele se juntou com os índios do Posto Caramuru- Catarina Paraguaçu. Mas o caboclo, o Marcelino ele queria isso, ele queria dominar a coisa, então foi tido como um bandido. Marcelino nunca soube o que era comunismo. O Telésforo Fontes, que foi o chefe do posto, foi quem levantou os índios, porque o Telésforo era comunista, houve lá um levante no posto Paraguaçu.

4. 2 - O Massacre

A perseguição declarada a Marcelino e seus seguidores repercutiu de forma dramática na vida dos índios de Olivença durante os anos que sucederam às suas primeiras investidas contra a presença não-indígena no local. Perseguições e torturas se tornaram comuns no local, o medo passando a fazer parte do cotidiano dos índios. Atualmente são inúmeros os relatos sobre as ocorrências no tempo de Marcelino.

Quando eles estava atrás do Marcelino, então o Marcelino correu, aí ficava os parente que nem nós aqui, aí chegava assim, as polícia chegava assim e metia o saibro de baixo da unha pra dar conta de Marcelino, os outro parente, né? O sogro do vice cacique morreu, chamava Duca Liberato, enfincaram a orelha dele assim num pau e disseram assim: - Se nós voltar e você estiver aqui ainda, nós lhe mata !! (*Alício Francisco do Amaral, 67 anos - Acuípe de Cima*)

Meu tio Damásio mesmo, eu tava assim assentadinha na porta, eu me lembro como se fosse hoje, quando eu: Ó vovó! Meu tio Damásio vem todo cheio de sangue!!! Foi quando ele correu os dedo dele chegava vim tudo cheio de sangue, o soldado tirou as unha dele toda com um saibro, tirou as unha, bateu e ainda tirou as unha dele toda assim no duro, no cru. E quando acabava disse assim: “É pra descobrir, caboco, onde Marcelino tá!! (D. Nivalda, 71 anos, Olivença).

Os fatos que envolveram Duca Liberato e Damásio, acima citados pelo Sr. Alício e D.Nivalda, respectivamente, são fortes evidências das represálias, sob a forma de torturas, sofridas pelos índios de Olivença durante as perseguições a Marcelino. Duca, por não saber ou não querer revelar o paradeiro de Marcelino, teve uma orelha mutilada ao tentar despregá-la de uma árvore para não ser morto pelos soldados que caçavam Marcelino. Essa violenta ocorrência serve, hoje, como ‘prova’ do período ao qual se reportam como “o massacre”.

São inúmeros os relatos sobre as fugas ocorridas em decorrência dos conflitos entre a polícia e a população indígena de Olivença que, a certa altura, passa a responder pelos atos de Marcelino. Como conta D. Nivalda:

(...) E aí vovó pegava a gente e andava de deu em deu, de um canto pro outro em cima de um jegue. Botava eu dum lado e meu irmão do outro, eu era mais velha, era mais gorda, então meu irmão ficava sem peso né ? Aí ela botava umas coisa do lado dele pra fazer peso, amarrava um torço em minha cabeça por causa do sol, botava um chapéu nele e saia. Nós fomo se bater sabe aonde? No Couto. A gente andava de um canto pro outro porque a casa de vovó parecia um quartel, era cheia de soldado, e os soldado não pedia permissão dela não, já ia entrando atrás de Marcelino. Ia entrando, ía judiando e vovó como tinha muita coisa com a gente, não ia deixar, né?!!! Só tinha um índio, um caboco que dizia: - Aqui ninguém entra na casa de Éster! Porque nem fogo vovó podia fazer dentro de casa!! era fazer fogo, chegava os soldado tudo dizendo que vovó tava fazendo comida pra esperar Marcelino. (*D. Nivalda, 71 anos, Olivença*)

4.3 - A Diáspora Tupinambá

Com as crescentes perseguições a Marcelino, a Vila de Olivença passou a ser cenário de constantes conflitos entre policiais e moradores do lugar. Muitos destes, pressionados pelas constantes perseguições, fugiam para a porção mais interior da localidade onde, à época, só haviam pequenas roças. Aos poucos a Vila de Olivença ficaria quase que totalmente despovoada dos moradores índios que se viam compelidos, ora pela pressão econômica do estrato dominante que a cada dia fazia prevalecer os seus interesses, ora pelo receio de represálias por parte das volantes que estavam no encalço de Marcelino, a procurar outros lugares para viver.

As matas em volta do povoado de Olivença, região de relevo montanhoso utilizada no passado para obtenção de recursos naturais importantes para a economia do povo Tupinambá e também como eventual refúgio, passariam a abrigar famílias inteiras que se estabeleceriam de forma definitiva, criando, assim, novos núcleos habitacionais, a exemplo do Campo de São Pedro, comunidade mais próxima da Vila, Acuípe, Sapucaieira, Santana, entre outros, que ainda conservam as mesmas denominações. Atividades como agricultura, extrativismo e caça, antes praticadas também no entorno da vila, passariam a ser realizadas mais intensamente nas regiões de mata densa na medida em que as famílias iam entrando nessas zonas e fixando moradia.

Em breve também essas áreas seriam disputadas pelos não-índios para estabelecimento de fazendas, para as quais a grande oferta de mão-de-obra constituía segurança de obtê-la a baixos preços para a extração de madeira e piaçava e para as lavouras. Contraindo freqüentemente dívidas impagáveis com seus patrões, dívidas que muitas vezes eram transacionadas com terras, a população indígena expulsa de Olivença -- área mais valorizada do ponto de vista comercial -- ou que havia vendido suas casas na vila a preços irrisórios, ficou a mercê da sorte, muitos indivíduos se entregando ao alcoolismo,

elemento desarticulador ainda hoje bastante presente na população. Não é raro, contemporaneamente, ouvir-se falar, em Olivença, de índios que teriam trocado suas roças por garrafas de aguardente, ou que teriam compelidos pelas autoridades locais a vender seus lotes, como demonstra o documento a seguir:

Os terrenos sem cultura que contêm grandes piassavaes do extinto município de Olivença, hoje reunido a Ilhéos, fazem parte, dizem todos, da sesmaria dos Guarany's que alli residem (cerca de 50 famílias).

Entretanto, os civilizados, aproveitando o abandono em que sempre estiveram esses índios, que nem uma escola herdaram da missão dos Jesuitas que alli vivem, conduziram com jeito essa pobre gente, ignorante da Agricultura, a vender muitos de seus lotes.

Ultimamente, porem, queixam-se os índios, de serem enxotados de seus lotes quando recusam concordar na venda.

Os Delegados de Terras, no Estado da Bahia, são por toda parte, o instrumento das invasões desse gênero.

Ganham pelas medições que fazem e só tem interesse em realiza-las sempre. (Jacobina: 1932)

O êxodo dos índios de Olivença teve seu ponto alto com a luta, desencadeada por Marcelino, para impedir o avanço dos não-índios. Na prática, contudo, ela apenas dificultou a construção da Ponte sobre o Rio Cururupe e demonstrou a capacidade de resistência indígena. Elemento chave no atual processo de revitalização étnica dos índios de Olivença, Marcelino teria dado início a um movimento que, apesar das repressões e conseqüente submersão durante longos anos, hoje ressurgiu com força, como discutiremos mais adiante.

Oficialmente o que se sabe acerca de Marcelino é que ele foi submetido duas vezes a julgamento, em ambas tendo sido absolvido, o que provocou a ira dos poderosos locais que tinham por objetivo declarado o seu desaparecimento e dos adeptos. Em depoimentos que colhi na região de Olivença, há referências a uma família 'branca' que teria, supostamente, ajudado Marcelino durante o tempo em que este permaneceu foragido, acolhendo-o como agregado em uma das suas fazendas. A denominada família Pinto teria constituído inclusive advogados para defendê-lo durante o período em que transcorreu o processo e o julgamento.

Em 1931, quando teve lugar um dos julgamentos, a imprensa publica matérias sobre esse fato e a absolvição do caboclo Marcelino. Alguns anos depois, em 1936, os jornais de Ilhéus voltam a divulgar novas mobilizações de Marcelino e seus companheiros, depois do que passa a reinar absoluto silêncio sobre o caso e os personagens. São várias as versões que circulam, presentemente, em Olivença, sobre a última prisão e o paradeiro de Marcelino. Para uns, ele teria sido preso e morto; para outros, ele teria sido deslocado para o Rio de Janeiro e se tornado capitão da guarda Nacional. Uma terceira versão, que ouvi de D. Nivalda, afirma haver sido o destino de Marcelino “domar os índios da Amazônia”, pretensamente por dominar o idioma tupi.

A primeira vez amarraram ele e ele fugiu, amarraram feito um porco. Aí eu me lembro que ele dizia assim ao tenente Douradinho, ele era um... era um delegado, era um tenente que veio de Salvador pra pegar ele, porque todos que vinha não levava Marcelino preso, então ele queria ver se ele não levava Marcelino preso. Aí ele veio, foi o que atirou em Marcelino, um dos que tava com Marcelino atirou.

Aí ele disse assim: --Tô vendo uma cruz, pode atirar.. Aí ele atirou, aí ele foi e disse assim de baixo das loca de umas pedra: “Caboco sai daí que hoje eu vou te levar, ou vivo ou morto! Ou com seus pés ou amarrado! Saia daí porque eu me chamo tenente Doradinho! E pra eu não te levar eu vou mudar meu nome e vou ser subdelegado” Aí ele [Marcelino] disse assim: - ó Tenente, uma que eu não sou porco do mato pra você me levar amarrado, e pode mudar o seu nome! Não me entrego!! Pode mudar o seu nome de tenente e ser o subdelegado!!”

Aí diz que ele se danou viu! Eu sei que quando ele se entregou ele disse assim, ele falava a língua tupi, ele pediu pra falar na língua, aí foi que quando ele falou, disseram pra não matar ele pra domar os índios da Amazônia. (D. Nivalda, 71 anos, Olivença).

A partir de 2000, com a intensificação do movimento de ressurgimento étnico, Marcelino e seus companheiros são homenageados no final do mês de setembro em uma denominada "Marcha em memória dos mártires do rio Cururupe", ocasião em que os índios percorrem o trajeto entre a ponte sobre esse rio até a praça de Olivença, entoando cânticos e carregando faixas que têm como tema principal a regularização do território Tupinambá.

Capítulo V

Os Filhos de Jaci - Ressurgimento étnico entre os Tupinambá de Olivença

*Sou o índio da estrela veloz e brilhante que é forte como o jabuti,
o de antes, de agora em diante eu distante galáxias daqui
canibal tropical, qual o pau que dá nome a nação renasci,
natural, analógico e digital libertado astronauta Tupi
no cosmos de onde eu vim, com a imagem do caos me projeto,
futuro sem fim pelo espaço, um tour sideral,
minhas roupas estampam em cores a beleza do caos atual,
as misérias e mil esplendores do planeta neandertal...*

*Meu nome é Tupi,
Guaicurú, meu nome é Peri de Ceci,
sou neto de Caramuru, sou Galdino, Juruna e Raoni*

(Lenine: 1999)



Gravura 6.

5.1 -Os Tupinambá no contexto dos Índios do Nordeste : um breve esboço

Os índios do Nordeste, como são designados de forma geral as populações indígenas habitantes desta região do Brasil, pertencentes a ecossistemas muito distintos entre si (caatinga, litoral, Mata Atlântica) e tendo estabelecido intenso contato com as frentes colonizadoras desde os primeiros séculos da colonização, apresentam características fenotípicas que, muitas vezes, os tornam passíveis de serem confundidos com parcelas da população nacional, a exemplo de comunidades rurais. Autores há que chegam a afirmar possuir eles "baixa distintividade cultural" (Oliveira: 1999) devido às situações específicas de contato que têm vivenciado.

A falta dessa clara distintividade cultural tem sido fator simultaneamente obstaculizador ao seu pronto reconhecimento como populações de origem pré-colombiana detentoras de direitos congênicos e ensejador de um sentimento de depreciação étnica com inequívoca motivação política e nenhuma base científica. Na medida em que o reconhecimento étnico de um determinado grupo por parte do Estado brasileiro está intrinsecamente relacionado com um estereótipo formado em torno da figura do "índio puro" ou "índio autêntico", as reivindicações dos índios do nordeste – notadamente aquelas relacionadas a uma identidade específica e um território delimitado e demarcado -- costumam ser adremente inspiradas na chamada "*cultura de contraste*"¹⁴.

A partir do início dos anos setenta, mais especificamente em 1971, com o surgimento do PINEB (Programa de Pesquisas Sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro) sob a coordenação do Prof. Pedro Agostinho da Silva, os índios do Nordeste passam a ter maior visibilidade no cenário étnico-político regional. A realização de monografias, laudos e dissertações por pesquisadores deste Programa, atendendo demandas dessas populações, apontavam para a necessidade de maior atenção acerca da problemática da etnicidade e de território indígena (Pimenta 2003).

¹⁴ Ver Carneiro da Cunha (1987)

5.2 Ressurgimento étnico Tupinambá: antecedentes

Seria um grande equívoco afirmar que os Tupinambá de Olivença só recentemente passaram a reivindicar sua indianidade. De fato, recente -- a partir de 2000, no bojo das comemorações dos 500 anos -- é apenas o conhecimento deste povo para o mundo externo. Sua atuação, porém, no sentido de garantir seus direitos enquanto povo indígena pode ser percebida, em que pese de forma desarticulada e sem pretensão a movimento organizado, desde há muito, quando os não-índios tentaram, e conseguiram, não sem protestos, transformar Olivença em local de férias para os coronéis do cacau de Ilhéus. O leitor há de estar lembrado de como Marcelino e seu grupo atuaram de forma marcante no sentido de impedir o avanço crescente dos não-índios ao local, ou mesmo antes, quando, durante disputas pela alternância do poder político -- as famosas disputas entre intendentos --, o coronel Manoel Nonato do Amaral, "*Caboclo de Olivença*" possuidor de grande ascendência sobre a população quase que totalmente composta por índios, tentou impedir a entrada de Paulino Ribeiro, "branco" e membro da facção política contrária à sua, em Olivença, onde Nonato atuava como chefe político, como é lembrado até hoje pelos Tupinambá.

De todo modo, há que observar que os eventos contemporâneos relacionados à luta dos Tupinambá pela reconquista do seu território e direitos correlatos enquanto povo indígena, tiveram início no período 1989/90, mediante a atuação da pastoral da criança nas comunidade de Olivença. D. Nivalda, líder comunitária, juntamente com Pedrísia Damásio, moradora da comunidade de Sapucaieira, realizavam vistas domiciliares no intuito de auxiliar crianças, gestantes, idosos e enfermos e, no decorrer dessas visitas surgiram conversas, que, segundo a própria Pedrísia, fizeram renascer o "*sentimento índio*" entre os Tupinambá de Olivença. Nessa época, outras entidades, a exemplo do CIMI - Conselho Indígena Missionário --, atuaram na região. Pedrísia diz:

Foi em 1989 que eu procurei buscar um pouco, saber a identidade nossa, aí o pessoal ficou perguntando, até meus primo ficava: "você é caboca?" e eu dizia assim: sou caboca e sou

índia, porque caboco, no que eu li nas história, é uma mistura de branco com índio. E eles ficava: "e que povo é você?" e eu dizia : -- rapaz, eu não sei!! - Eu comecei a perguntar ao pessoal de dentro de casa mesmo se a gente era índio, porque eles negava, algumas pessoa falava. Eu perguntei a meu tio, meu tio Luiz, ele disse assim: "não, minha fia, porque é muito complicado pra falar isso, pelo que aconteceu, muito complicado, por isso que nós fala assim que nós não sabe quem somo não, nós somo gente aí!!."

Aí depois ele disse assim: "não, mas nós não deve negar o que nós somo, se nós somo índio temo que conseguir confirmar, afirmar nossa identidade que isso não vai prejudicar nós, eu vou buscar isso, vou vê como é que nos pode fazer nessa luta. Aí, com o tempo, D. Nivalda chegou na igreja, em 1990, lá pra pastoral da criança na igreja, e eu participei, fiquei como a líder da pastoral da criança. Aí nesse movimento nós começou, aí os padre começou falar que a aldeia de Olivença era Tupiniquim, que tem a história dos Tupiniquim da costa, aí a gente ficou assim: " Será que nós somo Tupiniquim?" aí D. Nivalda : "é... nós vamos buscar". Aí, junto com D. Nivalda, aí veio o CIMI, Núbia [Núbia Batista, importante liderança tupinambá que, a partir de Ilhéus, onde tem destacada atuação popular, exerceu papel decisivo no processo de reconstrução étnica] também, isso em 1990, Núbia foi lá [em Olivença] com o CIMI, Eduardo [agente do CIMI] foi lá, em Sapucaieira que é uma aldeia, aí ficou só Sapucaieira. Aí passado o tempo, começou em 1997, Núbia foi junto, teve uma reunião do conselho em Eunápolis, aí eu disse: - Oh! D. Nivalda, tem que ir duas pessoas. Aí D. Nivalda procurou as pessoas e não achou as pessoas pra ir. Aí ela disse: "Eu vou mandar recado pra Pedrísia". Aí ela disse pra eu vim com roupa, com tudo, que eu ia viajar mais ela. Aí eu disse: - D. Nivalda, eu num vou não que eu nunca viajei assim. Aí ela disse: "Não, menina ! mas você não tem vontade de buscar a nossa luta? Eu não posso ir mas você vai." Aí eu falei com minha sobrinha, e ela disse: " tia, eu vou mais a senhora" e foi a primeira vez.

E quando chegou lá tinha Suzana [Suzana Viegas, antropóloga portuguesa, cuja tese de doutorado versa sobre os Tupinambá] que era uma que tava fazendo trabalho aqui, com os índio de Olivença, aí ela tava buscando também, aí ela já tinha um conhecimento já de Sapucaieira, aí ela disse que pra eu não ir sozinha, ela ia junto no ônibus. Quando chegou lá, ela ficou junto com a gente, aí facilitava mais. Aí eu fui, levei a situação daqui, falei que as pessoa daqui, nossos parente, trabalha com os branco, os fazendeiro, como escravo e a gente não tem direito nem mais de ir nos rios, que eles tava proibindo, proibindo a pesca, não podia mais caçar, botar armadilha. Nós não era acostumado a caçar de cachorro, mas botava armadilha. Eu ia pra mata, encontrava caça, aí matava e trazia pra casa. Tinha farinha, tinha batata, tinha coco, tinha cana, aí foi, aí os fazendeiro vinha e comprava três hectares de terra, e os outros, quando ia medir, que tinha a medição, ai ele falava: "vocês me venderam esse canto aqui", aí tomava e deixava a pessoa só com o lugar da casa e do quintal. E aos outros ele falava: "Daqui pra cá é meu". Comprava um pouco e o resto eles tomava. Invadia e tomava, comprava por bagatela, e aí dizia assim: "Oh! Fulano, eu tenho uma venda aqui, se você quiser comprar alguma coisa..." Ia comprar as coisa na venda, aí ele [o não-índio] dizia assim: "Oh você, agora vamo acertar. Aqui você me vendeu [a terra] por tanto, e aí tá me devendo, mas eu vou deixar pra lá." Porque quando eles fizesse a medição já aumentava mais.

E assim foi o trabalho junto com D. Nivalda que comecei, primeiro foi sozinha, depois pra procurar lá fora foi junto com D. Nivalda. (Pedrísia Damásio, 29 anos, Sapucaieira – Dez-2002)

Sapucaieira, segundo relato de Pedrísia Damásio e conforme atestam Paraíso (1989) e Viegas (1998), constituiu-se no primeiro núcleo de Olivença a ensaiar um discurso de identificação étnica. Viegas afirma não ser, porém, consensual a reivindicação dos "caboclos de Olivença" por uma identidade indígena no final dos anos oitenta. Em conversas que estabeleci com membros das comunidades, fica claro o início do movimento indígena atual em finais dos anos oitenta, não só com a participação da população de Sapucaieira mas

também com representantes do Acuípe de Cima, como Alício Francisco do Amaral que visitou Brasília, nos anos oitenta, em busca de auxílio com o então deputado Mário Juruna.

Aí eu fui lá em Brasília, foi quando este rapaz veio comigo [aponta para uma imensa árvore plantada no seu terreiro, referida como pau-brasil¹⁵ mas seguramente de uma outra espécie]. Eu passando por lá achei este pauzinho tão bonitinho que peguei uma baguinha e coloquei no bolso.

Aí quando eu cheguei em casa... Isso foi no tempo de Mário Juruna, aí quando eu cheguei lá, eu que gosto de levantar cedo, eu ví o reflexo do carro passar assim... aí eu levantei! Aí veio na minha mente assim Mário Juruna, mas eu nunca tinha visto Mário Juruna, rapaz!! Aí tá bom. Aí eu fui lá pra fora e vi um bocado de índio assim, aí eu disse:

- bom dia?
- Bom dia.
- O sr. veio da onde?
- Eu vim da aldeia de Olivença.
- E vocês tem precisão de que?

Aí eu disse:

Rapaz, nós tá precisando de uma ajuda de vocês. De ferramenta, terra pra nós trabalhar e o mantimento pra gente, e remédio, tá todo mundo morrendo à míngua. Aí nós conseguimos, ele disse: vocês passa lá em Salvador. Conseguimo 4 caixa de remédio deste tamanho assim [o informante faz um gesto com as mãos]. (...) Aí nós peguemo estes remédio e curvemo pra cá. Chegando aqui, nós fizemo uma reunião com os índio, aí é vai, é vai, um índio pintando o cabelo pra não ser índio, com aquilo eu fiquei nervoso!!! Pintando o cabelo, aí eu disse: - Nós vamo acabar com isso aí, encerrou. Eu fiquei nervoso né !!!

Hoje, Alício Amaral e sua família constituem uma forte referência do movimento indígena Tupinambá, e é em sua casa, no Acuípe de Cima, que ocorre a maior parte das celebrações do Porancim, ritual realizado pelos Tupinambá e símbolo muito expressivo da sua luta pelo reconhecimento dos direitos, sobre o qual falaremos adiante.

Sapucaieira continua sendo uma relevante referência quando se trata do ressurgimento étnico, provavelmente por haver sido o primeiro núcleo a externar o propósito de assumir a identidade indígena. As reuniões aí ocorridas, nas décadas de oitenta e noventa, deixam claras as intenções por parte deste segmento tupinambá de requerer, formalmente, o seu

¹⁵ “O dia que o capitão-mor Pedro Álvares Cabral levantou a cruz (...) era a de 3 de maio, quando se celebra a invenção da Santa Cruz em que Cristo Nosso Redentor morreu por nós, e por esta causa pôs nome à terra que havia descoberta de Santa Cruz e por este nome foi conhecida muitos anos. Porém, como o demônio com o sinal da cruz perdeu todo o domínio que tinha sobre os hoemns, receando perder também o muito que tinha em os desta terra, trabalhou que se esquecesse o primeiro nome e lhe ficasse o de Brasil, por causa de um pau assim chamado de cor abrasada e vermelha com que tingem panos, que o daquele divino pau, que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da Igreja...” (Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil* (1627) apud Souza, Laura de Mello e 1987).

reconhecimento como povo indígena e de adotar um etnônimo específico, de modo a deixar de ser referido como 'índios de Olivença' e passar a sê-lo através de um etnônimo indígena, similarmente ao que ocorre com os seus "parentes" Pataxó.

5.3- Marcelino e a construção de um Ideal guerreiro Tupinambá

Marcelino e seus feitos são evocados pelos Tupinambá com respeito e admiração dignos de nota. São-lhe atribuídas constantemente características de herói e feitos heróicos, até mesmo dotes sobrenaturais. A distância temporal aliada à sua decantada intrepidez parecem haver contribuído para a sua metamorfose em "encantado", ser sobrenatural, presente nas matas, água, fogo, quase tão relevante quanto os espíritos dos antepassados que se manifestam no Porancim para dar proteção – e apoiar materialmente -- aos Tupinambá na recorrente luta pelos direitos.

Marcelino, ele é considerado um *encantado*! Por causa que Marcelino foi o índio velho da luta, e a gente considera ele um encantado porque ele tá servindo de reforço pra nossa luta. (Nete, 29 anos, principal compositora dos cânticos do Porancim, Acuipe de Cima)

O caboclo Marcelino recorre, presentemente, a tradição oral tupinambá como alguém capaz dos feitos mais fantásticos para defender seu povo. São inúmeros os relatos em que ele figura como um guerreiro imbatível, capaz de "*envurtar*", ou seja, de se metamorfosear em vulto para confundir as volantes que o perseguiam, ou de ficar cinco anos morando sob uma "*pedra fria*" para não ser descoberto e preso, como ocorreu durante o período em que era caçado pela polícia.

Ele ficou na mata cinco anos numa loca de pedra. Quando pegaram ele, ele disse assim: "Olhe! Deixa eu dizer minha loa!" "Então pode dizer caboco!" – "Eu passei cinco anos na mata do Santaninha debaixo de uma pedra fria, comendo peixe sem sal e sem farinha!" Só saia de dia para ver os patrício e de noite debaixo de uma pedra fria sem coberta sem nada. Era homem corajoso, viu! Que se tivesse uns dez desse não tinha acontecido o que aconteceu aqui em Olivença, tava os índio tudo aí. Oxente!! (D. Nivalda, 71 anos, Olivença)

Os relatos concernentes a Marcelino revestem-se, invariavelmente, de profundo sentimento de gratidão por alguém que é, hoje, considerado como

tendo sacrificado sua vida em defesa do território Tupinambá e do direito de ser etnicamente diferente, como afirma Vandicélia Nascimento, professora tupinambá:

Marcelino foi um exemplo, dentro da nossa aldeia, de que a gente não pode parar, que a gente tem o nosso direito de viver como povo diferente, na nossa cultura e na nossa terra. Eu aposto que se tivesse um igual a Marcelino aqui, a gente já tinha feito muito mais coisas, não que nós somos fracos, ou fracas, mas que o pessoal ainda está muito amedrontado, tem muita gente ainda amedrontada, e isso a gente vai conseguindo tirar aos poucos, mas por enquanto ainda tem muita gente amedrontada com a história do passado. Mas ele [Marcelino] foi um exemplo de luta, porque naquele tempo era bem mais difícil... você imaginar um exército correr atrás de uma pessoa, isso deixa muito trauma na cabeça das pessoas, mas ele é sinal de força e de luta. (Vandicélia Nascimento, 20 anos)

Valdelice Amaral, cacique dos Tupinambá, ao se referir ao significado de Marcelino para o movimento indígena, ressalta os seus atributos positivos para a ação política e negligencia os aspectos passíveis de reparos da sua trajetória individual, ao tempo em que, sem falso pejo, revela espelhar-se em sua trajetória heróica, e não hesita mesmo em confiar à pesquisadora a sua auto-percepção como 'igual a ele'/com o 'mesmo objetivo que ele tinha'.

Quando você fala assim o que ele foi, o que ele representou, a força dele, o jeito dele ser, que eu nunca vi, mas sinto que tem a mesma garra que hoje nós no meio de tantas 60 mulheres, aquele jeito dele ser, dele não querer que os brancos entrassem em Olivença, que esta área não fosse dos brancos, que fosse só indígena. A vontade dele é a vontade nossa também, tá dentro da gente a cada dia que a gente passa ...

As pessoas fala assim: Ah!! que Marcelino fez isso. Ah!! que Marcelino matou a mulher. Isso aí são detalhes, mas ninguém fala que ele foi um guerreiro, e continua sendo, porque ele influencia também na vida da gente, todo dia da nossa vida. Eu me sinto um espelho dele, quando eu me olho no espelho eu me sinto uma guerreira igual a ele, talvez eu não seja melhor do que ele, mas sou igual a ele, eu tenho o mesmo objetivo que ele tinha, que é que esta área, que hoje tá cheia de branco, volte pra mão dos índio.

Herói onipresente e onisciente, 'encantado' poderoso, Marcelino se converteu (e reciprocamente foi convertido) contemporaneamente em símbolos de força e estímulo para os descendentes, já que a etapa atual da luta é um prolongamento daquela que ele empreendeu. A força do seu espírito revivifica o presente e exorta o grupo a prosseguir resistindo. Por outro lado, há que se notar que o prestígio de Marcelino está estreitamente correlacionado com a sua competência para agir e reagir em conformidade com o que preconiza a

autêntica tradição indígena: “ (...) ele era uma pessoa que correu pras matas, pras locas de pedra ...”.

Marcelino é importante porque, com o conhecimento, com toda a história que a gente vem buscar, sempre todo mundo que vem buscar um pouco da história, sempre todo mundo fala um pouco de Marcelino, que ele era um líder forte, todo mundo fala isso, um líder lindo e muito importante, e até nós mermo quando agente começa a falar, a reivindicar as coisa, a gente sente que ele está próximo dando força, e sempre dando força a gente pra gente não desistir, que a gente insiste que a luta é muito grande, e que aos pouco a gente vai ganhar as coisa. Tudo que a gente quer é difícil, tem gente que desiste, tem desunião dos parente, um quer ficar de mau do outro, e com a força do espírito dele... ele era uma pessoa que correu pras matas, pras locas de pedra... por isso foi muito importante. (Pedrisia Damásio 29 anos, Sapucaieira)

Herói desaparecido sem morte certa, Marcelino, após um longo período estrategicamente ignorado, ascendeu ao panteão dos encantados, seres ambíguos que transitam entre o céu e a terra, podendo surpreender os humanos nas ocasiões mais inusitadas.

Olha, pra mim Marcelino significa um passo de extrema convicção da luta dos índios, passa a ser um marco, uma liderança incontestável, hoje prestigiamos Marcelino com uma marcha, a marcha de setembro que vai até o Cururupe, onde ocorreu o massacre. A gente faz isto também pelas várias lideranças que morreram, mas mais por Marcelino, que foi uma liderança que ficou assim gravado na memória do povo Tupinambá, dos índios aqui de Olivença. Todo mundo sabe esta história, alguns acreditam ainda que ele esteja vivo, aí nas matas lutando, organizando os índios. Há pouco tempo eles diziam: Ah!! Marcelino morreu lá pro lado da Serra das Trempes. Uma vez eu ouvi dizer, no meu tempo de juventude, um cidadão me disse assim: - Eu sei onde Marcelino guarda as armas do levante!!! Que era na fazenda desses tais Pinto. Mas o que a gente sabe é que Marcelino teve um papel de contribuição na luta dos índios e que ficou registrado pra toda história, e agora cabe a nós resgatar esta história e ver os fatos concretos da conquista de Marcelino. (Cláudio Magalhães, 34 anos – Jun/2002)

As ações das quais foi o principal protagonista, assim como seus atributos físicos e cognitivos aparecem comumente "sobrecarregados de sentido", ganhando características que extrapolam às originais, o que é próprio de seres excepcionais. O conteúdo étnico desempenha nessa sobrevalorização papel determinante, como tem sublinhado a literatura etnológica. A etnicidade faz da tradição ideologia ao fazer passar o outro pelo mesmo; e faz da tradição um mito na medida em que os elementos culturais que se tornaram "outros" pelo rearranjo e simplificação a que foram submetidos, precisamente para se tornarem diacríticos, se encontram sobrecarregados de sentido. Extraídos do seu contexto original, eles adquirem significações que transbordam das primitivas. (Carneiro da Cunha, 1987: 102)

Durante o período em que participei de oficinas para produção de material didático para as escolas Tupinambá, em dezembro de 2001, entre os desenhos elaborados pelos professores indígenas há alguns que retratam Marcelino de forma bastante interessante. Ele é representado com poses de herói, peito nu, arco nas costas, flecha em punho, cabelo bem liso e totalmente imberbe, características que diferem muito da aparência do famoso "caboclo Marcelino" tal como registrada nas fotos dos jornais dos anos vinte e trinta do século XX. Trata-se, pois, de uma representação gráfica que sublinha os traços próprios ao que o imaginário nacional convencionou como índio legítimo, não-miscigenado, portador de uma tecnologia simultaneamente produtiva e militar.

O ideal guerreiro Tupinambá que no passado distante compunha-se da captura, morte e ingestão ritual de um prisioneiro pelo seu futuro matador, está, presentemente, intrinsecamente vinculado à figura do "caboclo Marcelino". Há uma construção tipo-ideal de índio, cujos atributos são tomados de empréstimo da representação sobrevalorizada de Marcelino, à luz da qual ser índio requer, portanto, não somente ter feições de índio mas estar comprometido com a luta pelo reconhecimento dos direitos decorrentes dessa condição étnica, espelhando-se na coragem, força e determinação do "Caboclo Marcelino", guerreiro incontestado para o povo Tupinambá de Olivença.

5.4 - O Porancim como elemento de afirmação étnica

O Porancim é um ritual de caráter político-religioso realizado pelos Tupinambá de Olivença, como já mencionado. Anteriormente – no período em que os índios eram designados pelos regionais, e até mesmo pela literatura antropológica, "caboclos de Olivença" – denominado Toré, ele foi redenominado Porancim e passou a ser celebrado com mais frequência a partir de 2000, momento em que os Tupinambá sinalizavam sua saída da invisibilidade de décadas, e passaram a "assumir" seu etnônimo indígena.

Hans Staden refere ao *Porancé*, termo do qual seguramente se originou o atual designativo do ritual tupinambá: (...) Mais tarde disseram-me os irmãos: as mulheres agora te conduzirão ao Porancé. Eu ainda não entendia esta palavra, significava dança e divertimento. (Hans Staden 1974:89). Os índios admitem, simultaneamente e sem restrições, que os mais velhos afirmavam que o nome do ritual era Porancim e que teria sido encontrado também em livros aos quais tiveram acesso.

Segundo Valdelice Amaral, era preciso distinguir os Tupinambá dos demais índios do nordeste. A alternativa que se lhes teria apresentado como a mais adequada para a distinção desejada foi a de um forte diacrítico cultural, que ao tempo em que afirmasse a identidade para fora de seus domínios, os distinguisse também internamente, na "tênue fronteira" em que aparentemente se encontram os índios do nordeste. E o âmbito ritual foi o escolhido mediante o Porancim.

Os parente falava que a gente tinha um outro jeito de dançar, um outro jeito de cantar, e aquela coisa toda foi infiltrando dentro da gente e a gente criou aquela expectativa, a gente não dança igual aos Pataxó, a gente não canta igual aos Pataxó, nosso modo de cantar é outro, nosso modo de celebrar é outro, de plantar é outro, então vamos procurar saber onde tá isso aí, e juntou a nossa expectativa através dos velho e foi buscar nos livro, e nos livro nós encontramos, que o toré dos Tupinambá é o Porancim. Ai eu nem me lembro mais o livro, foi até eu e Gersonilda que pesquisamo, e achamo, e aí eu falei: a partir de hoje a gente não dança o Toré, a gente dança o Porancim!! A gente pesquisou, tá no documento e o maior documento que a gente tem são os velho, foi através dos velho que eles disseram : - Não, a gente não dança nem como os outros parente dança. Nós dançamos totalmente diferente, e aí a gente foi juntando uma palavra que um dizia... você vê que a música de abertura do Porancim ela envoca a lua, alguns foi dando uma idéia, todas as pessoas mais velhas, e antes era o toré!! a gente dançava o toré dos parente, e hoje a gente dança o Porancim nosso, e depois a gente foi nos livros também.

É aquilo que os parente fala, o significado do Porancim pra gente, que pra eles pode ser do jeito deles, mas nós somo outro povo, né? a gente não pode tá misturando, que se nós fosse o mesmo povo a gente poderia tá junto mas a gente somo um povo diferente. Em outras aldeias é o Toré, e pra nós o Porancim é o momento que nós tá celebrando, celebrando a vida, que nós não pode tá celebrando outra coisa senão a vida, e nos momento de alegria e de tristeza de guerra de retomada, o Porancim é o principal. Nossos antepassados foram catequizado, e quando eles foram catequizado eles tinham seu próprio ritual deles que é o mesmo nosso, mas quando os jesuitas chegaram teve uma modificação e eles foram aprender o pai nosso, hoje também essa parte tava esquecida mas a gente, lendo documentos, perguntando a um aqui, outro ali, a gente descobriu que o nosso Porancim era o mais forte pra tudo. (Valdelice Amaral, cacique dos Tupinambá)

Para os Tupinambá, o Porancim, assim como o Toré para boa parte dos índios do nordeste, constitui um propiciador, através da dança e algumas vezes mediante o consumo de um psicoativo -- como a jurema --, à comunicação dos

participantes do ritual com os *encantados* e com os velhos ascendentes que, eventualmente, apresentam-se no Porancim sob a forma de encantados, como é o caso de Marcelino. É justamente no clímax ritual, anunciado pela descida dos "encantados", que os vivos envolvidos na luta obtêm a força requerida para a mobilização pelos direitos.¹⁶

A maioria das músicas entoadas no Porancim são compostas pelas mulheres tupinambá. Outras são "importadas" de outros grupos indígenas, como os Pataxó e Pataxó Hã Hã Hã. A maior parte desses cânticos trata de temas como trabalho, luta, terra, coragem, além de mencionar elementos da simbologia religiosa dos tupinambá antigos, como Tupã e Jaci, respectivamente Trovão e Lua. Há clara influência das doutrinas católica e protestante nas letras e músicas do Porancim. Nete, moradora do Acúpe de Cima, é compositora da maior parte dos cânticos, a exemplo dos de abertura e fechamento do ritual, que são consideradas os mais importantes pelo povo tupinambá:

*Jaci é nossa lua
que clareia a nossa aldeia 2X
Tupã venha ramiá
iluminar a nossa aldeia*

*Eu vou pedir à minha mãe Jaci
que ela venha
nos iluminar 2X
eu vou pedir ao meu pai Tupã
pra nossa aldeia
se levantar*

Em entrevista que me concedeu, em junho de 2002, Nete falou sobre o modo como obtém inspiração para compor as músicas do Porancim, bem como da discriminação de que é alvo por não possuir características fenotípicas que a identifiquem prontamente como índia, sendo chamada de negra. Ela se auto-identifica como senda filha e esposa de índios de Olivença. Não obstante as críticas e melecências, ela é uma das pessoas mais engajadas no movimento

¹⁶ (...) As funções desempenhadas pelos encantos são relacionadas, de alguma maneira, ao desdobramento do movimento político levado a cabo pelos núcleos. (Andrade 2002:198)

indígena tupinambá, conhecendo as tradições dos antigos, como os segredos que envolvem a existência dos encantados, conforme relatou:

Muitos fala que eu não sou índia, sou nega, fala que nunca viu índio do cabelo crespo, que índio tem o cabelo bem liso. Aí eu digo que não tem nada a ver problema de cabelo, problema de qualidade, não existe índio branco !! porque o problema do meu cabelo ter saído crespo é justamente por causa de meu pai, porque minha mãe misturou, casou com um não índio e claro que eu tinha que puxar um pouco da raça do meu pai, e por isso meu cabelo saiu assim crespo, mas claro que eu sou índia!!!! Eu nasci do ventre de uma índia, é claro que eu sou índia !!!!

Nete já compôs cerca de seis cânticos para o Porancim. A sua inspiração é ensejada, usualmente, através do sonho -- “às vezes eu durmo, aí quando eu acordo, acordo com aquela coisa na minha mente” -- que é reconstituído gradativamente -- “eu não lembro tudo completo, aí eu começo a cantar, daí eu vou lembrando aos poucos como forma a música” -- mas há casos também em que, durante a realização das atividades cotidianas, “a idéia forma-se na mente, começo a cantar e daí a pouco dá certo”. Ela distingue esse estado do sonho propriamente dito -- “sonho assim que durmo e começo a sonhar” -- e compara-o a uma espécie de visão que se comunica (“aí começa a passar aquelas coisa assim na minha mente, umas coisa eu lembro e outras eu não lembro, vou lembrando aos poucos. É como se chegasse alguma coisa assim, visão, e falasse aquilo ali, como deve ser”). Ela afirma que os encantados são seres invisíveis/espíritos, residentes alguns nas matas, outros nas águas, e ainda outros “são dos astros”. Eles ensinam a confecção de remédios de modo muito sistemático, indicando a árvore recomendada para o chá e o tipo da folha.

Uma vez foi assim: quando a gente tava pra viajar, nos 500 anos, que a gente fomo pra Coroa Vermelha, assim logo na entevéspera, eu sentei assim e fiquei pensando: antes a gente não tinha assim um ritual que falasse assim da aldeia da gente, aí eu fiquei pensando e dormi... aí quando foi de noite passou assim aquelas coisa, aquelas visão assim, sabe? aí quando foi no outro dia, dentro do ônibus, a gente tava viajando e de repente eu cantei aquela coisa que veio assim, aquela visão que veio assim, e falou, aí eu cantei e deu certo!! (Nete, 29 anos, Acuipe de cima)

Os Tupinambá de hoje têm no Porancim um elemento através do qual podem obter prestígio, força e unidade em torno do objetivo comum -- a recuperação da identidade tupinambá -- e as "visões" e, em especial, a inspiração acima relatada por Nete sugerem clara ligação desses eventos com

o processo de ressurgimento desencadeado pelos índios de Olivença no decorrer das comemorações dos 500 anos, no âmbito do qual o Porancim funcionou como mecanismo vinculador do sobrenatural ao político com o objetivo explícito de reforçar a cultura e garantir os direitos.

Regularmente os Tupinambá realizam o Porancim no início das reuniões, para discutir problemas ligados ao movimento indígena, para reabrir o ano letivo nas escolas das comunidades – ocasiões em que o ritual é encenado em versão simplificada, apenas com os cânticos de introdução e finalização -- e aos sábados, na casa de Alicio Amaral, principalmente quando há convidados de fora. Em Junho de 2002, em uma de minhas visitas à área, participei de uma reunião com os professores indígenas, e presenciei essa versão reduzida do Porancim. Portando seus maracás, e de joelhos, os tupinambá cantaram a música de evocação a Jaci, após o que levantaram e cantaram a música de fechamento. Um salmo bíblico (Isaías 40), alusivo ao fim de um período de escravidão, também foi lido nesse dia.

O Novo êxodo

Consolem, consolem

O meu povo, diz o Deus de vocês. Falem ao coração de Jerusalém, gritem para ela que já se completou o tempo de sua escravidão, que o seu crime já foi perdoado, que ele já recebeu da mão de Javé o castigo em dobro por todos os seus pecados. (Isaías 40)

O texto bíblico se misturava ao discurso pronunciado por Núbia Batista, pedagoga e liderança tupinambá, já referida anteriormente, durante a reunião para reflexão sobre os anseios do povo Tupinambá (agora "livre" e consciente dos seus direitos) por uma educação digna e melhores condições de existência. Nessa ocasião pude observar um espécie de "encontro de liturgias", ou seja, o ritual indígena entremeado por elementos do catolicismo; Tupã, Jaci e Jesus Cristo invocados com entonação sagrada e reverência máxima. Sobre uma mesa, profusão de elementos com elevada carga simbólica (maracás, cocares, bíblia sagrada, dicionários tupi/português) integravam um curioso conjunto que se me afigurava, naquele momento, como a mais nítida representação da "nova cultura" Tupinambá.

5.5 Considerações Finais

Como já referimos anteriormente, a luta do povo tupinambá pela preservação da sua identidade étnica tem se desenvolvido através de uma longa trajetória até atingir o presente quando, vencendo o medo e o preconceito, parcela significativa desse povo decidiu reassumir essa identidade. A visita de dois de seus representantes, D. Nivalda e Aloísio, a convite de um jornalista da Folha de S. Paulo, à Mostra do Redescobrimento realizada no MASP, em 2000, onde estava exposto o Manto Tupinambá, pôs os Tupinambá, até então designados como *índios de Olivença*, em evidência no cenário nacional. A Folha de S. Paulo noticiou o fato em matéria (V. Anexo) -- sob a manchete: "Somos Tupinambá queremos o manto de volta" -- que chamava a atenção de todo o país para aquele povo que deliberara retomar a auto-designação Tupinambá. Pouco depois eles se mobilizariam para pleitear o retorno do manto de *Ibis Vermelha*¹⁷ que integra o acervo do *National Museet* de Copenhagen, na Dinamarca, para Olivença, de onde, segundo a reivindicação formulada, a peça saíra no passado. D. Nivalda relata sua viagem e visita ao MASP e a sua emoção no momento em que viu o manto tupinambá:

Quando eu fui lá pra conferência eu encontrei um jornalista de S. Paulo. Ele chegou assim e disse: vocês são Tupinambá mesmo?

E eu disse: somo. E por que são Tupinambá?

E eu disse: minha vó morreu com 75 anos !! e ela batia no peito e dizia: somo Tupinambá, Marcelino era meu sobrinho, Marcelino era um Tupinambá forte guerreiro, que lutou pelo que era nosso. Eu sei que eu sou Tupinambá, e ela dizia que tinha um manto e que este manto depois que sumiu nossa aldeia se acabou.

E ele [o jornalista] disse assim: se você vê o manto você se lembra?

E eu disse: lembro sim. Eu nunca vi mas eu reconheço porque ela me dizia, e o que ela dizia eu tô na minha mente.

Nós fomos lá pra exposição e tinha 15.000 peça indígena e ele perguntou assim: a sr^a não encontrou nada ainda? E eu disse: nada. Ele deixou pra me levar por último e quando eu cheguei assim que vi o manto, menina!!! me deu um remorso tão grande. Como minha vó dizia que os espíritos são vivo, nessa hora eu vi ela dizendo assim: é esse, e as lágrima corria dos meus olho sem eu sentir, e eu disse :é esse!!! e botei a mão assim no vidro.

E ele disse : a sr^a tem certeza?

E eu disse: tenho certeza que é este manto!!

Quando desapareceu este manto a aldeia se acabou, porque o manto era sagrado. O manto, quando uma moça ia casar, ela botava. O pajé botava aquele manto, era sagrado. Então a aldeia tava firme, agora eu não sei quem levou. (D. Nivalda, 71 anos, Olivença)

¹⁷ Para saber mais detalhes sobre o pleito Tupinambá, V. Carvalho 2000.

O manto tupinambá, tradicionalmente utilizado em relevantes ocasiões rituais, a exemplo do ritual de sacrifício do prisioneiro, o mais importante para os Tupinambá, compunha a indumentária do matador que, devidamente paramentado (...) aproximava-se de sua presa imitando uma ave de rapina (Fausto 1992) e desfechava-lhe o golpe mortal, após travar o famoso diálogo ritual com sua vítima.

O simbolismo em torno do manto mantém ligação com o ideal guerreiro tupinambá, que tinha na vingança guerreira o modo de perpetuação do seu corpo social. (...) O movimento que os impele, hoje, a reivindicar o manto continua guardando correspondência simbólica com os sentimentos de vingança, e, notadamente de honra que os mobilizaram outrora, como se, em algum desvão da sua memória, o nexa fundante continuasse vívido e potente. Recuperar o manto parece querer significar a recuperação do símbolo maior da sua cultura, capaz, ademais, de funcionar como um atrator étnico ensejador de solidariedade e coesão grupais e atenuador das perdas histórico-culturais. Nesse sentido, os depoimentos das duas lideranças Tupinambá, em visita à Mostra do Redescobrimento e diante do manto, são especialmente eloqüentes: “Escutei uma voz não sei de onde, que me disse: É este. Não tem outro. Toda a história do nosso povo está aqui” (Nivalda Tupinambá, Folha de S. Paulo, 1º. de junho de 2000); “Não conseguimos fazer mais nada assim, uma veste que cai pelas costas. Agora entendo: quando os colonizadores levaram, tiraram nosso poder – e, fracos, perdemos tudo” (Aloísio Tupinambá, ib.) (Carvalho 2000:08)

Em Olivença, posteriormente à visita ao MASP, foi confeccionada uma "réplica" do Manto com palha e penas de galinha, que tem sido usada nas ocasiões festivas. A primeira vez que estive em Olivença e tive oportunidade de ver o manto-réplica pendurado na parede da casa de D. Nivalda, juntamente com a matéria (emoldurada) da Folha de S. Paulo, fiquei emocionalmente impactada. As posições de destaque que ela havia conferido aos dois objetos, dispostos no local mais prestigiado de sua modesta casa, a sala, tinham a clara intenção de enfatizar o ressurgimento étnico Tupinambá.

Atualmente ser índio para os Tupinambá de Olivença é motivo de muito orgulho. Após décadas de obscuridade, eles retomaram o etnônimo indígena e passaram a articular os membros das comunidades que compõem o distrito em

torno de um movimento para o seu reconhecimento étnico. O orgulho de ser índio, e Tupinambá, passou a fazer parte do cotidiano das comunidades, as celebrações do Porancim a ocorrer de forma mais constante, e as pessoas, pouco a pouco, a perderem o medo de se auto-declararem índios, recusando o epíteto genérico caboclo.

Ser índio é ver eu mesma nas matas, através do mar da lua e ver todos nós juntos, e você me perguntando assim, eu até me emociono!! [lágrimas nos olhos] porque a gente sempre foi considerado como caboclo e hoje você tem aquela oportunidade de dizer pro mundo todo que você é índio, que você tem as mesmas necessidades das outras pessoas, ter os mesmos direitos: de ter uma educação, de ter saúde e de ter terras pra sobreviver, porque o índio tem que ter terra se não tiver terra ele não vive. (Valdelice Amaral, cacique dos Tupinambá)

Perguntados se são índios, a maioria dos Tupinambá demonstra um forte sentimento de pertencimento ao lugar em que eles, e principalmente os seus antepassados, nasceram. Muitas vezes eu obtive a resposta: "*Eu sou filho de Olivença*", sinal incontestado dos fortes vínculos que mantêm com o local, ainda hoje alvo de acirradas disputas entre eles e os não-índios.

Nós somos índio porque nós somos nativo da terra, como que nem piassava! Quando Cabral chegou aqui no Brasil já encontrou nós. Então nós somos nativo. (Alício Francisco do Amaral, 67 anos, Acuípe de Cima)

Nasci aqui dentro de Olivença, eu nasci dentro de Olivença, sou filho de Olivença, sou índio Tupinambá mermo!!!! Pronto !!! sou nascido dentro de Olivença, me criei dentro de Olivença. (Sr. João, 90 anos, Acuípe de Cima)

Eu sou índio, porque meus tronco, minhas vós, meus vô, minha mãe, meu pai, são tudo nascido aqui em Olivença, tão tudo sepultado ali, naquele cemitério daquela terra sagrada de Olivença, dessa ardeia né!!! (Sr. Dionísio, 72 anos, Acuípe do Meio)

Assim como os Tupinambá seiscentistas, os Tupinambá contemporâneos preservam um profundo sentimento de unidade em torno de sua herança cultural e de seu território. O manto tupinambá que constituiu poderoso símbolo de um povo que outrora dominou o litoral brasileiro, hoje se apresenta também como um elemento capaz de mobilizá-los, de impeli-los para reconquistar o seu lugar no pequeno distrito de Olivença, seguindo, de perto, os vários exemplos dos homens e mulheres que lhes antecederam...

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Pedro (org.) 1988. *O índio na Bahia, Revista Cultura: 1*: Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia.

AMADO, Jorge. 1984. *Tocaia Grande*. Rio de Janeiro: Record.

ANDRADE, Ugo Maia de. 2002. *Um Rio de Histórias - A formação da alteridade Tumbalalá e a rede de trocas do sub-médio São Francisco*. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS da USP.

BARROS, Francisco Borges de. 1981. *Memória sobre o município de Ilhéus*. Ilhéus: Prefeitura Municipal de Ilhéus.

CAMINHA, Pero Vaz de. 1974. *Carta a el-rei d. Manuel sobre o achamento do Brasil*. Introdução, actualização do texto e notas de M. Viegas Guerreiro. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

CAMPOS, Silva. 1947. *Crônica da Capitania de São Jorge dos Ilhéus. Bahia*: Imprensa Vitória.

CÂNDIDO, Antonio. 1918. *Formação da Literatura Brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1987. “*Etnicidade: da cultura residual mas irreductível*”. In *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Editora Brasiliense: 96-108.

CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves de. 2000. Parecer técnico sobre o pleito da Comissão de Articulação Indígena Tupinambá de Olivença. Ministério Público Federal/ Procuradoria da República de Ilhéus.

CORREIO de Ilhéus. 5 de Novembro de 1929. *Está preso o Caboclo Marcelino*. Ed. nº 1258.

DANTAS Beatriz G., SAMPAIO, José Augusto L & CARVALHO, Maria Rosário G. de. 1992. *Os povos indígenas do Nordeste brasileiro: um esboço histórico*, In *História dos Índios no Brasil*. Carneiro da Cunha, M. (org.). São Paulo: Núcleo de

História Indígena e do Indigenismo/ Universidade de São Paulo/ Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo: 430-456.

DE PAULA, Jorge Luiz. *Relatório de viagem realizada ao distrito de Olivença - Ilhéus – Ba, conforme a instrução técnica executiva nº 140/daf, de 14.11.2001*. FUNAI: Eunápolis.

DIÁRIO da Tarde de Ilhéus. 10 de Junho de 1936. O "Caboclo" foi morto em Una" Mas não se trata de Marcelino "O homem que se fez bugre". Ed. Nº 2.434.

EVANS-PRITCHARD, E. E. 1978. *Os Nuer*. São Paulo: Ed. Perspectiva.

FALCÓN, Gustavo. 1995. *Os Coronéis do Cacau*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA.

FAUSTO, Carlos. 1992. “Fragmentos de História e Cultura Tupinambá. Da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etnohistórico” In Manuela Carneiro da Cunha (Org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC/Cia das Letras (Pp. 381-386).

FERNANDES, Florestan. 1963. *Organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.

FOLHA de S. Paulo. 1º. de junho de 2000. *Folha Ilustrada* (“Somos tupinambás. Queremos o manto de volta”) p. E 1.

GADAMER, H. G. 1993. *Verdad y Metodo*. Vol. I. Salamanca: Ed. Sigueme.

MALINOWSKI, Bronislaw.1984. *Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural.

NASCIMENTO, Marco Tromboni. 1994. *O tronco da Jurema. Ritual e etnicidade entre os povos indígenas do Nordeste: o caso Kiriri*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado em Sociologia da UFBA, Salvador.

OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.) 1999. *A Viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. 1989. “Os índios de Olivença e a zona de veraneio dos coronéis de cacau da Bahia”. *Revista de Antropologia* 30/31/32. São Paulo: USP: 79-109.

SALES, Fernando. 1981. *Memória de Ilhéus*. Ilhéus: Prefeitura Municipal de Ilhéus.

SOUZA, Laura de Mello e. 1987. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia das Letras.

SPIX, J. Baptiste von & MARTIUS, F. von. 1976. *Viagem pelo Brasil*, Vol. II. São Paulo: Ed. Melhoramentos/Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

VIEGAS, Suzana de Matos. 1998. “Índios que não querem ser índios: etnografia localizada e identidades multi-referenciais”, *Etnográfica*, vol. 2 (1): 91-111.

VILHENA, Luis dos Santos. [1759] 1969. *A Bahia no Século XVIII*, Livro II. Salvador: Editora Itapuã.

VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. 1992. “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem” *Revista de Antropologia*, vol. 35. São Paulo: Serviços de Artes Gráficas –FFLCH/USP (Pp.21-74).

WIED-NEUWIED, Maximiliano, Príncipe de. 1958. *Viagem ao Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional.

FONTES DOCUMENTAIS

Recenseamento – (1735 – 1805) – Colonial /Provincial – Maço - 596 - APEB

Sumário Crime -Morticínio de Olivença - APEB Judiciário/ Período - 1906 - maço 8405. (P. 141 - 155)

Tribunal de Apelação e Revista – Homicídio - Hecatombe de Olivença (7 mortes) - APEB Judiciário/ Período - 1906 - maço-8405