

REMOÇÕES, DISPERSÕES E RECONFIGURAÇÕES ÉTNICO-TERRITORIAIS ENTRE OS PATAXÓ HÃHÃHÃI

JUREMA MACHADO DE ANDRADE SOUZA¹

RESUMO

Na Bahia, no início do século XX, nas matas do sul e extremo-sul, persistiam pequenos grupos indígenas com pouco ou nenhum contato, notadamente, nas bacias dos rios. Segundo relatórios do órgão indigenista oficial, esses grupos estavam ameaçados por doenças, invasões, maus-tratos, fragilidades culturais, devido à expansão da lavoura cacaueteira e, sobretudo, à corrupção no próprio Serviço de Proteção aos Índios. O objetivo deste artigo é apresentar o contexto das violentas remoções e dispersões, promovidas pelo Estado e por agentes civis motivados por interesses econômicos, a que foi submetido o povo Pataxó Hãhãhã. Para tanto, utilizo narrativas encontradas nos documentos produzidos por funcionários do órgão estatal, assim como trechos de entrevistas e relatos biográficos por mim coletados, em que a memória dos indígenas vem à tona.

Palavras-chave: Pataxó Hãhãhã. Sul da Bahia. Dispersões. SPI.

TERRITORIAL DISPOSSESSION AND ETHNIC RECONFIGURATION AMONG THE PATAXO HAHAHAI, BAHIA, BRAZIL

ABSTRACT

In the beginning of the 20th century, small groups of Indigenous peoples lived in the woods of the south of Bahia state, Brazil, maintaining almost no contact with white settlers. They were concentrated mostly in the basins of Gongoji, Cachoeira, Pardo and Jequitinhonha Rivers. According to reports written by public officers in charge of Indigenous affairs, those groups had been threatening by diseases, invasions, ill

1 Professora na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia e doutoranda no PPGAS/UnB, Brasil. E-mail: juma.machado.souza@gmail.com.

treatment and cultural vulnerability, due to the expansion of the cocoa plantation and, above all, due to the corruption of the Serviço de Proteção aos Índios (SPI) itself. This article aims to present the context of the violent removals faced by the Pataxó Hãhãhãí people, carried out by the State and by public officers oriented by economic interests. Besides considering documents produced by SPI, I rely on ethnographic data, including biographical narratives and interviews that I conducted on the field, willing to unveil the Pataxó Hãhãhãí's memory.

Keywords: Pataxó Hãhãhãí, south of Bahia, territorial dispossession, SPI.

Em 1932, o então encarregado do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) no estado da Bahia, Alberto Jacobina, menciona em relatório² endereçado à presidência do órgão a dificuldade dos funcionários do Posto Paraguassu, no Rio Colônia, de reterem os indígenas que haviam sido 'conquistados' nos anos anteriores. Ele classifica todos como Tupinambás selvagens, especificando-os em grupos como Guerens, Noc Nocs, Patachós e Camacãs. Jacobina trata nesse relatório da fuga de mais de 50 índios. Por não suportarem a fome e a falta de remédios, eles fogem do posto e voltam para a mata, que lhes dava a impressão de terem sido "atraídos da mata para morrer". Os funcionários só haviam conseguido reter algumas crianças ou adolescentes, que serviam naquele momento de chamariz para os que ainda estavam na mata. À época, a reserva³ não possuía a denominação que lhe foi atribuída anos depois e o encarregado referia-se aos 'postos indígenas' como o Posto Paraguassu, no Rio Colônia, e o Posto Ajuricaba, no Rio Pardo. Com a demarcação, entre os anos de 1936 e 1937, haverá reconfiguração dos postos: o Ajuricaba será extinto e se criará um posto na região do Rio Mundo Novo, que passará a ser

2 Microfilme 190. Acervo Reserva Caramuru-Paraguassu/Museu do Índio. Recebido em 15/08/2017. Aceito em 15/11/2017.

3 Inicialmente criada como Reserva Caramuru-Catarina Paraguassu, a atual Terra Indígena Caramuru-Paraguassu passou a ser referida deste modo durante o processo de regularização fundiária. Entretanto, farei a opção de citá-la aqui como Reserva Indígena Caramuru-Paraguassu, que é a maneira como os indígenas a designam, em função de considerarem preeminente que terras lhes tenham sido reservadas no passado, o que lhes geraria um direito incontestado em tempos atuais.

conhecido como Paraguassu, enquanto o do Rio Colônia passará a ser chamado Caramuru.

No relato de Jacobina, é importante destacar dois aspectos: a resistência dos indígenas à fixação nos postos e a invasão das terras. Essas já estavam sendo invadidas por terceiros e medidas pelo delegado de terras, que era sabedor, segundo Jacobina, de que “ali era uma posse federal”⁴. Os postos contavam com 20 funcionários, 10 em cada um. Um grupo liderado por Telésforo Fontes se encarregava de atrair os grupos que haviam fugido do Posto Paraguassu. A mata dentro da área do posto estava invadida por “caçadores e sertanejos”, o grupo de atração encontrava armadilhas para caça e frequentemente escutava tiros, o que lhes sugeria que os índios não poderiam estar perto.

Só na Serra das Três Pontas, local de muito difícil acesso, foram encontradas as primeiras fogueiras. Em julho de 1932, Fontes consegue o contato desejado. No entanto, o chefe dos Guerens, Tapitêi, ainda tenta resistir a não ter com eles, mas, sem saída, consente conversar afirmando que ao Posto Paraguassu não queria mais voltar, pois já havia lá estado. Tapitêi diz a Fontes “que para o posto não voltariam, pois foram enganados, traídos, a mata dos postos enchera-se de gente estranha”, e que os Guerens partiriam para onde pudessem ter liberdade e caça abundante. No entanto, Tapitêi aceitou nova experiência mediante a promessa de que tivessem proteção e alimentos, pois naquelas serras também tinham que lidar com vizinhos que não gostavam e por isso ali também não estavam seguros.

O esbulho, apoiado pela delegacia de terras do Estado e pela insuficiência do SPI como órgão de proteção, ameaça desde então as terras destinadas à circulação dos indígenas. Nos anos subseqüentes, a situação dos postos, inclusive após a demarcação e a reconfiguração espacial – dois postos – não alterou o cenário. Pelo contrário, a remoção

4 Coleção Reserva Caramuru-Paraguassu. Acervo do Museu do Índio/FUNAI.

e sedentarização forçada, contra a qual lutou Tapitêi, representaram a incorporação em um contexto colonial sob a forma de um aparato político-administrativo que representa o Estado, sem, contudo, garantir-lhes as terras. As invasões referidas por Jacobina foram travestidas de arrendamentos que perduraram nas décadas seguintes, ocasionando a quase completa invasão da reserva.

Com o baixo controle sobre as terras, o que propiciava constantes invasões e negociatas, famílias indígenas, fragilizadas nesse campo de disputas, vão, crescentemente, perdendo suas posses, o que abre caminho para a consolidação das invasões.

Os denominados postos indígenas foram “unidades de ação locais” (SOUZA LIMA, 2015) criados pelo SPI para a execução direta da tutela e da vigilância sobre os índios. Entretanto, e como assinala Souza Lima (2015), ele possui variados significados e evocam as ideias de sistema hierárquico e de ação militar. Um desses significados seria, segundo o autor, supostamente segregar as populações às quais se destinava a atender, circunscrevendo-as em porções separadas do espaço interior estabelecido pelos limites internacionais do Estado nacional brasileiro (SOUZA LIMA, 2015:432). Para os Pataxó Hãhãhã, por exemplo, essa linha de separação entre a área que supostamente seria dos postos indígenas, ou “a posse dos índios”, como eles costumam dizer, está muito bem definida na noção de que, para eles, ou se vive no Estado ou se vive no posto indígena. “Viver fora, no Estado”, é viver fora da área da reserva. Eles utilizam muito essa expressão “vivendo no Estado” para qualificar o período em que viveram “esparramados”, expulsos ou forçadamente removidos de suas terras.

Mas foi ainda em 28 de dezembro de 1910, mesmo ano da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), que Pedro Maria Trompowsky Taulois escreveu

ao tenente-coronel Cândido Rondon um relatório⁵ para tratar das bases para a instalação de postos indígenas na região sul da Bahia. Entre o alto Gongogi e o Jequitinhonha, existiam “três tribus, além de um Kilombo de negros que dizem existir nos fundos do Camamú”. A situação dos índios, que já era dolorosa, tendia a piorar por causa da eminente construção de uma estrada de ferro partindo da baía de Camamú até o Salto Grande do Jequitinhonha. O Estado da Bahia havia feito concessão de terras devolutas (12 *legoas por 4 legoas*) para o cidadão Enrique J. Conill, responsável pela construção da estrada de ferro, e outras terras poderiam lhe ser doadas, caso o contratante ou a empresa imprimisse “colonização e notório aproveitamento das terras”. Taulois alerta Rondon que não será possível o Estado da Bahia voltar atrás na construção da estrada de ferro, entretanto, ele acredita ser possível conseguir alguma coisa em benefício dos índios, pois se o Governo do Estado fizer a doação ao Governo Federal, a empresa não poderá reclamar mais por terras, pois estas não serão mais devolutas e, sim, “reservadas aos índios”.

Mais adiante, apresenta os dados colhidos junto ao Sr. Apolinário Front, delegado de Terras e Minas do 15º Distrito, sobre a localização de índios *Patachó* e *Mongoyó*, e *Machacaris*, que viveriam nas cabeceiras dos rios Jucuru e Itanhém. Ao total, seriam 200 a 300 famílias de *Mongoyós* e *Patachós*; 60 a 80 *Machacaris*, o que contabilizaria cerca de “1.800 almas”.

Em relatório de 1938, Curt Nimuendajú supunha existir ainda outro pequeno bando Pataxó de sete indivíduos que habitava, “em estado selvagem, o rio Guabira, que desemboca três léguas abaixo do Salto Grande, no rio Jequitinhonha pela banda do Norte, mas desses há quatro anos não se tinha mais notícias”. Outro bando habitava no baixo rio Gongogi, e havia sido, gradativamente, exterminado pelos fazendeiros vizinhos. Em 1938, só restava do grupo um único homem

5 Microfilme 190. Acervo Reserva Caramuru-Paraguassu/Museu do Índio.

que, quatro vezes capturado pelos funcionários do Posto Paraguassu, fugiu três vezes antes de falecer. (NIMUENDAJÚ 1938).

A Lei 198, de 21/08/1887, havia extinguido os aldeamentos indígenas no Estado. A Constituição Republicana de 1891 determinou a transferência das terras dos aldeamentos para os Estados (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 74). Já em 1910, ou seja, 20 anos após essa transferência, o órgão indigenista, mas não somente este, atesta a existência de índios em todo o perímetro do que consideramos baixo-sul, sul e extremo sul da Bahia. Ou seja, o próprio poder público se contradiz naquilo que pretendia confirmar: a extinção dos índios. Não obstante os seus aldeamentos extintos, permanecem em toda a extensão da região e, segundo os documentos atestam, apesar de todas as admoestações, os indivíduos parecem gozar de reconhecimento quanto a sua condição de indígenas. Não somente aqueles considerados não contatados, mas, também, aqueles aldeados em épocas anteriores. Diante dessas informações, podemos sugerir que talvez esses índios sejam aqueles que foram forçados a migrar do aldeamento de Nossa Senhora de Nazareth da Pedra Branca, no recôncavo sul da Bahia, os chamados Kariri-Sapuyá, que além da experiência de repressão a quilombos (CARVALHO, 1995, p. 274), após o deslocamento do sul do recôncavo, teriam se instalado nas terras do também extinto aldeamento de Santa Rosa, localizado no município de Jequié⁶. É também para a Reserva Caramuru-Paraguassu que esses mesmos Kariri-Sapuyá serão conduzidos, em 1938, pelo etnólogo Curt Nimuendajú.

6 Em maio de 2013, eu, Maria Rosário Carvalho, José Augusto Sampaio, Hugo Prudente e Julie Lourau, todos antropólogos, e mais o arqueólogo Luydy Fernandes, realizamos uma viagem de prospecção na tentativa de percorrer o suposto caminho trilhado pelos Kariri-Sapuyá da saída de Pedra Branca, no recôncavo sul da Bahia, até a Reserva Caramuru-Paraguassu. Neste sentido, fizemos paradas, além de Pedra Branca, na atual Faz. Santa Rosa, município de Jequié, onde supomos ter sido a aldeia Santa Rosa. Todo o percurso foi feito dentro de fazendas de particulares e, muitas vezes, sem estradas, margeando a estrada de ferro, ou em cima dela, já que ela não existe mais. De lá, partimos para Poções, onde os Kariri-Sapuyá residiram na localidade de São Bento e onde Nimuendajú os teria encontrado.

A Reserva Indígena Caramuru-Catarina Paraguassu foi criada oficialmente em 1926 em chamadas terras devolutas do Estado da Bahia, localizadas no município de Itabuna e próximas ao povoado de Santa Rosa, atualmente a cidade de Pau Brasil, mais ao sul e mais ao norte, nas proximidades do povoado de Itajú, hoje cidade de Itajú do Colônia. A reserva reuniu em um dos seus postos, o Caramuru, bandos ainda não contatados. Registros etnológicos mais recentes, como os de Aracy Lopes da Silva e Nássaro Nasser (1984), dão conta de que esses bandos eram majoritariamente das etnias Pataxó, Hãhãhã e Baenã; posteriormente, e seguindo reconfiguração espacial, abrigou no Posto Paraguassu outros grupos oriundos de aldeamentos extintos, como os suprarreferidos Kariri-Sapuyá, os Kamakã, Guerén e Tupinambá.

Tanto na documentação do SPI e Funai relativa à reserva — e que está depositada no Museu do Índio — quanto na memória dos índios, prevalecem as seguintes personagens: aqueles que “vieram do mato”, como Itatico, Bute, Micô, Natico, Mimequi, Ketão, Dedé Pataxó, Titiá, Honrak, Barretá, Micô, Batará, Rosalina, Tamani etc. E aqueles que lutaram pelas retomadas das terras em tempos mais recentes: Samado, Bite, Maura, Ursulino, Saracura, Nailton. Quando indagados sobre as etnias dos índios considerados “puros”, do mato, invariavelmente nos respondem que eles eram Pataxó, Hãhãhã ou Baenã.

Como podemos perceber, a própria configuração espacial da Reserva, que foi aquela que se consolidou até meados dos anos 50 do século XX, primou por estabelecer uma severa linha divisória entre “índios puros”, os “pegados no mato”, e os “impuros” ou “caboclos”, aqueles oriundos de antigos aldeamentos. A categoria “índios legítimos” ou “índios puros” foi-lhes fortemente inculcada por alguns encarregados dos Postos, que estabeleceram, assim, de fato, uma prática classificatória e diversionista.

A percepção destes sobre a história do posto pode ser igualmente distinta, já que experimentaram experiências diferentes. Os chamados *puros* eram também vistos como selvagens, agressivos, arredios. Eram “capturados no mato feito bicho, vinham amarrados pra sede”, a esses era destinada, em que pese precária, a total assistência do posto, como remédios e mantimentos. A percepção reveste-se, pois, de um atributo simultaneamente positivo – puro, e não mestiço, genericamente referido como caboclo – e negativo, à medida que não era pessoa e, portanto, não tinha nome ou apenas trazia o nome da mata.

Um documento de recenseamento⁷, de 1957, elaborado pelo então encarregado, José Brasileiro, traz a seguinte observação: “o modelo para o censo indígena não esclarece se os índios mestiços, produto de vários cruzamentos, devem ser contados, embora os traços que lhes restem lembrem pouco a sua ascendência. Aqui demos apenas o número dos índios realmente puros, oriundos da selva, onde foram conquistados o seu produto descendente, que reúne um total de 17 e, além desses, 14 crianças que resultaram da mistura entre índio puro com mulher civilizada e vice-versa”. Nesse censo, foram contabilizados 26 pataxós e 5 baenãs. Outros documentos de recenseamento de anos subsequentes, constantes no mesmo microfilme, obedecem à mesma lógica. Em um deles, chega a constar: “o Paraguassu é um caso teórico, não existe na prática em função do índio”. Esta assertiva pode dizer respeito tanto ao fato de lá estarem localizados os caboclos, ou os “misturados”, quanto ao fato de nesta porção ter se concentrado, embora em forma de pequenas propriedades ou lotes, um grande número de terras arrendadas e invadidas.

Em geral, os “puros” residiam na porção norte da reserva, Posto Caramuru, numa espécie de vila, local onde havia o galpão para onde eram conduzidos os índios capturados pelo grupo de atração.

7 Microfilme 154. Acervo Reserva Caramuru-Paraguassu/Museu do Índio.

Os índios não podiam falar a sua *língua* materna, originária pra os seus filhos, porque se o chefe de posto e a sua equipe visse, aquele índio era disciplinado. Como? Por isso que tem a história do pé de eucalipto, quando via que o índio tava falando o linguajar pra seu filho, “amarre no pé de eucalipto, deixa ele lá o dia todo, sem comer, sem beber” e colocava lá um punhado de quê? Quando não era o fel, era o sal, e ficava eles lá amarrado no *pé de eucalipto*, abaixo de um sol tremendo. Wagner Ramos. (CARVALHO et al., 2012).

... eu não fui criada com uma mãe só, eu fui criada através de chefe de posto, parteira que veio antigamente, rezadeira de antigamente, minha criação, minha cultura foi toda confundida, com muita coisa. Eu não sabia se eu pegava a minha linguagem, eu tinha vergonha, que eles diziam que era língua de bicho, eu não sabia se eu pegava a língua da parteira, que era uma negra, eu não sabia se eu pegava a cultura da rezadeira, da parteira, então nosso povo lá da Baheté foi criado assim dessa maneira. Chefe de posto orientando pra outro jeito, mulher de chefe de posto que dizia: “Vocês têm que aprender falar o português, saber trabalhar, que vocês não têm mais terra, e o governo não vai sustentar índio mais não, índio vai ter que trabalhar no Estado”. Maura Titiá, Baenã. (CARVALHO et al., 2012).

Nos tempos do SPI que era bom, não faltava nada pra nós, eu lembro, eu era pequenininha. Aqui tinha laticínio, os índios tinha seu gado, tinha o chefe pra não deixar nada acontecer aos índios, vinha cesta básica, não faltava nada. Hoje é essa pobreza, a FUNAI não quer dar nada aos índios... Maria José. (Depoimento a autora em julho de 1999).

Tanto Wagner como Maura apresentam uma visão negativa e sofrida da gestão do SPI, enquanto Maria José ressalta a importância da assistência, da tutela, e imagina um período de certa fartura e riqueza. O pai de Maria José (Zezé), Natico, era “índio puro”, sua família sempre viveu no posto Caramuru. Talvez possamos afirmar que a memória de Zezé é restritiva e selecionou o que era considerado positivo, pois documentos do acervo do Museu do Índio, bem como as trajetórias de

vida de tantos outros indígenas, revelam a forma prematura como seu pai, e também muitos outros, morreram violenta e prematuramente. Natico faleceu em 1955, aos 47 anos. Em 1958, o encarregado do posto, José Brasileiro, solicita à Diretoria que “os filhos menores de Itatico e Natico fossem internados na capital...”. Itatico, por seu turno, morreu em 1956, aos 50 anos, quando, embriagado, teria caído da carroceria de um caminhão.

Os chamados “índios puros”, invariavelmente, permaneciam com os nomes do mato: Natico, Itatico, Honrak, Mimequi, Ketão, Bute. Salvo Rosalina, índia Baenã, mãe de Maura Titiá. “A essa o chefe deu nome de brasileiro pois ela se negou a falar”. Já as crianças, não era permitido que os pais nomeassem: “Trazia um padre da cidade e botava pra batizar”. Assim foram, por exemplo, batizados José Bute — filho da pataxó Bute com um não índio; Maura — filha de Rosalina (Baenã) com Titiá (Hãhãhã); Maria José Filha e Jorge Filho — filhos de Natico (Hãhãhã) com a não índia Isabel.

Natico, por sua vez, antes de unir-se a Isabel, juntou-se a Bute e tiveram Batará. José Bute não se autoincluía entre os “índios puros”, antes enfatizando ser filho de mãe indígena e pai não indígena desconhecido, ao passo que, para ele, o seu irmão Batará, o segundo filho da mãe, era/é índio puro. José Bute nasceu na localidade onde hoje é a cidade de Jussari. Sua mãe, Bute, classificada como pataxó hãhãhã, foi “pegada no mato”, fugindo do incêndio de uma roça, e criada por uma família local, até que o Posto recolheu os dois. Após a chegada ao Posto, a mãe se uniu ao “índio puro” Natico e concebeu o segundo filho, Batará. Bute morre precocemente e então Natico casa-se com Isabel, com quem terá sete outros filhos. Destes 7, Maria José, Maria dos Anjos, Henrique, Jorge, todos terão o sobrenome “Filho” ou “Filha”, atribuídos pelo chefe de posto. (CARVALHO et al., 2012).

Batará Bute foi levado por um dos encarregados do SPI para a sede geral, no Rio de Janeiro, para ser “internado em um colégio”.

José Bute e Batará mantiveram correspondência, em um determinado período, no decorrer do qual Bute envia ao irmão dinheiro resultante da venda do gado que ele possuía no posto. Batará, ao acusar o recebimento, comentou que instalaria uma oficina em Bauru, pois aprendera o ofício de mecânico. A partir daí, José Bute não teria mais notícias do irmão.

O mesmo José Brasileiro, em 1958, solicita que sejam cortadas as despesas com Dedé, Mimequi, e com os filhos de Itatico e Natico. O argumento de Brasileiro era de que “Dedé pode trabalhar, mas prefere viver na vadiagem”; Mimequi seria casada com um não *índio* e por isso não precisaria da renda. Já as crianças deveriam ser “afastadas da convivência perniciosa”. A resposta à solicitação do encarregado veio rápida e positiva: as despesas com Dedé e Mimequi foram cortadas, e às crianças foi recomendado que lhes desse destino em cidades próximas à reserva⁸.

Maura Titiá conta que aos oito anos foi retirada da aldeia e conduzida para Itabuna para trabalhar em casa de família. Primas suas também foram deslocadas para Salvador, para Ilhéus, algumas das quais nunca retornaram. Essa era uma prática muito comum à época, quando certos encarregados dos postos indígenas sentiam-se à vontade para dispor das crianças indígenas, utilizando-se da sua força de trabalho ou alienando-a para outrem, à guisa, muitas vezes, de troca de favores. Ela diz que mulheres procedentes do Rio de Janeiro em visita aos Postos escolhiam as índias que queriam, indiferentes às reclamações e súplicas dos pais.

Esses, muitos não voltou! Levaram Iraci, Batará, que é um irmão de Zé Bute... levaram pro Rio de Janeiro e esses não voltaram mais. Nunca deu notícia. Não se sabe o destino. Tem Teresinha, Telvina, que é irmã de Pomboca, minhas primas, também sumiram... Teve minha irmã, Maria Preta, que mandaram pra São Paulo, e voltou porque ela veio

8 Microfilme 154. Acervo Reserva Caramuru-Paraguassu/Museu do Índio.

fugida, pedindo carona. Ela sofreu muito, não gostava nem de contar! Ela tinha um registro diferente da minha aldeia, foi o patrão lá que registrou pra ela poder passar lá em São Paulo. É muita, é muita história. Eu tenho um irmão que veio do mato, no braço da minha mãe, quem criou foi Zé Brasileiro mais seu Sílvia [encarregados do Posto Indígena]. Quando ele já tava rapaz, ele pegou uma briga com o chefe de posto, o chefe de posto botou ele pra correr da aldeia, sumiu na época, tinha uns nove anos, dessa sumida ele não apareceu mais nunca. Esse veio do mato. Isso foi em sessenta [1960] por aí. (Depoimento durante oficina do Projeto “Os índios da Reserva Caramuru-Paraguassu na Contemporaneidade...”)⁹

Tanto Dedé quanto Mimequi teriam destinos trágicos e poucos explicados. Ele teria sido levado preso ao presídio Krenak¹⁰, onde desapareceu. Ela, por sua vez, matou o marido não índio, foi presa e a partir deste momento inexistem registros ou memória sobre seu paradeiro. Pomboca, seu filho, que reside hoje na chamada aldeia Baheté, onde era localizado o posto Caramuru, nega-se a falar sobre o ocorrido com sua mãe. O assassinato do marido não índio parece reforçar a “personalidade selvagem” que os índios e não índios atribuem a Mimequi: “era índia braba, virou onça”. Ketão, a índia mais velha à época, também teria virado onça.

9 O Projeto de pesquisa e extensão “Os Índios da Reserva Caramuru-Paraguassu na contemporaneidade (1926-presente): parentesco, território, identidade e memória mediante o uso de tecnologias sociais foi desenvolvido no âmbito do Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro. PINEB/UFBA, entre os anos de 2011 e 2012, e cujo relatório de pesquisa se encontra nas referências bibliográficas deste artigo.

10 “Em 1965, o SPI iniciou negociação de um convênio com o governo de Minas Gerais, através do qual o Executivo estadual assumiria a incumbência de garantir a ordem e a assistência às aldeias locais. O acordo foi ratificado posteriormente pela Fundação Nacional do Índio (Funai), em 1967. Assim nasceu o Reformatório Agrícola Indígena Krenak, um “centro de recuperação” de índios mantido pela ditadura militar no município de Resplendor (MG). Por vezes, também chamado de Centro de Reeducação Indígena Krenak, começou a funcionar em 1969 em uma área rural dentro do Posto Indígena Guido Marlière. As atividades locais eram comandadas por oficiais da Polícia Militar mineira, que, após o estabelecimento do convênio, assumiram postos-chave na administração local da Funai”. Fonte: <http://apublica.org/2013/06/ditadura-criou-cadeias-para-indios-trabalhos-forcados-torturas/>.

Na avaliação da maioria dos indígenas, a criação da reserva, especialmente para os recém contatados, significou a circunscrição territorial, uma sedentarização forçada, alterando de forma drástica seus modos de pensar e agir, passando estes a viver sob o julgo dos brancos. Este processo se assimila ao que João Pacheco de Oliveira designou como o *paradoxo da tutela* (OLIVEIRA, 2011), ou seja, reservar terras para supostamente proteger os indígenas e, simultaneamente, circunscrevê-los territorialmente, a fim de liberar áreas destinadas à colonização, mediante, por exemplo, a lavoura cacaueteira, no sul baiano. Esse confinamento impôs alterações, muitas vezes irreversíveis, em seus modos de vida.

Para os “chegados”, ou seja, os grupos provenientes de aldeamentos extintos, a reserva significava a possibilidade de se fixarem de forma mais positiva, já que vinham há décadas deambulando sem rumo, com paradas incertas. Para estes, após comprovação de ascendência indígena, lhes era destinado um pedaço de terra para que pudessem cultivar e dali retirar seu sustento. Todavia, foram estes que abriram as matas e fizeram caminhos que interligavam as distintas regiões da reserva, como Córrego do Mundo Novo, Ourinho, Toucinho, Serra das Alegrias e Serra da Bananeira.

Segundo José Bute, que também foi funcionário do posto¹¹, “os puro não misturava com eles [caboclos] não. E aí a área foi aparecendo caboco, registrando índio... Sei que encheu! De Olivença, todo canto apareceu índio. Ficava lá dentro do posto: — arranja uma área de terra! Dava: tome! Vai tomar conta lá pra baixo se quisesse. Que o posto só dava mesmo alimentação aos índio legítimo, os puro”.¹²

11 Ofício de outubro de 1960 relaciona os servidores lotados no posto indígena. Há a menção a José Bute, que “fora admitido em 1945 na função de aprendiz-índio” (Microfilme 155. Arquivo Reserva Caramuru-Paraguassu/Museu do Índio).

12 Depoimento concedido a Hugo Prudente, pesquisador do PINEB. (Relatório do Projeto “Índios da Reserva Caramuru-Paraguassu na Contemporaneidade (1926-presente): parentesco, território, identidade e memória mediante o uso de tecnologias sociais”).

Justina, índia Kariri-Sapuyá, que chegou à Reserva aos 12 anos, provavelmente em 1938, juntamente com um grupo formado por outros Kariri-Sapuyá, a quem a chegada na reserva é atribuída a Curt Nimuendajú, afirma que no dia da chegada “passaram pra falar com o chefe, ele mandou ir para os lados do Toucinho, pra nós abrir a mata e fazer nossas palhoças. Foi uma trabalhadeira”. Sobre isso, Maura Titiá completa:

O chefe trazia, cadastrava os índio, e botava nas localidade. Como os índio que veio de fora era mais... já sabia derrubar de machado, sabia labutar com ferramenta, eles botavam aquele grupo de índio naquela localidade: “ — aqui você vai trabalhar pra sua família”. Aí os índio veio derrubando as mata e abrindo... Discriminavam. Que até o próprio chefe do SPI na época, ele discriminava o próprio índio, porque eles achava que o índio verdadeiro é aqueles que veio do mato, a partir dos índio que eles chamava de caboco, eles achava que não era mais índio, podia ser escravo, que muitos deles aí foi escravo... Muitos desses índios que vieram de fora foi escravo no tempo do SPI. E muitos que vivia aqui pra redondeza, também, ganhava terra, mas ficava sendo escravo, o chefe de posto fazia o que queria. Quando ele resolvia negociar aquela terra que ele deu ao próprio índio pra morar com a família, ele fazia tudo pra negociar, aí tirava o índio e botava um posseiro, arrendava, era um tal de arrendamento. Maura Titiá (Depoimento durante oficina do Projeto “Os índios da Reserva Caramuru-Paraguassu na Contemporaneidade...”).

Segundo Justina, Curt Nimuendajú os acompanhou andando e montado em um animal, e trazia um baú cheio de presentes, de dentro do qual retirou um pente para ofertar-lhe.

Nimuendajú permaneceu na Reserva Caramuru-Paraguassu de 22 de setembro a 28 de novembro de 1938, quando observou o estado de abandono em que ela se encontrava e que teria ensejado sua intrusão por parte da população regional (NIMUENDAJÚ, 1938). “Dos Kariri-Sapuyá aí recém-fixados, que o etnólogo também designava

“índios de São Bento”, ele registrou que não conservavam quaisquer vestígios da língua original, tampouco qualquer “particularidade tribal”. Em contrapartida, teriam desenvolvido, apesar ou devido à miscigenação, um profundo sentimento de divisão étnica, a humanidade sendo distinguida entre “nós”, enfeixado pelos índios, independentemente da afiliação lingüística e étnica, e os “outros”, os “contrários” (ib.8). O seu deslocamento para o sul da Bahia não teria alterado positivamente o sentimento de desconforto urdido ao longo das sucessivas migrações”. (Carvalho e Souza, 2005).

Finalmente, para os indígenas em contato recente e intermitente, teria ocorrido a incorporação em um contexto colonial sob a forma de um aparato político-administrativo que representa o Estado; para os grupos provenientes dos aldeamentos extintos, significou uma segunda incorporação. Para uns e outros, a circunscrição territorial instaura novas e decisivas relações às quais deverão se subjugar.

Pode-se considerar que as unidades socioculturais preexistentes transmutam-se em unidades étnicas diferenciadas que passam a ser submetidas a mecanismos políticos especializados, notadamente centralizados. No caso sob análise, no que concerne aos grupos indígenas contatados no século XX, no bojo da frente de expansão cacaueteira, e confinados na reserva então criada, os efeitos do confinamento foram devastadores, uma vez que o violento contato desorganizou as suas línguas e culturas e não lhes permitiu reorganizá-las, gradativamente.

Souza Lima (2011) destaca o modo como “o *status* jurídico de índio foi pensado sob o enquadre do evolucionismo presente em todos os matizes da imaginação política dos finais do século XIX e inícios do XX. Tal *status* foi de fato e de direito instrumento no processo de integração das populações indígenas a uma comunidade política representada como nacional: a atribuição da indianidade seria a via de acesso e forma intermediária do cumprimento de um projeto de

extinção dos povos nativos enquanto entidades discretas, dotadas de uma historicidade diferencial e de autodeterminação política. O que se pretendia era transformar os indígenas em trabalhadores rurais, e não matá-los”. (IBID. p. 209-10). No caso emblemático do Posto Paraguassu, parece que a maioria dos índios não cumpriu essa expectativa, e foram mortos e abandonados à própria sorte.

Dentro da lógica constituída de patrimônio indígena, o posto Caramuru, durante muitos anos, teve que fomentar e gerir renda para a sua sobrevivência. Assim, eram elaborados, mensalmente, balancetes sobre a movimentação da renda do posto, com especificações sobre receita, despesas totais. Operando dentro dessa lógica mercantilista, os arrendamentos nos postos indígenas Caramuru e Paraguassu buscavam apresentar-se como uma solução mediadora de conflitos agrários na região de Itabuna/BA (COQUEIRO, 2002, p. 377).

Em novembro de 1957, o encarregado do posto recebeu um ofício do diretor José Luís Guedes, onde estava descrita “a obrigação de cada posto indígena em promover e desenvolver suas atividades em termos da utilização do patrimônio indígena, empregando, para tal, de preferência, o braço indígena, como fator decisivo de aculturação”. Em 1957, os arrendamentos das terras da reserva já estavam consolidados na sua quase completa extensão, e eram sérios os problemas enfrentados, tais como falta de pagamento e o avanço nas terras indígenas por parte de arrendatários.

Como atesta Guimarães de Sá (2002), no relatório de conclusão dos trabalhos de demarcação do posto, o engenheiro Alfredo Amorim Coelho, fica visível que tal processo foi acordado entre o SPI e o Governo do Estado da Bahia “já prevendo a proposta de arrendamento das terras do posto como uma forma de solução mediadora para os conflitos locais.” (GUIMARÃES DE SÁ, 2002, p.377).

Em Memorial apresentado, em 13 de janeiro de 1933, ao Interventor Federal Juracy Magalhães, por negociantes e lavradores

do município de Itabuna, são apresentadas várias razões acerca da ineficiência do funcionamento do “Posto Indígena Catarina Paraguassu”¹³ como fundamento para a extinção da Reserva (MEMORIAL AO INTERVENTOR FEDERAL JURACY MAGALHÃES, 1933 *apud* CARVALHO et al., 2012).

O argumento utilizado para tentar demonstrar a ineficiência do Posto do SPI é a sua proximidade da cidade e das diversas zonas habitadas, em decorrência de que não haveria mais índios a catequizar. Os signatários utilizam como prova para tal argumento o fato de no intervalo compreendido entre 1926 e 1933 “terem sido pegados apenas 29 índios, entre crianças, mulheres e homens, conforme a escrituração do próprio PI. Em tempos remotos existiram índios a catequizar naquela zona, porém com a grande entrada de habitantes nossos em razão da expansão da lavoura e da pecuária, os índios – os poucos existentes – foram se retirando e desaparecendo dali, não havendo, portanto, necessidade de despesas com um PI.” (MEMORIAL, 1933 *apud* CARVALHO et al., 2012). Finalmente, pede ao interventor as providências para a prova das alegações apresentadas e, configurando-se a veracidade, “seja supresso o posto indígena e entregue as suas terras ao povo trabalhador deste município, como premio ao seu esforço já tão bem comprovado, pagando o que for de lei”. (MEMORIAL, 1933 *apud* CARVALHO et al., 2012).

Mesmo não acatando o pedido, teve início um processo de demarcação levada a cabo pelo então Coronel Vasconcelos, que, finalizada em 1937, não compreende todas as 50 léguas em quadra inicialmente reservadas, mas apenas os 54.000ha, que foi a extensão contemporaneamente pleiteada pelos índios. Muitos eventos marcam

13 Encontramos na documentação histórica variadas formas de nomeação dos postos indígenas, especialmente em documentos produzidos por terceiros, como escrivãos, fazendeiros. No entanto, a estrutura que permaneceu após a extinção do posto Ajuricaba, e a demarcação em 1937, foi Posto Indígena Caramuru, na porção norte, e Posto Indígena Paraguassu, na porção sul.

esse período. Um dos exemplos mais emblemáticos é a chamada “Revolta do Posto”, ou a “Revolta de Fontes”. Em 1936, a Reserva Caramuru-Paraguassu foi alvo de grande repressão policial decorrente da resistência do então encarregado do SPI na Bahia e funcionário do posto desde a sua fundação, Telésforo Martins Fontes, à tentativa, por parte de engenheiros e posseiros invasores, de procederem a medições na região do rio Pardo, a fim de requererem títulos de propriedade ao Estado. Fontes apreendeu os instrumentos de medição e comunicou o fato aos seus superiores, sendo, pouco depois, acusado por oficiais da Polícia Militar (PM) do estado da Bahia de estar utilizando, com fins subversivos, armas que lhe haviam sido encaminhadas pela própria PM para assegurar a integridade da Reserva. O fato foi revestido de tal gravidade que o governador-interventor do Estado da Bahia, o então capitão Juracy Magalhães, confiou o comando da força repressiva ao Cel. Liberato de Carvalho, que, significativamente, atuara na campanha contra Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião (CARVALHO et al., 2012). Os alvos preferenciais da repressão foram os pequenos arrendatários, por terem se recusado a abandonar suas terras para os fazendeiros, e pouco mais de três dezenas de índios encontrados em precária situação de saúde, acometidos, inclusive, de leishmaniose (cf. depoimento reservado do Cel. Antonio Medeiros Azevedo a Maria Hilda Paraíso, 1976, p. 35). Os arrendatários que haviam permanecido na área da reserva foram os beneficiários, já que a sua situação foi formalizada mediante contratos-padrão do SPI, assim como os novos posseiros requerentes de terras (Paraíso ib. p. 36).

Segundo Maura Titiá e outros, Fontes foi um dos poucos que lutou para garantir a terra aos índios. Já para Piba, filho de Natico, Fontes representa a chefia das frentes de atração e pacificação, “um homem forte, mas sem coração, que trazia os índios e deixava preso”. Esse sentimento em relação ao SPI é muito comum, ou seja, o SPI

os aprisionou e os escravizou, mas, contraditoriamente, é graças à presença do órgão que aquele território existe.

Poucos anos depois da criação da Reserva, e como já foi explicitado anteriormente, na década de trinta do século XX, as terras da referida reserva começam a ser alvo da cobiça dos grandes fazendeiros, ao mesmo tempo em que pequenos lotes, às suas margens, começam a ser arrendados pelo próprio SPI. Após sérias e violentas investidas, a quase totalidade das terras dos dois postos da reserva foi invadida, o que culminou com a quase total expulsão e dispersão dos índios ali estabelecidos. Aqueles que resistiram tornaram-se empregados nas fazendas ou permaneceram, teimosamente, no que restou da sede do posto localizado ao norte da reserva, lançando mão de variadas estratégias que lhes valeriam, no futuro, um grande reconhecimento social e político por não terem capitulado.

Nas décadas seguintes, 1940 e 1950, os sinais de inoperância por parte do SPI tornam-se mais acentuados: baixo controle sobre as terras da reserva, o que propiciava constantes invasões e negociações. Famílias indígenas, fragilizadas nesse campo de disputas, vão, crescentemente, perdendo suas posses, o que abre caminho para a consolidação das invasões.

Entretanto, a compulsória dispersão das várias famílias indígenas, empregadas pelas fazendas da região, e outros estados da federação, tais como Minas Gerais, São Paulo e Paraná; o retorno de uma parcela em 1982, seguido de novas pressões diaspóricas, não impediu a persistente presença de algumas famílias, sob condições físicas e emocionais adversas, lenta e irregularmente mitigadas pela ampliação do território através das *retomadas*. A longa espera pela decisão do Supremo Tribunal Federal sobre a ação de Nulidades dos Títulos concedidos pelo Estado da Bahia – 390 portadores de títulos ilegais – postergou as violentas investidas dos não índios, provocando na região um sentimento de que “nada mais havia ali para os índios, as

fazendas já estavam estabelecidas, não havia mais jeito para os índios”. De fato, nessas três décadas, os invasores tiveram tempo suficiente para acumular capital comercializando as terras, para passar os títulos recebidos, explorar os recursos ambientais da reserva e represar as águas dos rios Colônia e Pardo. Apesar disso, essa certeza/impunidade por parte dos invasores era abalada periodicamente pelas investidas dos índios em forma de retomadas.

A rigor, duas dispersões são identificadas pelos índios, i.e.; uma primeira, experimentada pelos ascendentes mais velhos, expulsos dos aldeamentos, e uma segunda, na qual seus pais e avós foram compelidos a se retirar de suas posses nessa reserva. Neste processo, novos esquemas mentais e novas disposições corporais e morais foram adquiridas, obliterando, em larga medida, os hábitos tradicionais, o que tende a requerer lapso de tempo considerável para a sua reconversão, nos planos de cada coletivo étnico e no da comunidade supraétnica ou Pataxó Hãhãhã.

É possível identificar quatro gerações com distintas experiências históricas: aquela trazida para a reserva a partir da sua criação; uma segunda que já nasce na reserva, embora em distintas regiões; uma terceira que nasce em plena diáspora e em diversos locais, próximos e bastantes distantes fisicamente; e, finalmente, uma quarta que já é produto da luta de retomada contemporânea. Essas quatro gerações exemplificam as condições de constituição das consciências históricas sob múltiplas contradições vivenciadas. Nesse sentido, a terceira geração talvez constitua uma espécie de caso-limite por ser formada, muito provavelmente, de sujeitos diaspóricos sem memória, salvo aquela construída no retorno. Wagner Ramos, com cerca de 45 anos, nascido em São Paulo, neto de dois índios capturados pela frente de atração do SPI – Rosalina Baenã e Titiah Hãhãhã – e filho de Maria Preta, disponibilizada pelo mesmo SPI para servir como doméstica no sul da Bahia e, na sequência, em São Paulo, e de um não

índio, relata que na sua infância, em São Paulo, ao assistir aos filmes protagonizados por Daniel Boone¹⁴, “torcia contra os índios porque não sabia que era um”.

Wagner Ramos, ou como ele prefere ser chamado Wagner Titiá – em uma clara alusão ao nome que seu avô trouxe do mato – reporta-se ao período da dispersão como um lamento: “o povo tava todo esparramado, corrido pelo mundo, muita gente não sabia quem era, qual era sua origem, como eu”. O lamento e a repetição de fatos especialmente marcantes, recorrentemente violentos, física e simbolicamente, varia conforme as circunstâncias da enunciação: fogo nas roças e palhoças; fugir de madrugada dos ataques dos invasores em fila, rezando em silêncio e sem destino certo; doar força de trabalho de uma família inteira em troca de pouso; nascer esparramado e não saber quem é. Entretanto, divididos e/ou brutalmente incorporados pela pacificação, “esparramados pelo mundo”, expulsos de suas terras – as mesmas onde haviam sido forçadamente sedentarizados –, os Pataxó Hãhãhã conseguiram, juntos, e na luta pela terra, recompor a sua comunidade e o parentesco (PEDREIRA, 2017).

A ênfase nativa nas identidades específicas faz referência não apenas às distintas origens, mas também às trajetórias vividas durante as dispersões a que foram violentamente compelidos, quando os laços étnicos e familiares, postos à prova, revelaram seu vigor (SOUZA, 2012). Maria Preta, em São Paulo, consegue ser localizada por sua irmã Maura, através de várias gestões que Maura fez junto a Funai, e lhe encaminha uma carta noticiando que haviam voltado para a terra, que “ali voltara a ser um posto indígena”. Esta carta noticia a Wagner que ele e os irmãos eram índios – Maria Preta nunca havia lhes falado sobre isso. Como esta, muitas outras cartas promoveram encontros.

14 Seriado da TV norte americana, mas que era exibido também no Brasil, inspirado na história de Daniel Boone, conhecido por explorar e desbravar áreas habitadas por indígenas na região hoje conhecida como pertencente aos Estados Unidos da América.

Maura Titiá dá inequívocos sinais de que a sua forte memória reforça a sua identidade indígena permeada de ambiguidades e incertezas decorrentes do contato violento que experimentou ela própria – “minha cultura foi toda confundida” – e que presenciou de outros parentes. Forte, decidida e ativa, Maura é uma personagem-chave na reconstrução e no entendimento do passado Pataxó Hãhãhã.

“Essa lembrança foi do sofrimento. Eu, desde criança, nasci no sofrimento, criei no sofrimento, vendo meu povo se acabando, vendo as pessoas que ajudou meu povo, que veio do mato, aquela que foi parteira da gente, rezadeira, elas contavam o sofrimento, como era meus pais quando veio pro meio dos civilizado, quando trouxeram. E quando eu era criança, a gente assistia, via as mortes que acontecia, via como era que o chefe de posto tratava a gente: eles diziam que nós era rico de terra, mas que o governo já tinha tirado tudo, que a gente não tinha mais terra. E naquele sofrimento, eu guardava tudo na minha cabeça, eu vejo ainda hoje as imagens” (Depoimento durante oficina do Projeto “Os índios da Reserva Caramuru-Paraguassu na Contemporaneidade...”).

Maura relembra as “marcas” onde os índios mais velhos morriam e eram enterrados. Contraíam, em geral, febres e outras doenças.

“O meu povo lá morreu quase tudo de sarampo, malária, dava a varíola, a maior parte do povo de meu pai morreu assim. Tinha Tamanin, que foi um índio que veio do mato, diz que era um índio muito bonito, muito famoso dentro da aldeia. Ele pegou uma varíola, o chefe de posto abandonou ele aí na Serra da Bananeira, ele morreu com as varíola de bicho”. (Ibid.)

A “ritualização da dor” (SANTOS, 2007), muito presente entre grupos que sofreram deslocamento forçado provocado pela construção de barragens, significa a memorização e rememoração contínuas dos fatos dramaticamente vividos que, a um só tempo, têm a capacidade de fazer reviver os sofrimentos, mas também conferir pertencimento

a uma coletividade e a uma terra. A ritualização da dor sugere, simultaneamente, reatualização e reificação, independentemente das transformações e dos contextos nos quais ela é produzida, apontando, ademais, para a irreversibilidade da situação que a promoveu (SANTOS, 2007, p. 213).

Como dito mais acima, os Pataxó Hãhãhãï registram duas dispersões: uma primeira, sofrida por seus antepassados expulsos dos aldeamentos onde estavam estabelecidos antes do deslocamento para a Reserva Caramuru-Paraguassu; e uma segunda, na qual seus pais e avós foram obrigados a entregar suas terras, sob a pressão do governo, através do SPI, e de regionais, que afirmavam que os índios “não teriam mais nada ali, todas as terras do posto estavam arrendadas e o governo não se responsabilizaria mais por eles”, que, doravante, era “cada um por si”. Essa segunda dispersão compulsória é mais reiterada em suas narrativas, facultando o conhecimento de seus variados locais de nascimento e moradia, antes do retorno para a reserva, a partir da primeira retomada.

Este retorno, inclusive, não ocorreu, para muitas, no mesmo período. Em alguns casos, os pais e filhos mais velhos retornaram primeiro, para estabelecer contato com as lideranças que haviam encabeçado a reconquista, pois, segundo eles, era necessário saber o número de membros da família nuclear e “reconhecer” os parentes que haviam perdido contato durante a dispersão. Muitos relembram o momento da sua chegada, quando encontravam, na “corrente”¹⁵, o cacique da época, Nelson Saracura, que procedia a “checagem” de quem era “índio mesmo”, de quem tinha saído dali anos atrás ou de seus descendentes.

Os Pataxó Hãhãhãï parecem reconhecer que a dispersão a que foram compelidos ensejou diferenças entre as famílias, e mesmo

15 O local referido como “corrente” é a entrada da antiga Fazenda São Lucas, onde, de fato, havia uma corrente presa entre duas estacas de cerca. Com o tempo, a corrente quebrou ou perdeu o uso, mas o local continua a ser assim designado.

internamente a cada uma delas, mas admitem também que a posterior reunião, a partir da década de oitenta, na antiga Reserva, teria possibilitado o estreitamento dos vínculos, tornando-os um “povo”.

Finalmente, podemos afirmar que a escassez da terra e a desterritorialização imputaram a esses índios novos reordenamentos de ocupação a partir de novas alianças e denominações étnicas. Eles permanecem em constante dinâmica de reorganização social e política em função, principalmente, do retorno de novas famílias.

As consequências do contato, as violências físicas sofridas pelos indígenas por parte de quem deveria lhes proteger, os arrendamentos das terras da reserva, as remoções, expulsões e a invasão do território talvez possam ser vistos através da noção de “evento crítico” tal como construída por Veena Das para interpretar a irrupção da violência no cotidiano da sociedade indiana, ocasião em que agentes sociais até então anônimos emergem na esfera pública e interpelam o Estado pelas consequências de fatos que acarretam sofrimento, em geral percebido como abrupto e inexplicável. Como situações de “quebra” do cotidiano, esses eventos ensejam às comunidades, ao se confrontarem com o Estado, se constituírem como atores políticos, e ao Estado, ao reconhecer essas comunidades como “vítimas”, assumir a responsabilidade de agir em benefício de seus interesses. Trata-se, assim, de eventos que suscitam um encontro entre a racionalidade burocrática e os valores e percepções das comunidades atingidas (DAS, 1995). Eles são críticos porque desencadeiam novas formas de ação que ressignificam os sentidos nativos da política e transformam as identidades sociais, e, não obstante violentos, têm um sentido vivificador, na medida em que ao se relacionarem com os sistemas burocrático e jurídico do Estado, essas comunidades são deslocadas do mundo privado e criadas como comunidades políticas, morais, detentoras de direitos (ib.).

Nesse sentido, o movimento empreendido pelo povo Pataxó Hãhãhã é de reconstrução do passado através das experiências vivenciadas no presente, que provêm sentidos adequados para compreender, e suportar, novas situações. Passado e presente plenos de sofrimentos, humilhações e coerções, que, todavia, têm seu papel na criação de “comunidades morais”, a demonstrar, como afirma Veena Das, que a violência não gera apenas destruição (ib.).

REFERÊNCIAS

CARNEIRO DA CUNHA, M (Org.). *Os direitos do índio, ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense, Comissão Pró-Índio de S.Paulo, 1987.

CARVALHO, Maria Rosário & SOUZA, Jurema Machado de A. Raça, Gênero e Classe em perspectiva comparativa: nordeste do Brasil e Amazônia ocidental. In: Anais do I Simpósio Internacional ‘O Desafio da Diferença’: articulando gênero, raça e classe. Salvador: UFBA, 2000.

_____. *Verbete Pataxó Hãhãhã*. Enciclopédia dos Povos Indígenas, 2005. www.socioambiental.org.br

CARVALHO, Maria Rosário; SOUZA, J. M. A. ; SOUZA, Ana Cláudia Gomes de ; PEDREIRA, H. P. . *Os índios da Reserva caramuru Paraguaçu na contemporaneidade, 1926 até o presente: memória, identidade, parentesco e território*. 2012. (Relatório de pesquisa).

CARVALHO, Maria Rosário “As revoltas indígenas na aldeia da Pedra Branca no século XIX”. In: ELISA REIS et al (orgs.), *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: Anpocs/Hucitec, 1995: 272-90.

COQUEIRO, Sonia Otero (Coord.). *Povos indígenas no sul da Bahia: Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2002.

DAS, Veena. 1995. *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. New Delhi: Oxford University Press.

GUIMARÃES DE SÁ, Sheila Maria. Anotações sobre os Arrendamentos de Terras no Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu/BA. In: COQUEIRO, Sonia Otero (Coord.). *Povos indígenas no sul da Bahia: Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2002.

NÁSSER, Nássaro & LOPES DA SILVA, M. Aracy. *Laudo Antropológico Interdito Proibitório 32.096, 2ª*. Vara de Justiça Federal, Salvador – BA, 1984.

NIMUENDAJU, Curt. Relatório de Curt Nimuendaju, datado de Belém do Pará, aos 22 de maio de 1939, e dirigido ao Tenm. Cel. Vicente de Paula Teixeira da F. Vasconcelos, então chefe do Serviço de Proteção aos Índios. Revista de Antropologia, Vol. No. 1, junho. São Paulo: Associação Brasileira de Antropologia. 1958, p. 53-61.

_____. Carta encaminhada por Curt Nimuendaju para o Diretor do Museu Goeldi, Carlos Estevão de Oliveira, datada de Ilhéus, BA, 8 de dezembro de 1938.

OLIVEIRA, João Pacheco de. O paradoxo da tutela e a produção da indianidade: ação indigenista no Alto Solimões (1920-1970). In: ROCHA FREIRE, Carlos A. (Org.) *Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. RJ: Museu do Índio/FUNAI, 2011, pp. 427-439.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Relatório sobre a História e Situação da Reserva dos Postos Indígenas "Caramuru e Catarina Paraguassu"*, apresentado à Fundação Nacional do Índio. Salvador : Convênio FUNAI – UFBA, Projeto de Pesquisa sobre as Populações Indígenas da Bahia, 1976.

PEDREIRA, Hugo Prudente. *Os Pataxó Hãhãhãe e o problema da diferença*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2017.

SANTOS, Sonia Maria Simões Barbosa Magalhães. *Plainte et Douleur Une analyse socio-anthropologique du déplacement forcé provoqué par la construction de barrages*. Thèse présentée, en co-tutelle, au Programme de Doctorat en Sciences Sociales de l'Université Fédérale du Pará et à l'Université de Paris 13. Belém-PA, 2007.

SOUZA LIMA, Antonio C. Sobre Tutela e Participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI. MANA 21(2): 425-457, 2015 – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p425>

SOUZA LIMA, Antônio C. Reconsiderando poder tutelar e formação do Estado no Brasil: notas a partir da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização do Trabalhadores Nacionais. In: ROCHA FREIRE, Carlos A. (Org.) *Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. RJ: Museu do Índio/FUNAI, 2011, p. 201-211.

SOUZA, Jurema Machado de A. *Trajetórias femininas indígenas: gênero, memória, identidade e reprodução*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2007.

_____. Parentesco e Organização Social na Reserva Caramuru-Paraguassu, sul da Bahia. *Anais da 28a Reunião Brasileira de Antropologia*. São Paulo, 2012.