

**DA CORRIDA DE TORA AO PORANCI: A PERMANÊNCIA
HISTÓRICA DOS TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA NO SUL DA
BAHIA**

Erlon Fábio de Jesus Costa

Dissertação de Mestrado

Brasília – D.F., janeiro/2013

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**DA CORRIDA DE TORA AO PORANCI: A PERMANÊNCIA
HISTÓRICA DOS TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA NO SUL DA BAHIA**

Erlon Fabio De Jesus Costa

Orientadora: Esther Fernande Rose Katz

Dissertação de Mestrado

Brasília – DF

30 de Janeiro de 2013

Costa, Erlon Fabio de Jesus,

Da Corrida de Tora ao Poranci:a permanência histórica dos Tupinambá de Olivença no sul da Bahia, BA./ Erlon Fabio de Jesus Costa.

Brasília, 2013

200 p.: il

Dissertação de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável
Universidade de Brasília, Brasília.

1. Demarcação. 2. Educação Diferenciada. 3. Sustentabilidade Cultural
4. Uso de Recursos Naturais 5 . Festas Religiosas.
I. Universidade de Brasília. CDS, II. Título.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias, somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte da dissertação de mestrado pode ser reproduzida, sem a autorização por escrito do autor.

Assinatura

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTAVEL

DA CORRIDA DE TORA AO PORANCI: A PERMANÊNCIA HISTÓRICA
DOS TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA NO SUL DA BAHIA.

Erlon Fabio de Jesus Costa

Tese de Mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Mestre Profissional em Desenvolvimento Sustentável, junto a povos e terra indígenas.

Aprovado por:

Esther Katz, Doutora (Centro de Desenvolvimento Sustentável – CDS/UnB)
(Orientadora).

Cristiane Portela, Doutora (CDS/UnB) (Examinador Interno)

Carlos José Ferreira dos Santos, Doutor (UESC-BA) (Examinador Externo)

Brasília- DF, 30 de janeiro de 2013.

DEDICATÓRIA

Dedicamos este trabalho aos alunos da EEITOe aos anciões Tupinambás.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos inicialmente, ao meu grande amigo e Bom Jesus da Lapa, a quem sempre encontrei no meio do caminho e com seus sinais foi capaz de garantir o trilhar dessa conquista.

Agradeço aos que inicialmente acreditaram na aventura do trecho Ilhéus-Brasília e assim participaram diretamente dos momentos mais preciosos desta empreitada, assim vai meu muito obrigado a mainha Dona Maria Odeth idealizadora de tudo, a Vinicius Vieira e Cleusa Pinto co-pilotos da jornada, a Noeval Carvalho e Carlos Alberto (Chocolate) os anjos enviados para ajudar a andar com os pés no chão.

Nessa viagem agradeço aos que subiram ao longo do caminho e tornou mais doce o retorno ao lar, assim agradeço a Flavio Neves pela compreensão da ausência e pela participação fundamental capaz de diminuir as distâncias e dessa maneira se fazer presente.

Aos amigos da labuta, Gilmária Vieira e Erika Neves, as quais imprimiram sua identidade no trabalho, meu muito obrigado

Agradeço ainda a participação especial de Nourival Jr meu irmão e meu orgulho, nos debates a respeito da agronomia, a Gildava nos debates de Segurança Alimentar a Felipe e a Paulinha pelas dicas de geografia a cada aluno da EEITO e a Manoel Vinicius pela delicadeza dos desenhos e pinturas.

De forma especial vai meu agradecimento as minhas eternas estagiárias que mais do que nunca aplicaram uma relação dialética do que é o processo de ensino e aprendizagem, com elas aprendi o sentido do que é conviver, meu muito obrigado as Senhoritas, Kaliana, Ramaiana, Milena, Lucimara e Jamoliva.

Agradeço aos amigos do desembarque, a toda família Vieira pela recepção e pela segurança em Brasília. Aos amigos que BSB havia reservado e assim agradeço a Ângela Apurinã, Rodrigo Popygua, a Terezinha Dias, Ana Paula, Cristiane Portela e Mônica Nogueira.

Aos Colegas cúmplices de um encontro inesquecível comandado pelo grande navegador Othon Leonardos com quem aprendi a sonhar com outros mundos meus agradecimentos.

Agradeço ao irmão de caminhada Zelandes e a todos os príncipes de reinos tão tão distante de origem: Apurinã, Kinikinau, Bakairi, Suruí, Wapixana e Guarani, agradeço pelas fadas que apareceram durante os sonhos chamadas de Elenir Kaingag, Jaqueline, Tsinan, Eliane, Sol, Sayonara e Ana Blaser.

Agradeço ainda a orientadora do diário de bordo Dr^a Ester Katz, que ao perceber o tamanho da aventura, preferiu sentir de perto as delícias de Olivença.

Aos meus porto-seguro: Dona Dora, Vaizão, Raimundinha ,Katu Tupinambá, Cacique Babau e a Cacique Maria Valdelice, meu muito obrigado.

Aos amigos que atravessaram um oceano de dúvidas e foram pontuais nas suas contribuições e assim agradeço a Cazé, Gilcélia, José Valdir Gêssica, Tatiana, Odete, Taiana, Alexandre, André, Syandra, Viviane e todos aqueles que fizeram parte do PIBID.

Aos professores Tupinambá que foram a bússola de todo processo meus sinceros agradecimentos e em especial, aos anciãos Tupinambá elencados no final desse trabalho que durante todo o caminhar serviram como voz de encantados, muito obrigado.

EPÍGRAFE

“Tu te tornas eternamente responsável por aquilo que cativas”.

Antoine de Saint-Exupéry

RESUMO

A finalidade deste trabalho é mostrar através da educação enquanto espaço de sustentabilidade cultural, os saberes e os conhecimentos que os Tupinambá de Olivença possuem a respeito dos recursos do seu território original. Demonstrando, como os mesmos conservam elementos culturais no cotidiano, utilizando-se das festas religiosas para consolidar a transmissão de conhecimento para novas gerações e a relação de parentesco em um processo de antropofagia cultural resignificando a religião e parte da cultura dos colonizadores. Nessa perspectiva busca-se refutar os argumentos contrários a demarcação das Terras Indígenas Tupinambá de Olivença iniciado há dez anos.

Palavras chave: 1. Demarcação. 2. Educação Diferenciada. 3. Sustentabilidade Cultural 4. Uso de Recursos Naturais 5 . Festas Religiosas.

ABSTRACT

The objective of this work is to show, through the school as a place of cultural sustainability, the knowledge possessed by Tupinamba Olivença (Ilheus, State of Bahia) on the resources of their original territory, how they retained many cultural elements included in the daily and used religious festivals to strengthen intergenerational transmission and kinship. In a continuous process of "cannibalism" cultural religion they ingested and a part of the culture of the colonizers giving them a meaning of their own. All this leads to rebut opposing the process of demarcation of indigenous lands, during the past ten years.

Key words: Demarcation of Indigenous Lands, special education, cultural sustainability, use of natural resources, religious festivals.

LISTA DE SIGLA

FUNAI- Fundação Nacional do Índio

PCTO- Professores e Comunidade Tupinambá de Olivença

CPPRSB - Comissão dos Pequenos Produtores da Região Sul da Bahia;

EEITO -Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

DOU- Diário Oficial da União

ANPUH-Bahia. - Associação Nacional dos Professores Universitários de História-Bahia

UESC - Universidade Estadual de Santa Cruz

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

FUNASA- Fundação Nacional de Saúde

SIASI- Sistema de Informação da Atenção da Saúde Indígena

SGE- Sistema de Gerenciamento Escolar

SEC-Secretaria de Educação/Bahia

SEPLANTEC - Secretaria de Planejamento, Tecnologia e Ciência

ZCAS-Zona de Convergência do Atlântico Sul

MPA-Massa Polar Atlântica

EJA- Educação de Jovens e Adultos

IUCN-União Internacional para a Conservação da Natureza

PPP-Projeto Político Pedagógico

MPDS- Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável.

CAPOREC- Coletivo de Alfabetizadores da Região Cacaueira

PIBID- Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência

CAPES-Coordenação de Aproveitamento de Pessoal de Nível Superior

RESEX- Reserva Extrativista Biológica de Canavieiras

LDB- Lei de Diretrizes e Base da Educação

TAL- Tempo de Artes Literárias

LISTA DE QUADRO

Quadro 1- Acompanhamento populacional em Olivença no séc. XVIII.

Pg. 37

Quadro 2- Comportamento populacional dos indígenas ao longo da 1º Década do Séc. XXI.

Pg. 38

Quadro 3- Quantitativo de indígenas e não indígenas na comunidade escolar da EEITO

Pg. 40

Quadro 4-Catálogo da diversidade de árvores na Mata Atlântica do Sul da Bahia.

Pg. 60-61

Quadro 5- Animais silvestres

Pg. 61

Quadro 6- Répteis

Pg. 62-63

Quadro 7- Peixes

Pg. 63

Quadro 8- Traços de Urbanização de Olivença

Pg. 80

Quadro 9 - Produtos das roças Tupinambá

Pg. 90

Quadro 10-Catálogo das Frutas do território

Pg. 91-92

Quadro 11-Catálogo de plantas medicinais de domínio dos Tupinambá

Pg. 95-103

LISTA DE GRÁFICO

Gráfico 1- Proporção de alunos pesquisados na EEITO

Pg. 39

Gráfico 2 – Precipitação média mensal no município de Ilhéus – BA (1979-2008)

Pg. 50

Gráfico 3 – Temperatura média mensal no município de Ilhéus – BA (1979-2008)

Pg. 51

Gráfico 4-Caças apreciáveis

Pg. 62

Gráfico 05- Idade para a criança auxiliar na roça

Pg. 82

Gráfico 06- Participação nas tarefas da roça

Pg. 82

Gráfico 07- Tipo de adubo

Pg. 84

Gráfico 08- Comercialização de produtos

Pg. 86

Gráfico 09- Produtos mais comercializados

Pg. 87

Gráfico 10- Plantas que curam

Pg.95

LISTA DE IMAGENS

Fotografia 1- Poranci
Pg. 26

Fotografia 2- Aéreo da Escola
Pg. 26

Fotografia 3-Aula no Museu
Pg. 27

Fotografia 4- Horta Medicinal
Pg. 28

Mapa 1- Área de demarcação no contexto Nacional
Pg. 41

Fotografia 5- Vista da localização da APA do Cururupe I
Pg.41

Fotografia 6- Vista da localização da APA do Cururupe II
Pg. 41

Mapa 2- Reserva Biológica de Una
Pg. 42

Mapa 3- Região das Serras
Pg. 42

Mapa 4- Comunidade de Sapucaeira I
Pg. 43

Mapa 5- Comunidade do Maruim
Pg. 44

Mapa 6- Comunidade do Acuípe de Cima
Pg. 44

Mapa 7- Comunidade Serra do Serrote
Pg. 45

Mapa 8- Comunidade Serra Negra
Pg. 45

Organograma 1-Organização administrativa Tupinambá
Pg. 47

Mapa 9- Relevo da Linha de Costa da Costa do Cacau
Pg. 49

Organograma 2- Estrutura de Nascente de acordo com a sua localidade
Pg. 52-53

Fotografia 7- Erosão na Praia dos Coqueiros
Pg. 54

Fotografia 8- Erosão Foz do Rio Acuípe
Pg. 54

Fotografia 9- Pesca de rede no Rio Acuípe
Pg. 55

Fotografia 10- Caça de caranguejo no Mangue
Pg. 55

Fotografia 11- Mangue do Rio Acuípe
Pg. 55

Fotografia 12- Mangue na barra do Rio Mamão
Pg. 55

Fotografia 13- Artesanato Tupinambá
Pg. 56

Fotografia 14- Taboa no Brejo
Pg. 58

Mapa 10- Capitânicas Hereditárias
Pg. 69

Mapa 11- Mapa da Capitania de São Jorge dos Ilhéus 1631
Pg. 70

Organograma 3: Diversidade Étnica
Pg. 71

Fotografia 15- Projeto Tal – Teatro de Ilhéus
Pg. 89

Fotografia 16- Parentes de Curupitanga
Pag. 113

Fotografia 17- Os Mascarados
Pg. 114

Fotografia 18- Porta Estandarte
Pg. 115

Fotografia 19- O Boi Estrela
Pg. 115

Fotografia 20- Os Zabumbeiros
Pg. 117

Fotografia 21- A Cepa do Mastro
Pg. 119

Fotografia 22- O mastaréu
Pg. 121

Fotografia 23a - A Força da tradição
Pg.122

Fotografia 23b- A Força da tradição
Pg.123

Ilustração 1: A bandeira no seu primeiro trajeto- Sapucaeira
Pg. 137

Ilustração 2: A Bandeira no Gravatá
Pg. 138

Ilustração 3: O encontro das Bandeiras
Pg. 139

Ilustração 4: Arte indígena
Pg. 141

Fotografia 24- Revisitando a memória
Pg. 143

Fotografia 25- O sincretismo
Pg.144

Fotografia 26- As Flores da Bandeira
Pg. 147

Ilustração 5 – As Flores na Bandeira
Pg. 147

Ilustração 6- Instrumentos
Pg. 148

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| LISTA DE SIGLAS | |
| LISTA DE QUADROS | |
| LISTA DE GRÁFICOS | |
| LISTA DE IMAGENS | |
| INTRODUÇÃO | 17 |
| 1.1 AS CONCEPÇÕES DE SUSTENTABILIDADE E EDUCAÇÃO DIFERENCIADA QUE NORTEIAM A PESQUISA..... | 19 |
| 1.2 O CENÁRIO DA PESQUISA..... | 25 |
| 2 TERRITÓRIO TUPINAMBÁ: UM LUGAR DE DISPUTA TERRITORIAL | 29 |
| 2.1 RECONHECIMENTO ÉTNICO E DEMARCAÇÃO TERRITORIAL COMO UM PROCESSO HISTÓRICO DE LUTA TUPINAMBÁ..... | 29 |
| 2.1.2 Dados Numéricos..... | 36 |
| 2.1.3 Limites e Fronteiras..... | 40 |
| 2.1.4 Organização Territorial..... | 43 |
| 2.2 ASPECTOS FÍSICOS DO TERRITÓRIO..... | 48 |
| 2.2.1 Relevo..... | 48 |
| 2.2.2 Elementos Climáticos..... | 49 |
| 2.2.3 Hidrografia das Águas Medicinais..... | 51 |
| 2.2.4 A Faixa Litorânea..... | 53 |
| 2.2.5 Cobertura Vegetal..... | 57 |
| 2.2.6 Fauna..... | 61 |
| 3 “PRECISAMOS DA TERRA, PORQUE A TERRA É NOSSA MÃE”: OS TUPINAMBÁ E SEUS FAZERES – HISTÓRIA, TERRA E CULTURA | 64 |
| 3.1 Índios ou Caboclos: Retomada Territorial, História e Resistência Étnica..... | 64 |
| 3.2 “Negação Étnica” Forçada, Novas Retiradas, Resistências e a Dinâmica de Aproveitamento do Território (Roças)..... | 78 |
| 3.3 A Natureza que Alimenta, Possibilita o Artesanato e Cura..... | 90 |

| | |
|---|------------|
| 4 “AJUÊ DÃO, AJUÊ DÃO DÃO”: HISTÓRIA, FESTAS E IDENTIDADE - MEMÓRIAS DA ANCESTRALIDADE..... | 106 |
| 4.1 Festejar em Olivença uma Forma de Manter Viva a Identidade Étnica: Festa, História e Memória..... | 106 |
| 4.2 Ritual da Puxada do Mastro de São Sebastião: Tradição, Identidade e Transformações..... | 111 |
| 4.3 Outros Festejos e Rituais como Formas de Identidade e Memórias | 129 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 154 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 157 |
| FONTES..... | 164 |
| APÊNDICE..... | 175 |

INTRODUÇÃO

O produto que apresentamos, na realidade, é um conjunto de experiências no campo profissional e pessoal as quais foram vividas juntamente com o povo Tupinambá de Olivença, Ilhéus-Sul da Bahia/Brasil nos últimos anos.

Nesse sentido, abordaremos no trabalho que se segue uma pesquisa, que busca atrelar os conhecimentos de formação inicial em Licenciatura Plena de História, às experiências vivenciadas com a Educação Indígena dos Tupinambás de Olivença. Para tais questões e contemplando o perfil do Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável, faz-se necessário uma apresentação do pesquisador, na qual busco introduzir a história e cultura indígena, de fato, nas experiências acadêmicas e como essas se desenrolam no espaço profissional.

Sem dúvidas foi o encantamento de Jean de Léry a respeito dos Tupinambá que influenciou fortemente na opção de passar a viver no espaço em que os mesmos habitam no sul da Bahia.

Durante um ano que vivi com os índios Tupinambá no Brasil, eu não parava de contemplar os grandes e os pequenos, e eu guardei para sempre essa imagem em meu espírito... Porém, por causa de suas atitudes e de seus comportamentos bastante distintos dos nossos eu confesso, é muito difícil de representá-los, seja pela escrita ou pela pintura, para se ter uma imagem justa, é preciso vê-los em seu próprio país.¹

Apresentar esse trabalho em nível acadêmico, nada mais é do que transmitir para a linguagem científica as falas e os ditos de um povo que faz do seu processo histórico uma dinâmica encantadora do que a ciência histórica é capaz de auxiliar no campo epistemológico e no seu papel social.

Os primeiros contatos com indígenas ocorreram ainda na infância, quando tive a felicidade de conhecer dona Sinfloriana Cardoso, uma índia Botocuda, que veio a falecer aos 105 anos de idade, no ano de 1985, minha bisavó. O outro contato, ainda que despercebido, ocorreu no mesmo período, quando junto com minha família cheguei a participar da procissão da puxada do mastro de São Sebastião, em Olivença, no início da década de oitenta.

¹Jean de Léry, 1578 (História de uma viagem feita na terra do Brasil), primeira edição (1578), Nova edição de Frank Lestrignant, Presses Du Languedoc/Max Chaleil Editeur, 1992.

Contudo, foi o processo educacional na Educação Básica que distorceu a visão do indígena adquirida no ambiente familiar. Por sua vez, as descobertas vivenciadas já na maturidade, no espaço de Olivença, desmistificaram a visão de um indígena congelado no século XVI e preso nos livros didáticos que ainda hoje são editados e distribuídos nas redes de ensino, os quais reforçam o preconceito e a ignorância no que se refere às populações indígenas no Brasil.

O trabalho apresentado possui como foco principal combater a visão distorcida dos indígenas de Olivença pela sociedade regional e nacional, apontando documentos históricos capazes de garantir a originalidade desses indígenas na terra e assim contribuir para o seu processo de demarcação. Por outro lado, pretende-se auxiliar nas práticas de sustentabilidade cultural das terras tradicionais dos povos indígenas de origem Tupinambá no sul da Bahia, visando minimizar conflitos étnicos e evitar o confronto violento entre fazendeiros e indígenas na região, durante o processo de demarcação.

Dividida em três capítulos, a dissertação que apresentamos revela um conhecimento que esses indígenas possuem a respeito do seu território, bem como a utilização do mesmo, de maneira sustentável e harmônica com a natureza que os envolve. Em um primeiro momento, buscaremos retratar a geografia do local e a sua contribuição para a permanência dos indígenas no espaço reivindicado.

Para tais fins, utilizamos um conjunto de informações referentes aos aspectos físicos e humanos do local, pontuando a sua estrutura geológica, o clima, a hidrografia e cobertura vegetal, as quais oportunizaram o desenvolvimento das comunidades e a ocupação da terra.

No segundo Capítulo, buscamos destacar o contexto vivenciado pelo povo Tupinambá a partir do processo gradativo de ocupação do território originário, bem como a sua mobilidade e a sua relação com o espaço de produção. Nesse capítulo, tivemos a preocupação em pontuarmos as pesquisas realizadas no espaço da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, durante os anos de 2011-2012, confrontando as informações com a pesquisa de campo e os depoimentos recolhidos ao longo do período de convivência no espaço de Olivença.

Por fim, é no terceiro capítulo que sinalizamos as festas como documento histórico capaz de aportar, por meio de permanências tradicionais, a transmissão da cultura do povo em questão e as ressignificações utilizadas pelos Tupinambá de Olivença enquanto uma estratégia de sobrevivência e não de aceitação de rituais europeus. Esse capítulo está escrito em primeira pessoa na tentativa de garantir a essência do que foi vivenciado em meio aos indígenas.

O conjunto dessas informações tem por objetivo maior reunir dados não observados no relatório de demarcação tornando-se nessa concepção mais um documento capaz de auxiliar na luta dos Tupinambá pela reconquista do seu território. Ou seja, a principal função

aqui é apontar a permanência contínua desses povos indígenas em um espaço que já era disputado antes mesmo da colonização portuguesa.

Para tal medida utilizamos o processo educacional enquanto potencial de sustentabilidade Cultural que refletimos agora. A motivação para uma pesquisa-ação em que a educação fosse percebida como espaço de sustentabilidade ganhou força a partir dos discursos dos próprios indígenas e dos registros no seu Projeto Político Pedagógico, o qual destaca em seu objetivo geral a seguinte proposta:

Criar condições para que os estudantes construam a própria identidade e autonomia a partir de situações que desenvolvam suas habilidades físicas e mentais utilizando a criatividade para estimular a afetividade, cooperação, integração, solidariedade, socialização, espírito guerreiro, organização, bem como, a sustentabilidade e a luta territorial, respeito à cultura Tupinambá, compreensão da diversidade cultural, valorizando-a e interagindo de modo a construir conhecimentos.(PPP-EEITO,2012)

1.1 As concepções de Sustentabilidade e Educação diferenciada que norteiam a pesquisa

Foi a partir de um diálogo com a Cacique Maria Valdelice Tupinambá (Jamopoty) que a educação entrou no cenário da pesquisa que se segue. A conversa, embora tenha sido informal em uma das sessões eleitorais de Olivença, em 03 de outubro de 2004, possibilitou uma análise a respeito da luta pela reconquista da terra em seu processo histórico. O diálogo fomentou um olhar mais aguçado em relação ao papel social da educação diferenciada indígena, em seus campos epistemológicos e na preparação do aluno indígena para o mundo contemporâneo.

A Cacique Maria Valdelice naquela ocasião esclarecia que: “a luta pela Terra dos Tupinambá de Olivença, era uma luta que estaria travando para uma herança de seus netos”. Nessa fala da Cacique, também surgiram questões relacionadas ao processo educacional e a sua importância na formação integral do indígena em meio a um processo demarcatório, tão questionado por diversos setores no Sul da Bahia.

Diante da já conhecida morosidade no processo de demarcação das terras indígenas no Brasil, a afirmação da Cacique parece não trazer alguma novidade. Entretanto, penso que a fala de Valdelice, quando vinculada à educação indígena, apresenta em seu cerne uma complexidade que buscarei aqui abordar.

Para isso, parto do princípio da necessidade de ter como pano de fundo um currículo diferenciado e capaz de atender uma demanda de indígenas, que daqui há duas gerações,

- provavelmente herdarão de seus avós, além da luta, um compromisso com um território demarcado. Compromisso esse que perpassa desde a utilização adequada no

manejo dos recursos naturais, até a responsabilidade de preservar esse espaço já tão devastado desde os primórdios do período colonial.

Nesse sentido, as definições sobre o conceito de sustentabilidade oferecem o caminho para as reflexões a respeito da importância do papel da educação em uma sociedade contemporânea. Partirei aqui das definições de Sachs (2004), no que tange aos três pilares da sustentabilidade, ou seja: relevância social, prudência ecológica e viabilidade econômica.

A partir desses pilares traço um paralelo entre a visão linear da economia e a educação. Compreendo a educação como mola mestra no processo de conscientização para a compreensão das necessidades de mudança na postura da sociedade contemporânea.

Marcel Bursztyn, em palestra proferida aos alunos do Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável Junto a Povos e Terras Indígenas (12/05/2012), afirma que o Desenvolvimento Sustentável é a utopia do mundo moderno. Paulo Freire já nos chamou a atenção que educação, por mais que busque soluções concretas para um determinado povo, deve ser estruturada na utopia, no sonho do que pode ser ideal.

Essa definição e pensamento são capazes de auxiliar na compreensão da complexidade da colocação da cacique, nos seus aspectos de historicidade da luta de seu povo e que oferece outros caminhos para as futuras gerações de Tupinambá. Ora, se sustentabilidade está diretamente relacionada com a relevância social, no caso dos Tupinambá de Olivença, essa relevância perpassa principalmente pelos aspectos educacionais, tanto em seu campo cotidiano de vivência na sua terra e do sustento que a mesma proporciona, quanto nos campos epistemológicos e cosmológicos. Campos em que os saberes oriundos de um conhecimento empírico servem para garantir não só a preservação de cultura Tupinambá, como também de seu patrimônio natural.

Nessa perspectiva, o sentido de pertencimento está enraizado na percepção do território e se expressa na linguagem, no costume, sempre em referência ao mundo natural. Os sistemas de saber indígena são mapas de memória que carregam uma ancestralidade que se revelam nas experiências mítico-poéticas, nos espaços do sonho e dos rituais, no contato com a mãe terra, nos espaços de representação e nas práticas cotidianas. Dessa forma, o saber nas comunidades indígenas adquire sentido ético em práticas projetadas na coletividade. Ponto de partida e de chegada para os indígenas, ou seja, a própria comunidade.

Na medida em que a cosmovisão, o pensamento e a religiosidade indígenas refletem de múltiplas maneiras o sentido ético de convivência com a mãe terra, na experiência comunitária, o sujeito indígena institui uma “geografia sagrada”, combinando os mais variados elementos do espaço habitado, sejam eles seres vivos, inanimados ou sobrenaturais.

A terra, o espaço em si, torna-se um prolongamento do corpo; os princípios religiosos estabelecem relações ecológicas e de proteção com esse espaço-terra; a identidade étnica da pessoa se enraíza e se prolonga na terra, que passa a fazer parte dessa identidade.

Nessas relações de saberes em que interagem os espíritos da natureza, (guardiões dos territórios, os “encantados”, para muitos povos indígenas do nordeste) e as pessoas em seus “espaços concretos”, o sentido étnico das relações homem/natureza revela uma pedagogia comunitária em que os saberes compartilhados atualizam-se e expressam-se fundamentalmente nas nações de cultivo e respeito. Como afirma Muñoz (2003).

A comunidade indígena tem em sua versão local o espaço que ordena e se reconhece organizador da vida e da convivência, experimentando-se mundo de aprendizagens e de solidariedades mediante diversas estratégias éticas e de representação da ordem. O pensar e o sentir do homem da terra vai conformando-se num sentido de convivência amorosa para a mãe-terra que se expressa em valores de cuidado e respeito, que os ambientalistas reconhecem como proteção e uso apropriado dos recursos naturais.
(MUÑOZ, 2003, p. 300)

As lutas de diversos povos indígenas do Nordeste brasileiro, a exemplo dos Tupinambá de Olivença, pela retomada de suas terras ocorrem, concomitante, à luta pela afirmação de uma identidade. Nesse processo de luta, ser “índio” vai rememorando, recriando através das vivências comunitárias e ritualísticas, um sentido para a existência que está atrelado ao território, à mãe terra, aos “encantados”, em que os símbolos são carregados de poesia, sentimento, tempo e ancestralidade. Tudo passa a ter sentido: os rios, as árvores, os animais, as músicas, o ritual, a luta pela terra.

Segundo Geertz (1973) a cultura é uma característica fundamental e comum da humanidade de atrair, de forma sistemática, racional e estruturada, significados e sentidos “às coisas do mundo”, levando-nos a mais uma reflexão nesse processo educacional enquanto propulsor de uma consciência de sustentabilidade, não somente pensada como processo de desenvolvimento material, mas enquanto construtor de mecanismos de preservação da memória e do próprio patrimônio cultural nos seus campos materiais e imateriais.

As possibilidades oferecidas a partir de novas maneiras de observar o mundo favorece, ao educando indígena e não indígena um leque de opções a partir do processo de aprender a conviver. Esse aprendizado ultrapassa os conceitos de convivência humana a que muitas vezes o currículo estabelecido limita-se, ampliando a concepção do pilar educacional referente ao aprender a conviver, a um sentido de relacionar-se com o seu espaço e a compreensão das oportunidades proporcionadas por eles, de maneira responsável e ética com afirma Kothari ao dizer:

O respeito à diversidade da natureza e a responsabilidade de conservar essa diversidade definem o desenvolvimento sustentável como um ideal ético. A partir da ética do respeito à diversidade de culturas e de

sustentação da vida, base não apenas da sustentabilidade, mas também da igualdade e justiça (KOTHARI, 1995, *apud* SACHS, ano 2004:67).

A aplicação de um currículo capaz de proporcionar o entendimento das diferenças é fundamental no ofício, no processo de ensino aprendizagem e na compreensão da sustentabilidade. Penso que assim, por meio do ensino, esse vínculo com seu espaço pode contribuir para que o estudante, ao perceber-se diferente e em uma relação de alteridade, tenha condições de compreender sua singularidade em uma construção histórica. Ao mesmo tempo, possibilita ao aluno torna-se um cidadão capaz de respeitar particularidades e ser competente para enfrentar o mercado de trabalho, a partir da sua concepção de sujeito protagonista e responsável pela manutenção de uma herança deixada pelos seus ancestrais.

Por outro lado o artigo 26º da LDB que estabelece a necessidade de reconhecer, por meio do currículo, as especificidades nas quais o/a educando/a está inserido, nos induz a compreender as mudanças na concepção teórica e conceitual do que vem a ser currículo de fato. Desse modo, se numa visão tradicional, esse não passou de um conjunto de fatos e informações selecionadas para serem transmitidas, na pedagogia contemporânea é ele o responsável pela aplicação de práticas não deterministas e carregadas de significados.

Segundo Silva, a escola diferenciada é:

O lugar onde a relação entre os conhecimentos tradicionais e os novos conhecimentos deverão se articular de forma equilibrada, além de ser uma possibilidade de informação a respeito da sociedade nacional, facilitando o “diálogo intercultural” e a construção de relações igualitárias fundamentadas no respeito, reconhecimento e valorização das diferenças culturais- entre os povos indígenas, a sociedade civil e o Estado (SILVA, 1998, p. 31).

Ainda, na perspectiva de Grupioni,

Esse discurso, da educação diferenciada como direito dos índios se estrutura pela negação da escola indígena vigente e pela afirmação de um novo conjunto de premissas que deveria orientar sua transformação. É, assim, pelo rechaço de práticas e ideias que esse discurso se constrói como inovador e busca alcançar legitimidade, a ponto de se impor hegemonicamente nos anos seguintes. Em contraposição a uma escola que se constituía pela imposição do ensino de língua portuguesa, pelo acesso à cultura nacional e pela perspectiva da integração é que se molda um outro modelo de como deveria ser a nova escola indígena, caracterizada como uma escola *comunitária* (na qual a comunidade indígena deveria ter papel preponderante), *diferenciada* (das demais escolas indígenas), *específica* (própria a cada grupo indígena onde fosse instalada), *intercultural* (no estabelecimento de um diálogo entre conhecimentos ditos universais e indígenas) e *bilíngüe* (com a conseqüente valorização das línguas maternas e não só de acesso à língua nacional) (2008, p.36-37)

Ao confirmar que a construção do conhecimento perpassa pela compreensão da realidade do/a educando/a, o artigo da LDB corrobora justamente a importância da

aplicação da lei 11645/08 numa perspectiva multicultural. Isto é, nessa perspectiva o sentido de tempo, poder, cultura, trabalho, memória e cidadania dialogam. Esse diálogo proporciona uma educação vinculada à construção de uma sociedade onde aquela seja o alicerce para uma melhor distribuição de recursos materiais e simbólicos.

Dessa forma, é preciso salientar que, para que exista uma escola realmente diferenciada para os povos indígenas é necessário que o Estado promova políticas públicas que amparem essas diferenças, no sentido de construir, juntamente com os povos indígenas, experiências concretas de escolas diferenciadas, no contexto de cada comunidade indígena, capazes de orientar por meio de sua práxis, as escolas não indígenas na construção de diálogos com a sustentabilidade.

Tarefa não muito simples de ser realizada, tendo em vista que as comunidades indígenas sempre se deparam com “o olho do poder” do Estado, que em muitas circunstâncias não legitima, efetivamente, os princípios que norteiam uma escola indígena específica, diferenciada e intercultural. De toda sorte, é sempre bom lembrar que, conforme Santana,

As conquistas legais obtidas pelos povos indígenas na luta pelo direito a uma educação escolar diferenciada são muito recentes, podendo-se destacar: A partir da Constituição Federal de 1988, resultou um detalhamento de leis que anunciam e encaminham possibilidades para uma escola indígena específica, diferenciada, intercultural e bilíngüe, reconhecendo o direito dos povos indígenas manterem suas identidades étnicas, fazendo uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (BERGAMASCHI, 2005). A Lei 9394/96 – LDBEN – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, institui como dever do estado a oferta de uma educação escolar bilíngüe e intercultural. Assegura também o acesso ao conhecimento das demais sociedades “indígenas e não indígenas”. Parecer 14/99 e Resolução 3/99. O primeiro estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação escolar indígena. A Resolução 3/99 fixa as normas para o funcionamento das escolas indígenas, criando mecanismos para garantir a qualidade da educação diferenciada. Lei 10.172/01 – Plano Nacional de Educação, que contém um diagnóstico da educação escolar indígena no Brasil, aponta as diretrizes para a política nacional e estabelece os objetivos e metas a serem cumpridos por estados e municípios. A partir de toda essa legislação existente e diante das pressões do movimento indígena por uma educação escolar, o Estado da Bahia, através do Decreto 8.471, de 13 de março de 2003, criou a categoria de Escola indígena no âmbito da Secretaria Estadual de Ensino e passou a responsabilizar-se pelo oferecimento da Educação Escolar Indígena (2007, p. 58-59).

A partir dessa nova determinação, a educação escolar em contexto indígena, a exemplo dos Tupinambá, passa a ser entendida como um instrumento de luta, de afirmação de identidade, de construção cultural, de valorização da tradição e dos saberes indígenas.

A educação escolar é pensada e construída a partir de outras referências e outras intencionalidades. A escola é, portanto, projeto de autonomia e deve servir para autodeterminação indígena. Da mesma forma, as práticas de educação tradicional devem e precisam dialogar com os saberes produzidos na e pela escola. Talvez essa seja a fala da cacique, refletida no início do texto, ao pensar na luta pelo seu território como espaço que deve ser preservado para os seus descendentes.

Conforme o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas

Pode-se afirmar que as sociedades indígenas possuem um conhecimento minucioso do meio natural e que reconhecem não somente a diversidade biológica (variedade de espécies da fauna e da flora), como também a diversidade biológica (variedade de ecossistemas). Atualmente é bastante reconhecida a contribuição das sociedades indígenas na ampliação e manutenção da diversidade biológica. A discussão atual sobre biodiversidade passa pelo respeito e pelo reconhecimento da existência de sociedades diversas e diferenciadas, como as indígenas. (...) Embora os povos indígenas tenham grandes conhecimentos e saibam utilizar os recursos naturais de seu território, suas relações com a natureza são mais do que o conhecimento da biodiversidade e de técnicas de manejo (2005, p. 258).

Ademais, como afirma Muñoz (2003, p. 300),

A comunidade indígena tem em sua versão local o espaço que ordena e se reconhece organizador da vida e da convivência, experimentando-se mundo de aprendizagens e de solidariedades mediante diversas estratégias éticas e de representação da ordem. O pensar e o sentir do homem da terra vai conformando-se num sentido de convivência amorosa para a mãe-terra que se expressa em valores de cuidado e respeito, que os ambientalistas reconhecem como proteção e uso apropriado dos recursos naturais.

No imaginário indígena o espaço é “espaço concreto”, “geografia sagrada”, prolongamento do corpo, definidor da identidade do sujeito, na medida em que esse espaço se apresenta carregado de memória, entidades sagradas, ancestralidade, tradição e concepções mítico-poéticas que rememoram e reconfiguram os sentidos de estar no mundo.

Como sugerem Salinas e Nuñez (2001, p. 236)

A vertiginosa mundialização nos sugere conceitualizar a cultura global em termos de diversidade, variedade e riqueza de discursos, códigos e práticas populares e locais que resistem e contestam a sistematicidade e a ordem (...). Neste contexto, parece ser que são os dispositivos sociais estruturantes da vida cotidiana os que, em última instância, definem a natureza social, política e cultural desta controversa relação entre diversidade ou heterogeneidade cultural e educação. (NUÑEZ, 2001, p. 236).

Nessa perspectiva, torna-se possível traçar um paralelo entre o que pensa a liderança Tupinambá a respeito da educação diferenciada, com a citação de Ignacy Sachs a respeito do legado que deve ser deixado para as gerações vindouras, ao afirmar: “a conservação da

biodiversidade entra em cena a partir de uma longa e ampla reflexão sobre o futuro da humanidade. A biodiversidade necessita ser protegida para garantir os direitos das futuras gerações”. (SACHS, 2002, p. 67).

1.2 O cenário da Pesquisa

Foi em uma análise dos documentos e na literatura referentes aos Tupinambá nos últimos anos, que percebemos em sua escola um espaço ideal para desenvolvermos a pesquisa, haja vista a Unidade Escolar possuir em sua filosofia e em sua missão, concepções de sustentabilidade e princípios norteadores estruturados na luta pela conquista da Terra.

Em relação ao material bibliográfico consultado anteriormente, o que percebemos foi uma limitação a respeito da totalidade do território Tupinambá, que apesar de não ser muito amplo (aproximadamente 47.000 hct) possui um conjunto de dificuldade de mobilidade devido a suas condições de estradas e principalmente de acesso, devido ao grande número de fazendas encontradas na região.

Sendo assim, o espaço escolar que será descrito a seguir, possibilitou a catalogação e a inserção de dados em todas as áreas de abrangência geográfica da EEITO, e conseqüentemente permitiu uma visão mais detalhada do território, muitas vezes não contemplado nos escritos clássicos dos Tupinambá.

A Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença possui a sua SEDE na Fazenda São Pedro, Km 16, em um território doado por uma família de indígenas, para a sua construção. Foi fundada no ano de 1995, por meio de ações desenvolvidas a partir de um coletivo de professores com formação inicial em educação diferenciada, fornecidas pelo Coletivo de Alfabetizadores Popular da Região Cacaueira (CAPOREC) em consonância com os trabalhos sociais da Pastoral da Criança da Igreja Católica, sendo implantada inicialmente nas regiões de Sapucaieira, Serra Negra e Acúpe de Baixo.

A educação dos Tupinambá passou a ser o principal veículo de comunicação para o processo de retomada da luta pelo reconhecimento étnico do povo, que só ocorreu no ano de 2002. No intervalo entre a sua fundação e o reconhecimento étnico, os espaços educacionais foram se expandido para praticamente todas as comunidades do território, forçando o governo do Estado da Bahia a fazer o seu maior investimento em educação diferenciada até aquele período, o qual foi orçado em um total de R\$ 1,062 milhões reais (PPP- EEITO, 2007).

A Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença foi inaugurada no ano de 2006, atendendo inicialmente alunos da Educação Infantil e das primeiras séries do Ensino Fundamental. Possui 5.000 m² em formato circular, com padrões arquitetônicos inspirados

em uma aldeia Tupinambá do século XVII, seguindo as informações fornecidas pela comunidade local:



Fotografia 01- Poranci
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2013
Fonte: Arquivo da pesquisa



Fotografia 02- Aéreo da Escola
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Google Earth

A Escola dos Tupinambá não possui muros externos e oferece uma infra-estrutura de oito salas de aula, sala de vídeo, cozinha, anfiteatro, laboratório de informática, salas de administração, biblioteca, museu e quadra poliesportiva, além de um consultório odontológico e sanitários adaptáveis.

A EEITO, atualmente, atende às modalidades de ensino que compreendem: Educação Infantil, Ensino Fundamental, Ensino Médio e Educação de Jovens e Adultos, com uma clientela de 1211 estudantes distribuídos em três turnos de funcionamento e entre a escola SEDE e seus Núcleos, destinados a suprir a demanda de crianças nas séries iniciais em suas respectivas comunidades e de forma multisseriada.

Foi justamente o perímetro de abrangência da escola, que possibilitou a percepção de um perfil geral dos espaços comunitários a partir de um deslocamento diário entre a casa, as roças e a escola, realizado pelos educandos no seu cotidiano e nas suas experiências vividas juntamente ao seu núcleo familiar.

Os dados tabulados são oriundos de questionários, textos, ilustrações e atividades desenvolvidas juntamente ao Programa de Iniciação à Docência, PIBID/CAPES/UESC-História².

²O Projeto Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência em História –PIBID foi implantado na Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença em maio de 2010 e está vinculado à Universidade Estadual de Santa Cruz-UESC, tem como objetivo auxiliar na formação dos estudantes de graduação associando o conhecimento teórico e à prática de ensino de história. No caso específico da Licenciatura em História, contemplada pelo programa, os alunos bolsistas desenvolvem pesquisa-ação relacionados à cultura e a história dos povos indígenas da região por meio da participação em atividades docentes (oficinas, aulas, projetos de intervenção entre outros) na Unidade Escolar, a qual possui sua sede na região de Sapucaiera localizada a 16 km de Olivença.).O programa atua com 15 bolsistas não indígenas que através de um diálogo com os alunos e professores da unidade escolar trocam experiências de docência e de atuação em movimentos sociais.

Com duas linhas específicas de atuação, o PIBID-História atua diretamente com a professora de História da escola, nas séries finais do ensino fundamental e em Oficinas aplicadas a um grupo de 25 alunos de séries mistas, oriundos das diversas comunidades espalhadas pelo território Tupinambá. O programa conta com um total de 15 bolsistas, 02 supervisores e 01 coordenador no espaço da EEITO. O trabalho foi desenvolvido a partir de atuações dos bolsistas e supervisores na rotina escolar, utilizando-se de momentos de aula, aplicação de projetos, reuniões pedagógicas e com as comunidades, com a finalidade de construir oficinas buscando sistematizar os conhecimentos que os Tupinambá possuem acerca de seu território e mediar o processo de ensino-aprendizagem dos alunos, valorizando assim o conhecimento adquirido diante da sua realidade, valorizando os aspectos culturais próprios do seu povo.

No espaço dedicado aos anexos dessa pesquisa apresentamos os instrumentos utilizados para a seleção de fontes, as quais juntamente com a confirmação dos anciãos direcionam esse trabalho. Esses dados foram selecionados e catalogados revelando um conhecimento ímpar, que os mesmos possuem do espaço em que vivem.

As oficinas de produção de material foram desenvolvidas utilizando a seguinte estrutura:

Dinâmica de aquecimento: Foi utilizada como ação motivadora para a introdução de cada temática, geralmente com intenção de socializar e desenvolver a oralidade.

Aula expositiva dialogada: Sempre mediada pelo professor supervisor e por um professor Indígena, a aula expositiva dialogada buscava sanar as dificuldades na compreensão do conhecimento histórico, relacionando as temáticas da realidade do povo Tupinambá e do espaço no qual estão inseridos.

Construção Coletiva: Podem ser descritas enquanto atividades desenvolvidas em grupo, objetivando avaliar de forma coletiva o conteúdo proposto, explorando várias linguagens artísticas nas quais foram priorizadas as competências e habilidades de cada educando.



Fotografia 03- Aula no Museu
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2011
Fonte: Arquivo da pesquisa

Missão: Atividade individual na qual o aluno buscou, juntamente em sua família e parentes, traços da história do povo Tupinambá por meio da História oral.

Fizeram parte do conjunto de atividades de pesquisa, aulas de campo e troca de experiências com comunidades extrativistas da RESEX de Canavieiras-BA, Alunos de Escolas Regulares da Cidade de Una-BA e Comunidades Quilombolas de Itacaré-Ba.

Cabe-nos ressaltar que todas as ações desenvolvidas para fins dessa pesquisa só foram possíveis ser realizadas mediante esforço conjunto de toda Comunidade Escolar (alunos, professores, funcionários, parentes, caciques e anciãos), pela atuação da gestora da EEITO professora Cleusa Maria de Jesus Pinto e sua equipe, sensíveis aos mais diversos problemas enfrentados no contexto Tupinambá e a falta de políticas públicas específicas para a Educação diferenciada, bem como, pelo apoio da orientadora Esther Kartz, a qual conheceu de perto o contexto dessa nossa pesquisa e sinalizou caminhos significativos para o resultado que agora apresentamos.



Fotografia 04- Horta Medicinal
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2011
Fonte: Arquivo da pesquisa

2 TERRITÓRIO TUPINAMBÁ: UM LUGAR DE DISPUTA TERRITORIAL

2.1 RECONHECIMENTO ÉTNICO E DEMARCAÇÃO TERRITORIAL COMO UM PROCESSO HISTÓRICO DE LUTA TUPINAMBÁ

Territorialmente o povo Tupinambá de Olivença fica localizado no sul da Bahia, numa extensão que abrange parte da área urbana e rural de três municípios: Ilhéus, Una e Buerarema. O processo de demarcação do território tradicional deste povo, entre o final do século XX até o presente momento, foi resultado das ações indígenas e tem gerado conflitos com os que se dizem proprietários de terras na região.

Entendemos que as terras Tupinambá formam territórios “onde ocorrem as relações entre” aqueles indígenas “de maneira coletiva e individual, formando identidades” (SANTOS, 2006, 2008 e 2011). Nesse sentido, aproximamos o conceito de território indígena ao de lugar, como analisa Maria Irene de Q. Ferreira Szmrecsányi:

O lugar é o lócus de vivências emocionais, é depositário de memórias, de tradições, torna-se, assim, testemunha da história. Sua configuração, percebida como ímpar, é capaz de suscitar lembranças, provocando ou transmitindo sentimentos pessoais e coletivos, gerando e sustentando a identidade de indivíduos e grupos (SZMRECSÁNYI, 2006: p. 13).

Os Tupinambá de Olivença obtiveram o reconhecimento étnico da FUNAI em 13 de maio de 2002 (FUNAI, 13/05/2002). Cerca de sete anos após, em 20 de abril de 2009, foi publicado no Diário Oficial da União *Resumo do Relatório Circunstanciado de Delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença* (FUNAI, 20/04/2009: p.52-57).

Não obstante, aquela população indígena reivindica o direito às suas terras tradicionais (território/lugar) há décadas. Aqueles índios declaram que “sempre estiveram presentes nelas”, como fica claro nos depoimentos que obtivemos para esta pesquisa (DEPOIMENTOS, 1999-2012) e no livro *Memória Viva dos Tupinambá de Olivença: lembrar é reviver, é afirmar-se ser* (PCTO, 2007).³

Ao mesmo tempo, não podemos deixar de destacar que muitos indígenas foram “expropriados” de suas terras ao longo do tempo, como resultado de um processo “contínuo de invasões”, intensificado com a lavoura cacaueteira (PCTO, 2007; DEPOIMENTOS, 1999-2012). Por sua vez, os que questionam a demarcação e o reconhecimento étnico, como os que se dizem representantes dos “pequenos produtores” em Olivença, - denominados como

³ Estes depoimentos foram recolhidos em entrevistas realizadas entre 1999 – 2012. Ao todo foram cerca de 30 entrevistados que estão organizados por temas, na parte relativa às fontes. Para facilitar a leitura do presente texto, em decorrência da quantidade de depoimentos obtidos, quando as citações forem terminologias que aparecem com constância nas entrevistas realizadas junto à comunidade Tupinambá, tornando-se de uso coletivo, iremos indicar entre parênteses a referência da seguinte forma: DEPOIMENTOS, 1999-2012. Quanto ao livro *Memória Viva dos Tupinambá de Olivença: lembrar é reviver, é afirmar-se ser*, estamos considerando este trabalho como fonte, por partir das memórias coletadas pelos Professores da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença – EEITO, junto à Comunidade Tupinambá. A indicação será feita da seguinte forma: PCTO, 2007 - Professores e Comunidade Tupinambá de Olivença e o ano de publicação - 2007.

Comissão dos Pequenos Produtores da Região Sul da Bahia (para abreviar a nomenclatura iremos utilizar a sigla: CPPRSB), alegam que com o transcorrer do tempo ocorreu a descaracterização étnica e a perda de valores culturais.

Os contrários ao reconhecimento étnico e demarcação afirmam que ocorreu uma “desconfiguração dos traços étnicos”, principalmente dos “traços genéticos”, numa análise que focaliza principalmente o fenótipo. Segundo os opositores da demarcação e do reconhecimento étnico, aqueles que “se dizem Tupinambá nem índios seriam”. Os desfavoráveis à demarcação, preferem utilizar a nomenclatura “caboclos de Olivença” para descaracterizar os indígenas locais (CPPRSB, 05/07/2009).

Após negarem a etnicidade indígena, os oponentes à demarcação afirmam que “aqueles que se dizem índios em Olivença” não tem direito à terra e toda ação de “retomada do território” é um ato feito por “bandidos e grupos armados” contra os proprietários rurais locais. Alegam que esses proprietários se estabeleceram na região a anos, fazendo daquele espaço um dos maiores produtores agrícolas do sul da Bahia.

Em outras palavras, os que questionam a demarcação e o reconhecimento étnico fazem representações sociais e culturais sobre os índios Tupinambá, gerando uma visão negativa a cerca das suas ações. Para isso, muitas vezes, contam com a mídia digital, escrita e falada da região: *blogs*, *sites*, jornais, canais de televisão, programas de rádio.⁴

Acreditamos que esse processo gera um quadro de criminalização, preconceito e violência em relação aos índios de Olivença. Segundo o historiador Carlos José Ferreira dos Santos:

Após a publicação no Diário Oficial da União do *Relatório Circunstanciado de Delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença* (20/04/2009) aumentou a situação de criminalização, preconceito, perseguição e repressão sobre os índios. Em 2010 foram presos o Cacique Babau e seus irmãos Índio Givaldo e Índia Glicélia. Em fevereiro de 2011 foi a vez da Cacique Maria Valdelice (Jamopoty). Em abril de 2011 foram presos: Cacique Gildo, Índio Mascarrado, Índio Del, Índio Maurício, Índio Nil. O Índio Del perdeu a perna após um tiro quando de sua prisão. Estão ocorrendo ações de reintegração de posse violentas, como aconteceu em fevereiro de 2012 no Acuípe (SANTOS, abril de 2012).⁵

⁴ Entre esses *blogs* e *sites* destacamos: R2Press, Blog do Gusmão, Pimenta na Moqueca e O Tabuleiro.

⁵ Acerca da criminalização, preconceito, perseguição, repressão e ações violentas contras os índios, além das entrevistas (DEPOIMENTOS, 1999-2012), apontamos as seguintes fontes, entre outras: “[Tupinambás resistem no Sul da Bahia](#)” (Comissão Organizadora do IV Seminário Índio Caboclo Marcelino, 23/02/2012); “Política de Terra Arrasada na Expulsão dos Tupinambá no Acuípe/Ilhéus-Una/Bahia” (Comissão Organizadora do IV Seminário Índio Caboclo Marcelino, 17/02/2012); “Índios são perseguidos no aeroporto de Ilhéus/BA”. (SANTOS, 22/08/2012).

Seguindo em suas análises acerca da forma como a mídia e, muitas vezes, a justiça local, bem como a Polícia Federal e a Força de Segurança Nacional agem em relação aos Tupinambá de Olivença, Carlos José Ferreira dos Santos destaca que:

Acusam caciques, lideranças e a comunidade Tupinambá de “crimes” como: “Esubulho Possessório; Formação de Quadrilha ou Bando; Exercício arbitrário das próprias razões; Furto; Sequestro”. Ainda é assim que os índios, ao lutarem por seus direitos, são tratados (SANTOS, abril de 2012).

Os laudos e relatórios apresentados pela FUNAI relativos à etnicidade e às terras originárias Tupinambá, foram questionados por agricultores, entre outros grupos. Após alguns meses da publicação do *Relatório Circunstanciado* demarcando o território Tupinambá (FUNAI, 20/04/2009), os que se dizem “representantes dos pequenos produtores” em Olivença (Comissão dos Pequenos Produtores da Região Sul da Bahia - CPPRSB) expuseram um manifesto contra a demarcação, buscando impugnar junto à justiça. Conforme o texto, a finalidade seria requerer às autoridades “a nulidade do relatório de demarcação” enunciado pela FUNAI; além dos argumentos citados anteriormente, alegam que “não existe literatura indicando a presença dos Tupinambá na região” (CPPRSB, 05/07/2009).⁶

Depois de alguns dias essa mesma Comissão dos Pequenos Produtores apelou judicialmente contra a demarcação, através da *exposição de argumentos para contestação do relatório da FUNAI emitido pelo DOU de 20/04/2009* (CPPRSB, 05/07/2009). Atualmente (2012/2013), a determinação pela demarcação encontra-se em andamento no poder judiciário federal.

Pensamos que a demora no julgamento da demarcação territorial só aumenta o clima de insegurança e conflito na região com: perseguições, novas retomadas, reintegração de posse, enfrentamentos, entre outras ações. De acordo com Santos, “É necessário que a justiça federal julgue o mais rápido possível o processo de demarcação territorial na região” (SANTOS, abril de 2012).

Vale salientar que a argumentação do desaparecimento étnico dos Tupinambá é também comum em parte do meio acadêmico, como transparece na matéria a seguir publicada no jornal Folha de São Paulo em 01/06/2000 e intitulada: *Índios de Ilhéus dizem pertencer à etnia considerada extinta e reivindicam peça do século 17 – “Somos tupinambás, queremos o manto de volta”*.

⁶ Sobre o assunto lemos: SANTOS, Carlos José F. **Curso Livre sobre Histórias e Culturas Indígenas (Lei 11.645/2008)**. Olivença/Ilhéus, Texto Digitado, ONG Thydêwá e Oca Digital - Casa de Cultura Jorge Amado em Ilhéus/Bahia, abril de 2012. / CARVALHO, Taís Almeida. “Somos índios (...) somos que nem piaçava!": Memórias Tupinambá de Olivença”. In: ANPUH-Bahia. **Anais do IV Encontro Estadual da ANPUH-Bahia**. Ilhéus: ANPUH-Bahia, agosto de 2012.

Uma modesta comunidade em Olivença (distrito de Ilhéus, no litoral sul da Bahia) está tentando mudar a história oficial do Brasil. São aproximadamente mil pessoas, a maioria lavradores, que não querem mais receber o tratamento de "caboclos" ou "pardos", como ocorre há pelo menos seis décadas. Dizem-se índios tupinambás - etnia que a literatura especializada julga extinta desde o século 17 - e exigem, agora, que o governo os reconheça assim. Nos últimos 18 anos, discutiram a questão de identidade sem estardalhaço, quase às escondidas. Em janeiro, porém, sentiram-se maduros para torná-la pública e lançaram uma carta "à sociedade nacional", explicando o que desejam (FSP, 01/06/2000. In: SANTOS, agosto de 2012).

Compreendemos que os Tupinambá vivenciaram cotidianamente um longo e dinâmico processo de interação cultural e étnica, envolvendo resistência, assimilação, reelaboração e/ou resistência adaptativa. Nos auxiliam compreender as diferentes formas desse processo, um dos fundamentos conceituais desta pesquisa, autores como: Michael de Certeau (1996); Pierre Bourdieu (2001); Marilena Chauí (1985); Maria Celestino Almeida (2003 e 2010); John Monteiro (1995 e 2001); Todorov (1983); E. P. Thompson (1998 e 1987).

Por exemplo, Michell Certeau, utilizando os conceitos de "bricolagem" e "mil maneiras de fazer", nos possibilita ponderar que, mesmo à cristianização forçada, muitos dos indígenas, por fora, aparentavam submeter-se totalmente e conformar-se com as expectativas dos grupos dominantes. Porém, "metaforizavam" a ordem dominante, fazendo funcionar as suas leis e suas representações num outro registro, no quadro da própria tradição, ou seja, "a força de sua diferença se mantinha (...)" (CERTEAU, 1996).

Na nossa compreensão os Tupinambá fez sobreviver e resignificar signos e ícones de seu passado ancestral. Corroborando a afirmativa podemos citar a Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião, que ocorre todos os anos no mês de janeiro, em Olivença.

A Puxada do Mastro de Bastião, como também é chamada por muitos, foi descrita pela indigenista Maria Hilda Baqueiro Paraíso (1982) como uma festa que possui resquícios da Corrida de Tora - festa realizada por índios de todo o litoral brasileiro. Vale observar que mais adiante iremos nos deter sobre essa importante manifestação.⁷

Os índios de Olivença, durante o processo de colonização, sofreram golpes, a exemplo do genocídio promovido pelo então governador geral Mem de Sá no episódio conhecido como "Batalha dos Nadadores" ou "Guerra dos Ilhéus".⁸ No trecho que segue, o próprio Mem de Sá, em carta enviada à Coroa Portuguesa, em 31 de março de 1560, narra o acontecimento:

⁷ Sobre a Puxada destacamos que utilizamos como base o estudo que realizamos com o título: COSTA, Erlon Fábio de Jesus. **Festas em Olivença: a Puxada do Mastro de São Sebastião, uma questão de Identidade e Semiótica**. Ilhéus: Monografia apresentada junto ao Curso de Especialização em Psicologia Social da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, 2003.

⁸ As informações presentes nesta dissertação sobre a história da região e dos Tupinambá foram obtidas através dos: Depoimentos (1999-2012); livro *Memória Viva dos Tupinambá de Olivença* (PCTO, 2007); e dos livros que constam em nossa bibliografia.

Notícia de Mem de Sá a el-rei de Portugal, em 31 de março de 1560:
'Neste tempo veio recado ao governador como o gentio topenequin da Capitania dos Ilhéus se alevantara e tinha mortos muitos cristãos e distroidos e queimados todos os engenhos dasuqueres e os moradores estavam serquados e não comião já a senão laranjas (...) e na noite que entrei nos Ilhéus fui a pé dar em uma aldeia que estava sete léguas da vila em um alto pequeno toda cercada d'água ao redor d'alagoas e as passamos com muito trabalho e ante manhã duashoras dei n'aldeia e a destroi e matei todos os que quiseram resistir e a vinda vim queimando e destroindo todas as aldeias que ficaram atraz e por se o gentio ajuntar e me vir seguindo ao longo da praia lhe fiz algumas ciladas onde os cerquei e lhes foi forçado deitarem-se a nado mar costa brava (...) e lá no mar pelejaram de maneira que nenhum ficou vivo, e todos os trouxeram a terra e os pozeram ao longo da praia por ordem que tomavam os corpos perto de uma legua fiz outras muitas saídas em que destroi muitas aldeias fortes e pelejei com êles outras vezes em que foram muitos mortos e feridos e já não ousavam estar senão pelos montes e brenhas onde matavam os cães e galos e constringidos da necessidade vieram a pedir misericórdia e lhes dei pazes com condição que haviam de ser vassalos de sua alteza e pagar tributo e tornar a fazer os engenhos tudo acceitaram e fizeram e ficou a terra pacifica em espaço de trinta dias onde fui a minha custa dando mesada a toda a pessoa honrada e tão bem digo e tão boa como é notório' (SÁ, 31 de março de 1560. In: CAMPOS, 2006, p. 86).

A "Batalha dos Nadadores" ou "Guerra dos Ilhéus", para os índios, foi um verdadeiro massacre. Gerou como consequência um processo de escravidão gerenciado durante muito tempo pelos missionários jesuítas, que se estabeleceram na região e fundaram o Aldeamento Nossa Senhora da Escada.

Não conhecemos com exatidão a data de fundação do Aldeamento de Nossa Senhora da Escada. Porém, ela nos importa porque faz parte do território Tupinambá, sendo considerada a "Aldeia Mãe" (PCTO, 2007; DEPOIMENTOS, 1999-2012).

(...) segundo o ouvidor [da Bahia] Luis Freire de Veras [em 1768] a partir do livro de assento de batismo mais antigo encontrado na Igreja daquele lugar a data registrada era 20 de novembro de 1682 (fl.32). No entanto, a antropóloga Suzana Viegas ao analisar o mapa da Capitania de Ilhéus, elaborado em 1631 por João Teixeira Albernaz, constatou já naquele ano a existência de uma "Aldeia dos Índios dos Padres", que provavelmente teria dado origem ao Aldeamento de Nossa Senhora da Escada (Veigas, 2007:45). Assim, pode-se pensar que os inicianos desenvolveram atividades de catequese nas aldeias estabelecidas na parte sul da Capitania de Ilhéus, aproximadamente, entre 1631 e 1682 (FERREIRA, 2011).

Após a expulsão dos jesuítas de terras brasileiras, segunda metade do século XVIII, o Aldeamento de Nossa Senhora da Escada, por meio das leis portuguesas, foi elevado à categoria de vila. Contudo, grande parte da população que nessa região habitava não foi deslocada do lugar, muito menos deixou de identificar-se enquanto indígenas.

Com o advento da lavoura cacaueteira, findar do século XIX e por todo século XX, muitos coronéis passaram a explorar a região, tomando as terras dos índios e cada vez mais empurrando-os para o interior. Os fazendeiros e seus representantes utilizavam prática

do “caxixe” para obter essas terras. Primitivamente a palavra caxixe deriva do termo “caxinguelê: ágil e pequeno mamífero roedor, muito comum na região”(Barbosa, 1994 p. 72).

Conforme os depoimentos que recolhemos (DEPOIMENTOS, 1999-2012), como prática social e cultural o caxixe é o termo usado na região e significa: logro, trapaça, tapeação, burla ou ato de esperteza. A prática do caxixe contribuiu para aumentar a riqueza de inúmeros coronéis e estruturar fortunas dos grupos no poder local e regional. Um exemplo de caxixe é o da nota promissória. A falta de bancos, no início do século, para socorrer o pequeno agricultor (muitos deles indígenas) em momentos de crise, fazia com que o mesmo recorresse ao paternalismo dos coronéis.

Quando o dinheiro era emprestado, o pequeno produtor (indígena ou não), assinava uma promissória. Sob pretexto de que “se tratava de um documento importante e a assinatura saía mal feita”, de acordo com as entrevistas que realizamos, o mutuário era instigado a assinar mais duas ou três em substituição. As promissórias supostamente “mal assinadas” iam “cuidadosamente emboladas” para o lixo, posteriormente eram passadas a ferro e pacientemente guardadas.⁹

Na época do vencimento da promissória, quando o cliente vinha pagar a “verdadeira” dívida, era surpreendido pelo débito três ou quatro vezes maior. Segundo os depoimentos que recolhemos, caso não ocorresse o pagamento, o pequeno produtor (indígena e não indígena), perdia a sua propriedade agrícola para o dono da promissória que, quase sempre, contava com o beneplácito das autoridades.

Caso o “endividado” dono da terra não possuísse o título do domínio da propriedade, o caxixeiro, através dos primitivos donos, conseguia titular a área e assim tomava posse. Outras vezes, era “solicitada” ao pequeno proprietário sua assinatura como testemunha numa promissória. Porém, sem querer, o mesmo avalizava a perda da posse de suas terras.

Práticas como essas nos fazem lembrar do que escreveu Michael Foucault ao refletir: “as grandes estratégias de poder”, como foram na nossa compreensão a imposição colonial, jesuítica e expansão agrícola em terras Tupinambá, “se incrustam, encontram suas condições de exercício em micro relações de poder” (FOUCAULT, 1979: p. 141). Assim, no transcorrer da história das tentativas de controlar o território e o povo Tupinambá ocorreram mudanças nos “feixes de relações” para estabelecer “novas estratégias de poder” (FOUCAULT, 1979: p. 139).¹⁰

Como resultado deste processo os Tupinambá ficaram imprensados entre o mar e as serras que circundam a região e, novamente, de forma dinâmica utilizaram-se de outras

⁹ As considerações sobre o caxixe que encontram-se entre aspas resultam dos depoimentos que recolhemos em nossas entrevistas(DEPOIMENTOS, 1999-2012) e das informações obtidas a partir do texto do Historiador Arléo Barbosa, o qual consta na nossa Bibliografia.

¹⁰ Para Foucault, auxiliando na nossa análise acerca das imposições relativas ao povo Tupinambá, “o poder é um feixe de relações, mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado (...)” (FOUCAULT, 1979: p. 139).

ressignificações de suas vivências e rituais para manter viva a chama da ancestralidade. Ou seja, aqueles indígenas não ficaram passivos às imposições, interagindo e reelaborando cotidianamente em suas formas de vivências.¹¹

Como analisa Foucault ao refletir acerca da microfísica de poder: “Mas sempre há também movimentos de retorno (...)” (FOUCAULT, 1979, p. 141). Retornos que são reelaborações de vivências que, às vezes, ganham forma de resistência social e cultural às imposições. Neste sentido, um expressivo exemplo de resistência às imposições dos não índios foi “Caboclo” Marcelino.

Marcelino José Alves foi um índio de Olivença, apresentado como “assassino, bandido e comunista, por parte da elite cacauzeira e imprensa local” e considerado uma liderança pela sua atuação na busca pelos direitos indígenas ao território ancestral. Carlos José F. Santos e Katu Tupinambá, tendo como base pesquisa em jornais, um dos processos de julgamento de Marcelino e depoimentos obtidos junto aos anciões indígenas de Olivença, assinalam:

No dia 06 de novembro de 1936, o jornal Estado da Bahia, comemorando a prisão de Marcellino José Alves (...), dizia em sua manchete: “Era uma vez o Caboclo Marcellino”. (...) Segundo o Processo nº 356 do Tribunal Nacional de Segurança de 1936, julgando Marcelino, ele era “um malandro explorador da ingenuidade dos pacatos e genuínos descendentes de caboclos que vivem na zona de Olivença” (Auto de perguntas feitas a Marcellino Alves. Rio de Janeiro, 1936, Arquivo Nacional). (...) Contando os acontecimentos os mais antigos narram que ele foi preso por causa da sua luta contra a invasão de Olivença por pessoas que tomavam as terras indígenas. No mesmo Processo nº 356 (...) podemos ler que o objetivo dele era: “botar pra fora de Olivença os grandes de lá que lhes tinha tomado as suas terras e haveres (...) os quais, sem ser por intermédio de engenheiro, iam por conta própria invadindo as terras dos caboclos, tomando-as e botando-os para fora, perseguindo-os e escorraçando-os” (SANTOS e TUPINAMBÁ 2012: p. 06 – 09).¹²

Mesmo em nossas entrevistas (DEPOIMENTOS, 1999-2012), apreendemos que na memória de muitos dos moradores de Olivença fica a imagem que Marcelino ainda é um dos símbolos da luta daquele povo indígena por suas terras. Ainda de acordo com Carlos José F. Santos e Katu Tupinambá, “Caboclo” Marcelino é lembrado da seguinte maneira:

Narram os anciões que entre as décadas de 1920 e 1930 houve um grande processo de “massacre frio em nossas terras”. (...) Os mais velhos contam que Marcelino era um grande líder Tupinambá, lutando para não construção da ponte [sobre o Rio Cururupe] porque não queria que os índios de Olivença tivessem contato com os brancos e que ocorressem mais invasões em terras indígenas. Aliás, ele mesmo possuiu suas terras e de seus

¹¹ Como apontamos anteriormente, sobre este conjunto conceitual lemos: Michael de Certeau (1996); Pierre Bourdieu (2001); Marilena Chauí (1985); Maria Celestino Almeida (2003 e 2010); John Monteiro (1995 e 2001); Todorov (1983); E. P. Thompson (1998 e 1987).

¹² Sobre o Índio Caboclo Marcelino também lemos: LINS, 2007; PARAISO, 2009; SANTOS, 2012

parentes, invadidas. (...) Novamente como dizem os anciões, a partir daí ele passou a ser muito perseguido pelos políticos e os coronéis de Ilhéus. Os anciões explicam que Marcelino era um “índio bom, que ajudava a todos os parentes, mais mesmo assim era considerado um lampião, um criminoso já que ele passou a incomodar, organizando o movimento indígena e reivindicando os direitos” (SANTOS e TUPINAMBÁ 2012: p. 06 – 09).

Assim, muitos Tupinambás mostraram ao longo de suas histórias as facetas de uma resistência ao preferirem as matas, o enfrentamento físico e, algumas vezes, até mesmo a morte, do que submeterem-se aos interesses dos grupos no poder. Não obstante e ao mesmo tempo, ocorreu a reelaboração de vivências num dinâmico processo de ressignificações tornando-se também uma das principais formas de resistência sociocultural na luta e conquista do território tradicional.

2.1.2 Dados Numéricos:

Os estudos demográficos para este trabalho teve como finalidade, desmistificar um crescimento populacional dos índios Tupinambá, muitas vezes pontuado como fraudes por aqueles que são contrários ao processo de demarcação.

Em primeira instância, faz necessário reforçar a ideia de que o crescimento populacional dos indígenas no Brasil é um fenômeno nacional e não se limita à região sul da Bahia. Os dados fornecidos pelo IBGE demonstram claramente um aumento sensível da população indígena desde o ano de 1991, quando os mesmos são registrados em uma total de 294.131 indígenas em todo o território nacional.

Uma década depois a população indígena contabilizada pelo IBGE no censo de 2000 apresentava um aumento de 150% chegando ao número de 734.127 índios espalhados em todo o território, de acordo com os dados fornecidos por (MARCIS 2004). Nesse mesmo período a população Tupinambá foi contabilizada em um total de 2.945 indígenas. É importante ressaltar que ainda nesse instante histórico os Tupinambá de Olivença, não possuíam seu reconhecimento étnico, muitas vezes ainda se identificando como caboclos.

Os dados fornecidos na última década acompanham a tendência de crescimento populacional, no qual os indígenas passam de 734.127, para um total de 817.963, registrando assim um aumento de 11.4%.

Não de forma tão expressiva como o crescimento nacional, porém de maneira progressiva, a população Tupinambá apresenta em meio ao seu contexto de demarcação, um aumento que não foge a teorias populacionais as quais delineiam os estudos demográficos.

Durante o século XVIII os indígenas que habitavam a região de Olivença foram contabilizado conforme a tabela abaixo, de acordo com o levantamento feito por (DIAS 2007):

| Ano | População |
|------|--|
| 1702 | 900 índios |
| 1768 | 122 casais 125 rapazes 192 moças 3 escravos 16 viúvas Total 580 indígenas |
| 1799 | 454 índios |

Quadro 1- Acompanhamento populacional em Olivença no séc. XVIII
Fonte: DIAS, 2007

O quadro acima deixa bastante claro que ainda no final do século XVIII, a população indígena se fazia presente no espaço de Olivença e com um número significativo para o período, mediante a demografia regional.

Os dados contemporâneos somente expressam um crescimento natural dessa população, mediante a conjuntura atual em que vivem os Tupinambá. Um segundo fator que é preciso levar em conta ao referirmos o crescimento populacional dessa etnia, é justamente a concepção do que é um ser Tupinambá.

De acordo com os estudos destinados à construção de corpos feito por (CASTRO,2010), percebemos que as trocas de substâncias para esses indígenas do litoral, foram redimensionadas a partir de uma construção filosófica própria do povo. Nesse sentido, se para algumas populações a identidade étnica do ser é definida pela origem do pai ou da mãe, designando-as enquanto uma identidade paterlinear ou materlinear. Para os Tupinambá de Olivença essa construção identitária perpassa por várias outras compreensões do ser.

A melhor definição para o individuo Tupinambá, me foi fornecida pelos mesmos durante o trabalho de campo. “É Tupinambá aquele que em suas veias corre o sangue indígena e que compartilha com a comunidade os modos de vivência”.

A explicação para uma definição que parece ser simplória, está fundamentada justamente na concepção do antropólogo acima citado, pois para o Tupinambá, não importa quem é o outro que contribui para a formação desse novo ser, pois se um indígena está envolvido nessa construção, sem dúvidas esse novo ser é um indígena e será acolhido pela

comunidade. Contudo, será a forma de transmissão e manutenção de cultura que levará este a sentir-se pertencente ao seu específico grupo étnico.

Sendo assim, miscigenar-se para esses povos funcionou como uma estratégia de sobrevivência, mediante um processo de genocídio intenso, na região que não limitava-se somente às guerras, mas também a inúmeros surtos de doenças infecto-contagiosas trazidas pelo colonizador.

Essa miscigenação foi a principal responsável em determinado período histórico, para desconfigurar, na visão do não índio, a permanência dos mesmos no seu espaço originário de Olivença.

Implantando, ainda no momento atual, a ideia de caboclos, devido aos estereótipos aplicados à população indígena e fundamentados em parâmetros preconceituosos disseminados pela historiografia brasileira tradicional, no qual somente é considerado indígena aquele de cabelos lisos, olhos arredondados, pele avermelhada e que vive aldeado.

O gráfico populacional abaixo pontua um crescimento da população na última década podendo ser observado da seguinte maneira:

| POPULAÇÃO / ANO | QUANTIDADE |
|----------------------|------------|
| 2004- (MARCIS,2004) | 3000 |
| 2004 (FUNASA) | 3500 |
| 2009 (FUNASA) | 4500 |

Quadro 2- Comportamento populacional dos indígenas ao longo da 1ª Década do Séc. XXI.

Fonte: MARCIS,2004- FUNASA 2012

De acordo com a SIASI(2012) e o Conselho de Saúde Indígena Tupinambá(2012), o crescimento vegetativo da população no ano de 2011 foi de 1,78 por mil, onde o número de nascido apontou um total de 88 crianças e uma estimativa de 0,11 % mil referente à taxa de mortalidade.

Ainda no primeiro semestre de 2012 contam nos registros da FUNASA uma população de 4682 índios Tupinambá, sendo que desse universo, 2328 mulheres e 2352 homens. Acompanhando o mesmo perfil do ano anterior até o primeiro semestre de 2012, o número de indígenas nascido eram de 40 Tupinambá e os registros de óbitos sinalizam uma taxa de mortalidade de 0,19 % por mil.

As reflexões acerca dos dados estatísticos dos Tupinambá foram preponderantes para sinalizar caminhos metodológicos para a referida pesquisa, pois partindo do pressuposto

que o espaço escolar seria o contexto mais amplo para atingir a maioria das comunidades Tupinambá, haja vista o mesmo se fazer presente em todo o território em processo de demarcação, iniciamos o trabalho de aplicação de questionário, buscando identificar na escola os alunos indígenas e não indígenas.

É importante lembrar que a Escola dos Tupinambá, além de atender uma clientela de alunos indígenas, possui em sua concepção que a educação é um direito de todos, e que nesse sentido, não existe uma rejeição do não índio, desde que o mesmo opte por aceitar educação diferenciada e específica dos Tupinambá.

De acordo com o questionário aplicado com alunos do ensino fundamental, auto declararam-se indígenas as seguintes porcentagens:



Gráfico 1- Proporção de alunos pesquisados na EEITO

Fonte: Pesquisa de campo 2011-2012

Os dados apresentados pelo Sistema de Gerenciamento Escolar da Secretaria de Educação do Estado da Bahia no ano de 2012, confrontado com os dados fornecidos pelos alunos, consolidam a veracidade dos depoentes. Segundo o SGE os números da EEITO estão catalogados segundo a tabela a seguir:

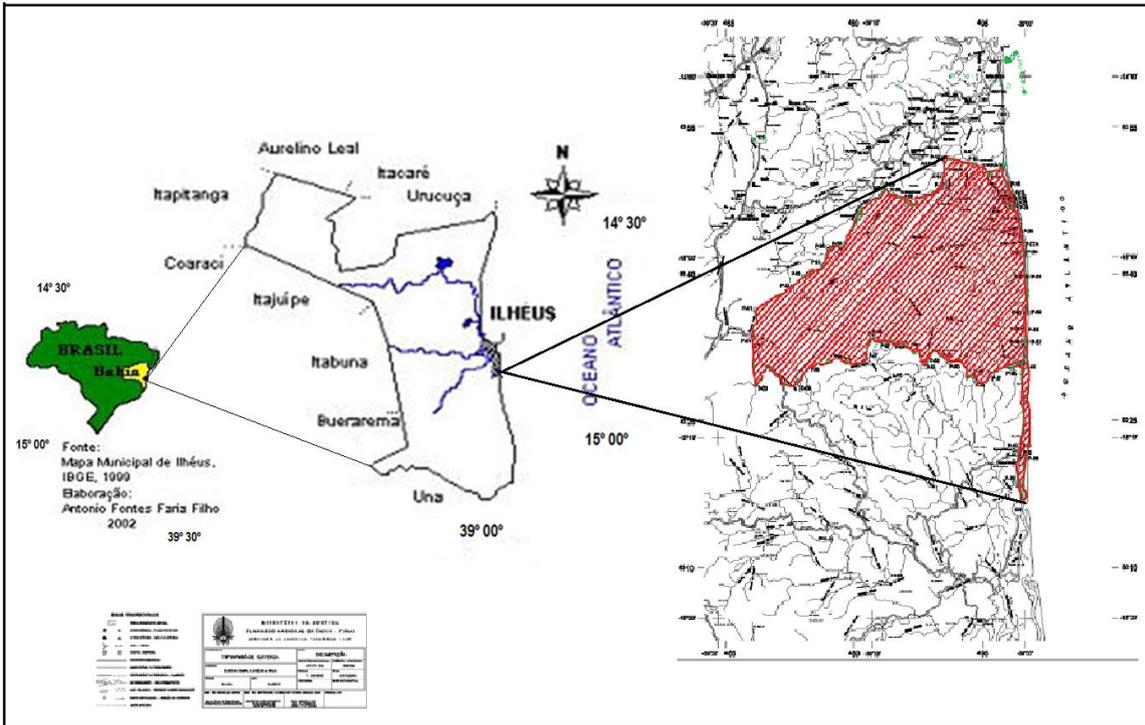
| ESCOLA ESTADUAL TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA | Números de professores | | Alunos | | Direção | | Funcionários | |
|---|------------------------|---------------|-----------|---------------|-----------|---------------|--------------|---------------|
| | Indígenas | Não Indígenas | Indígenas | Não Indígenas | Indígenas | Não Indígenas | Indígenas | Não Indígenas |
| | 77 | 04 | 998 | 214 | 01 | 03 | 64 | 06 |
| | | | 82,34% | 17,66% | | | | |
| TOTAL | 81 | | 1211 | | 04 | | 70 | |

Quadro 3- Quantitativo de indígenas e não indígenas na comunidade escolar da EEITO
 FONTE: SGE – EEITO- 2012

Nessa perspectiva o espaço escolar tornou-se ideal para a compreensão de relações de parentescos, para a percepção que os Tupinambá possuem a respeito do seu território, bem como a relação que possuem com suas festas e com os conhecimentos agrícolas e tradicionais, vivenciado pelos educandos no seio de suas famílias e de suas comunidades.

2.1.3 Limites e Fronteiras:

O Território Tupinambá está inserido em um perímetro de 150 km de terras distribuídas em três municípios do Sul da Bahia, sendo eles: Ilhéus, Una e Buerarema, somando um total de 47.376 há de terras. A comunidade de Olivença, a Aldeia mãe, possui como coordenada cartográfica, latitude de 14° 26' S e longitude compreendida entre 39° 02' a 39° 30 w, ao Norte.



Fonte: www.partes.com.br/socioambiental/mangue, 2013

Mapa 1- Área de demarcação no contexto Nacional

Fonte:(FUNAI, 2009) (IBGE, 2012)

Suas fronteiras são: a Área de Proteção Ambiental do Cururupe, que de acordo com as fontes históricas da região foi exatamente o local onde ocorreu a “batalha dos nadadores”, narrada pelo cronista Silva Campos(2006), pertencente ao município de Ilhéus 14° 57’ 55” Sul 39° 02’ 01” W.



Fotografia 5- Vista da localização a APA do Cururupe I

Autor: Fábio Nascimento

Data da foto: 2012

Fonte: Arquivo da pesquisa



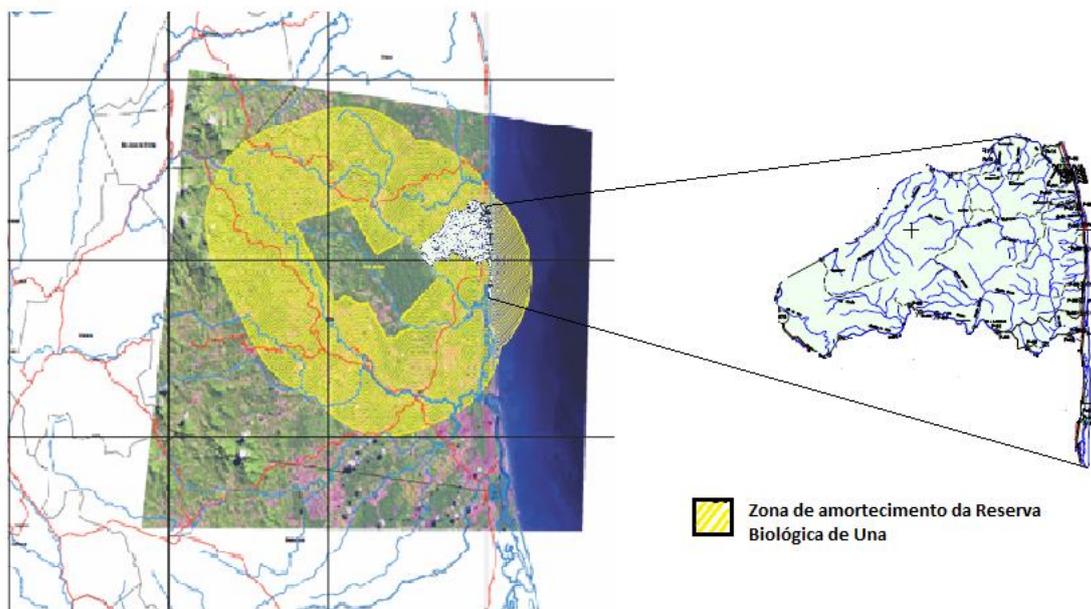
Fotografia 6- Vista da localização a APA do Cururupe II

Autor: Fábio Nascimento

Data da foto: 2012

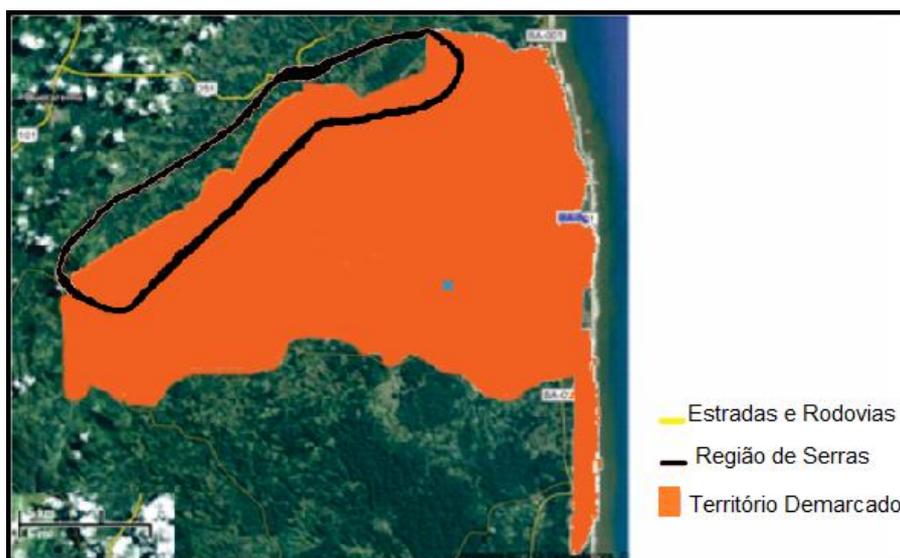
Fonte: Arquivo da pesquisa

Na porção setentrional, encontramos a Reserva Biológica de Una 15° 18' S e 39° 07''W, área classificada como Classe I da IUCN e área de Refúgio da Vida Silvestre de Una com classificação IV da IUCN, as quais fazem do território Tupinambá uma zona de amortecimento da especificada reserva(Rezende, J.P. & Schiavetti,A.29/02/2010).



Mapa 2- Reserva Biológica de Una
Fonte: http://siscom.ibama.gov.br/mpt/BA/UC/REBIO_UNA_A0.pdf- Ano 2012, FUNAI 2009

Anoroeste, as fronteiras do território são estabelecidas pelo conjunto de Serras localizadas entre os municípios de Una e Buerarema lat. 14° 57' 34'' S e log 39° 17' 59'' w



Mapa 3- Região das Serras
Fonte: Tekoa Digital (2011 grifo meu)
2.1.4 Organização Territorial:

No percurso do Rio Mamão encontramos uma comunidade com áreas de retomadas, a qual recebe o mesmo nome. Da mesma forma, aplica-se às comunidades do Santaninha, Cururutinga, Maruim e Rio Una, todas com suas nascentes nas áreas de Serra. Ao longo do Rio Santana estão organizadas as comunidades de Abaeté (área de retomada), retomada do Santana(área de retomada), Tamandaré (área de retomada), e a própria comunidade do Santana.

A região serrana é composta pelas comunidades da Serra do Padeiro, Serra das Trepes I, Serra das Trepes II, Serra do Serrote e Serra Negra.



Mapa 7- Comunidade Serra do Serrote
Autor: Gilmara Batista Santos
Data:07/07/2012Fonte: PCTO Ano 2012



Mapa 8- Comunidade Serra Negra
Autor: Maryane Almeida dos Santos
Data:07/07/2012Fonte: PCTO Ano 2012

Apesar do Trabalho delimitar-se ao espaço geográfico de abrangência da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, compreender essa visão de organização comunitária como um todo é preponderante, no sentido de perceber as estratégias de

manutenção e reelaboração de aspectos sociais e comunitários, próprios dos povos Originários.

É a organização em comunidades, sejam elas de retomada ou de ocupação permanente, fundamental para os Tupinambá de Olivença no momento de “retomada da luta”, para o seu reconhecimento étnico e a demarcação de suas terras. A constituição dos seus espaços de ocupação em comunidade, se deu a partir da necessidade de lutar junto pela ocupação definitiva do seu território originário.

Utilizaram o processo de Educação para redefinir a sua articulação no período pós-Marcelino, e por meio da Educação de Jovens e Adultos passaram a reunir o povo; paralelamente utilizaram-se das Pastorais sociais da Igreja Católica, a exemplo da Pastoral da Criança e do Conselho Indigenista Missionário, para buscar apoio na luta pelo reconhecimento étnico, haja vista serem considerados extintos há séculos.

Contudo, viver comumente nesses espaços sempre foi o cotidiano desse povo. Exemplifica minha afirmativa a construção de roças em diversos espaços onde transitam os Tupinambá, dinâmica essa percebida no universo escolar, por meio do fluxo de alunos em específicos núcleos e o seu processo de transferência dentro do próprio território e da própria Unidade escolar. Como resultado, alguns desses núcleos ficam desativados por determinado tempo diante da mobilidade interna do povo, em consequência do tempo de plantio, colheita, farinhada ou mesmo coleta de frutos do mar.

Os Tupinambá de Olivença, politicamente, se organizam em Cacicados, reconhecidos oficialmente pela FUNAI. De acordo com o estatuto interno do grupo, um coletivo de cinco troncos familiares têm o direito de escolher os seus caciques, desde que o mesmo seja reconhecido pela comunidade e pelo Conselho de Caciques, que é composto pelos Caciques já oficializados.

As deliberações finais só são autorizadas mediante a aprovação de um Conselho de Anciões, composto pelos mais velhos que habitam o território Tupinambá. Esses são os detentores dos conhecimentos a respeito da história oral do povo Tupinambá, costumando pontuar sempre os fatos a partir de gerações ancestrais e demarcando o tempo a partir das falas dos pais, dos avós, e dos antigos. Os anciãos Tupinambá são convocados sempre que necessário, para agir mediante a qualquer deliberação dos indígenas.

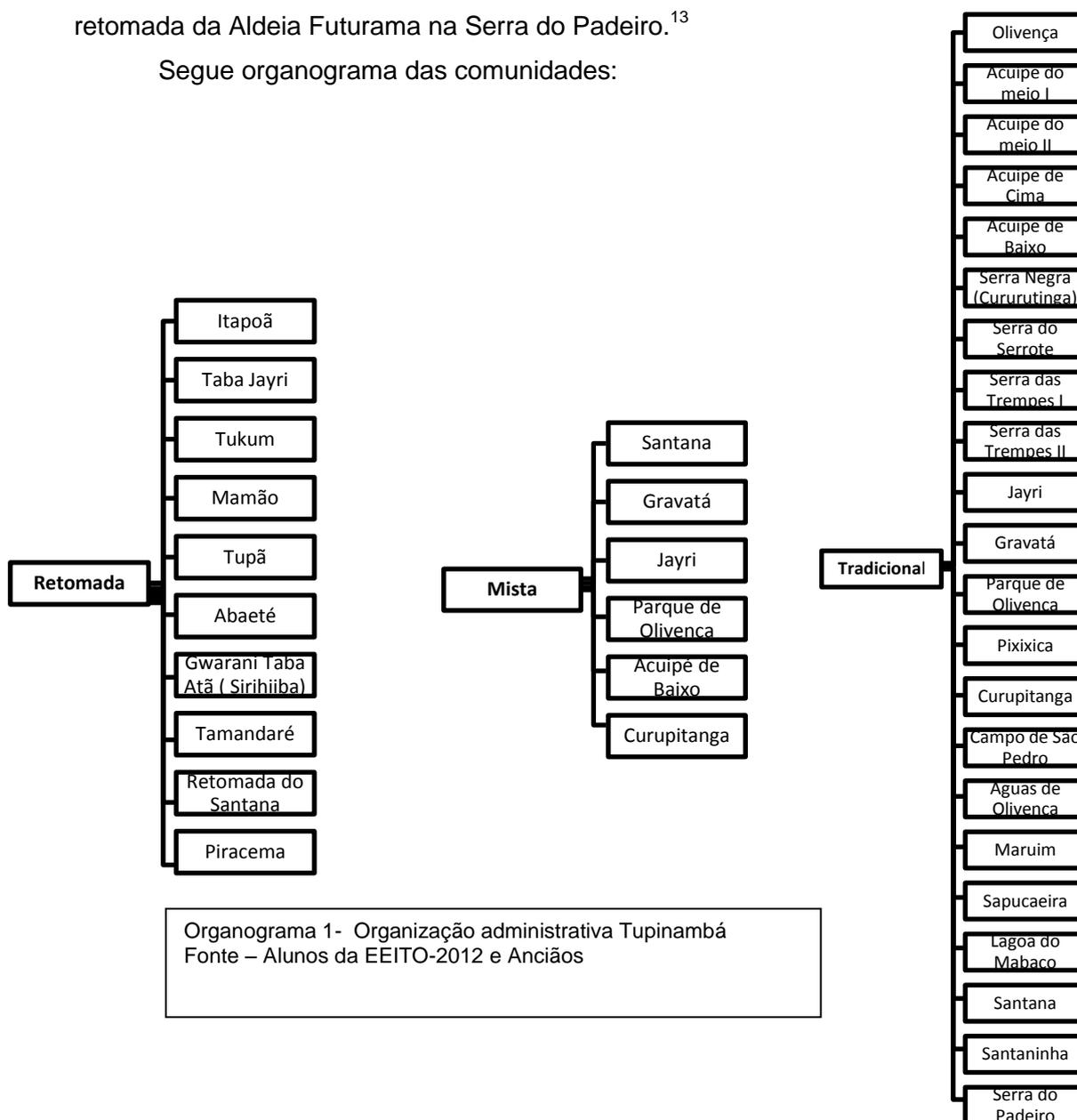
A organização política perpassa ainda pela constante formação de lideranças e “guerreiros”, que atuam nas mais diversas comunidades e sobre as demandas comunitárias entre o coletivo e o movimento indígena. Essa atuação destaca-se, principalmente, nas áreas de educação, saúde e território. Ainda quanto ao grupo que denominamos de guerreiros, podemos afirmar que durante toda a sua formação na comunidade, são preparados para atuar na linha de frente, principalmente nos processos de retomada do território, ou na atuação política para a demarcação da terra.

O povo Tupinambá está organizado em 30 comunidades, sendo essas ocupações tradicionais de permanência sem migrações internas, como o Acuípe do meio I, Olivença (considerada a Aldeia Mãe) e comunidades de retomadas provenientes de terras não exploradas, ou que possuem algum problema de regularização com a União. As 30 comunidades são assim classificadas:

Tradicionais: Terras de permanência de ocupação com redução gradativa do território originário, sem retirada ou mesmo deslocamento.

Retomadas: Áreas de ocupação que passaram a ser utilizadas pelos indígenas como estratégia de aceleração do processo de demarcação, tendo início no ano de 2004, com a retomada da Aldeia Futurama na Serra do Padeiro.¹³

Segue organograma das comunidades:



Organograma 1- Organização administrativa Tupinambá
 Fonte – Alunos da EEITO-2012 e Anciãos

¹³ As referências para essa informação foram obtidas a partir dos dados coletados em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Tupinamb%C3%A1_de_Oliven%C3%A7a, além dos depoimentos coletados com os anciãos.

2.2 ASPECTOS FÍSICOS DO TERRITÓRIO:

Apesar de inúmeras referências ao espaço enquanto lugar de habitação dos Tupinambá registrarem dados pós colonização, os fatores ecúmenos que a região oferece foram essenciais para tornar o espaço um ponto de disputa entre os indígenas em um período pré-colonização.

Fatores como alimento em abundância, encontrado tanto nas regiões interioranas como no litoral, abundância de água capaz de auxiliar na agricultura, mesmo diante de um solo não muito fértil, um variado cardápio de frutas nativas e a presença da Mata Atlântica e sua biodiversidade animal e vegetal, oportunizando variação no cardápio alimentar, fizeram da região de habitação desses indígenas um espaço ideal para que uma série de fluxos migratórios buscasse ali se estabelecer.

Nesse sentido é que apresentamos o espaço físico onde o território reivindicado pelos Tupinambá de Olivença está inserido. Os dados apresentados pela observação da composição física do território, tornam-se fundamentais para a compreensão da originalidade dos indígenas na Mata Atlântica do Sul da Capitania de Ilhéus.

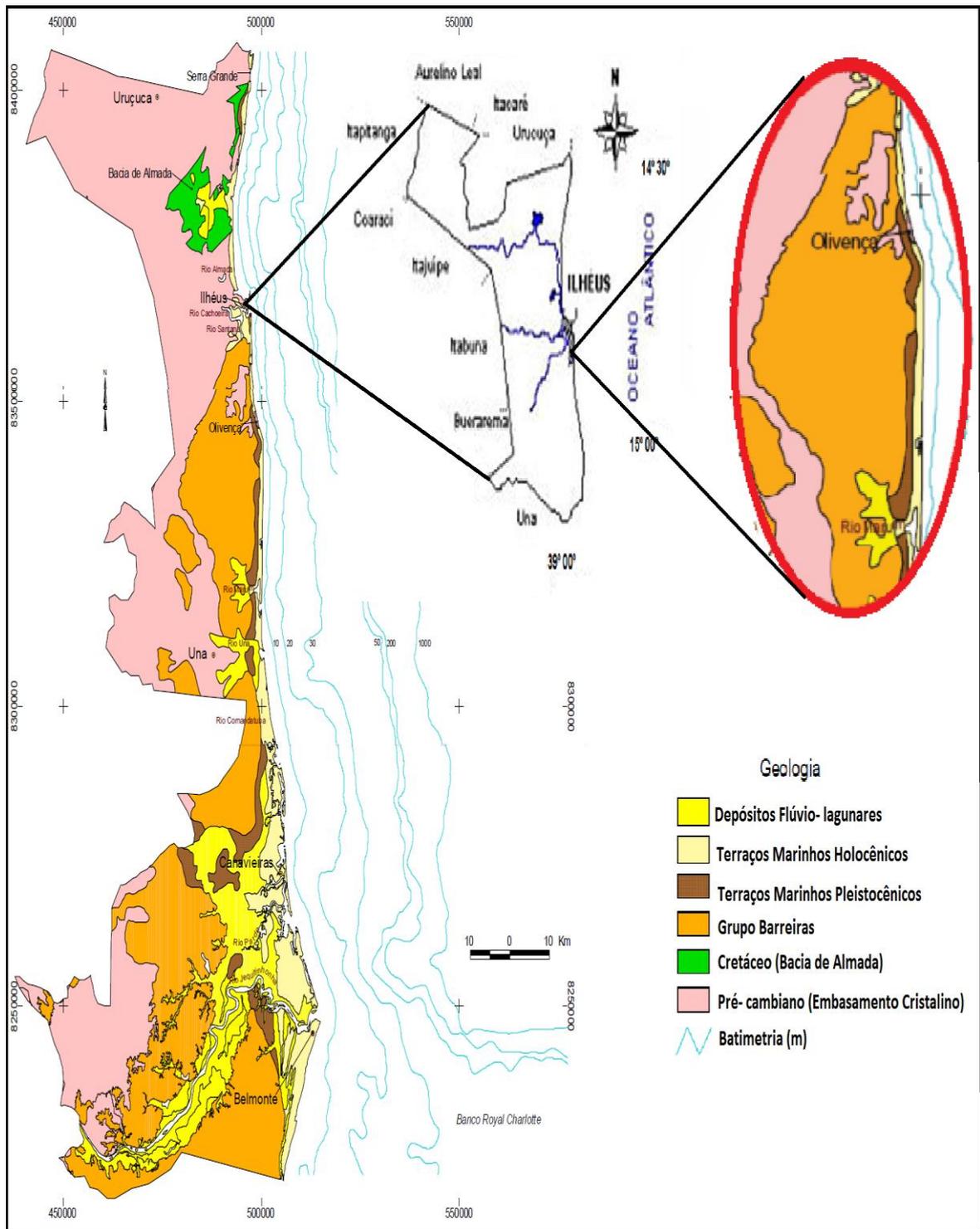
Assim os aspectos climáticos e o índice pluviométrico tornam-se significativos mediante a observação do calendário festivo do povo a composição geomorfológica oferece sinais a respeito do cardápio alimentar o bioma da floresta tropical atlântica e as espécies nativas são elementos cruciais para a percepção das técnicas artesanais na construção de habitações, assim como a hidrografia é capaz de revelar um conhecimento tradicional ímpar a respeito do cuidado com o corpo.

Foi essa concepção que nos levou a buscar informações detalhadas a respeito de aspectos físicos do território, na tentativa de encontrarmos vestígios geográficos capazes de sinalizar a presença originária dos Tupinambá, presentes na oralidade e nas suas narrativas históricas.

2.2.1 Relevo:

A formação geológica na qual o território Tupinambá está situado, faz parte do Planalto Costeiro Baiano, que se estende desde o sul da Costa do Dendê até o extremo sul baiano. Quanto ao espaço demarcado podemos identificar três formações de relevo, sendo a maior parte pertencente ao Grupo Barreiras¹⁴. O espaço central do Território encontra-se sob um embasamento cristalino do período Pré-Cambriano, enquanto a zona litorânea situa-se em um Terraço Marinho sob forte influência de ações erosivas.

¹⁴ Depósito sedimentar do período Terciário com características de sedimento argilo-arenoso.



Mapa 9- Relevo da Linha da Costa do Cacau
 Fonte:(NASCIMENTO, pg. 11, 2006,grifo meu)

2.2.2 Elementos Climáticos:

Para pontuarmos a relação existente entre o conhecimento dos Tupinambá, a respeito do clima e a sua aplicação na agricultura desenvolvida no espaço que habitam, é que destacamos o gráfico pluviométrico a seguir:

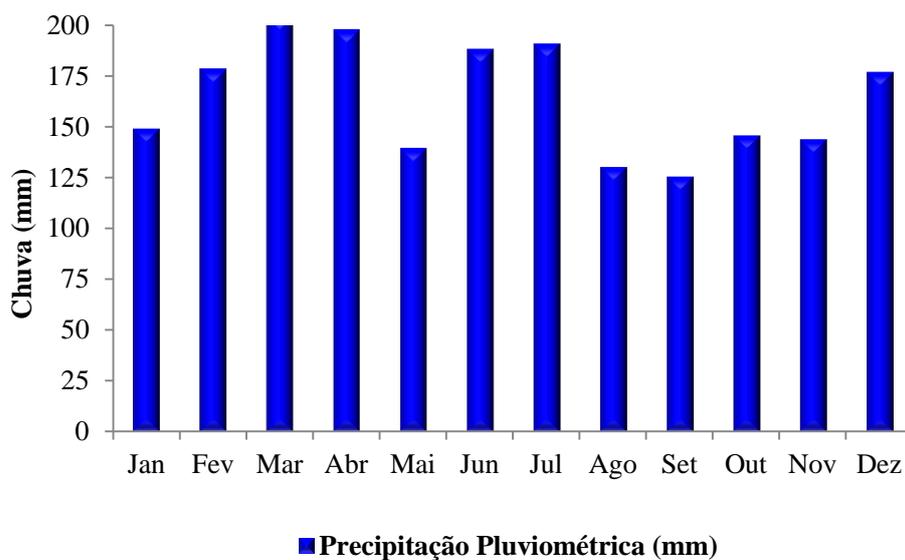


Gráfico 2 – Precipitação média mensal no município de Ilhéus – BA (1979-2008)
 Fonte: CEPLAC. In: Santos, 2011.

O pluviograma acima retrata as médias mensais de precipitação do município de Ilhéus, abrangendo suas áreas circunvizinhas, numa série de 30 anos (1979-2008). Desta forma, foi constatado que o período mais chuvoso ocorre de dezembro a abril, com máximo climatológico em março ou abril (próximo de 200 mm). Já os menores índices ocorrem nos meses de agosto e setembro. De acordo com Santos (2011, p. 2), os meses de maior precipitação, na região que abrange o território Tupinambá, estão associados à penetração de sistemas frontais, algumas vezes relacionados à Zona de Convergência do Atlântico Sul (ZCAS) e à Massa Polar Atlântica (MPA) – esta última desempenha um papel importantíssimo no regime pluviométrico de toda a região Sul da Bahia.

A precipitação em Olivença está também associada aos alísios de sudeste, que são modulados pela Alta do Atlântico Sul. Andrade (2003, p. 64) explica que devido a sua posição geográfica (faixa litorânea), o município de Ilhéus está sujeito a alterações climáticas ao longo do ano, relacionadas aos mecanismos de circulação atmosférica, provocadas:

1. Pela Frente Polar Atlântica (Frente Fria), responsável pela ocorrência de chuvas frequentes no outono e inverno;
2. Pelas Ondas de Leste (EW), responsáveis pelas chuvas também no outono e, mais esparsas na primavera, nítida característica dos litorais tropicais;

3. Pelas Linhas de Instabilidade Tropical, que correspondem às depressões barométricas, também comuns no outono-inverno, podendo provocar chuvas com trovoadas.

Segundo dados da CEPLAC, a precipitação normal em Ilhéus é de aproximadamente 1.915 mm anuais. Conforme constatado por Santos (2011, p, 8), na série histórica de 1979 a 2008 foram registradas precipitações desde 1.153 mm (em 1993) até 2.316 mm (em 1992).

De acordo com Almeida (2001, p. 2), a temperatura da região apresenta relativa uniformidade, com médias elevadas e pequenas oscilações no decorrer do ano. No geral, as médias de temperaturas máximas são superiores a 24°C e as médias das temperaturas mínimas é de 21°C. Os meses mais quentes variam de novembro a março (com médias superiores a 30°C), enquanto os meses mais frios são julho e agosto, quando as temperaturas podem chegar à 17°C (ANDRADE, 2003, p. 63).

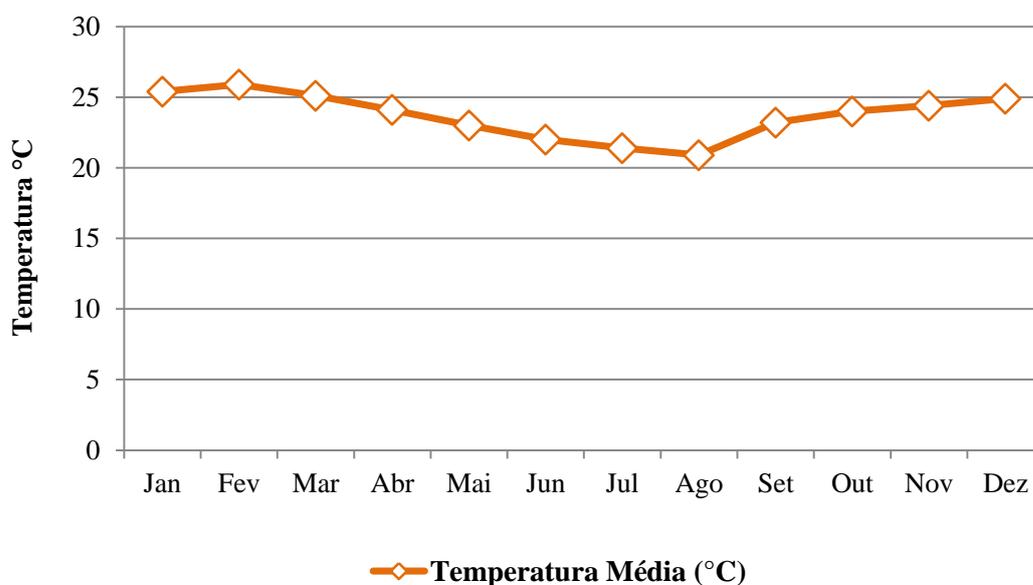


Gráfico 3 – Temperatura média mensal no município de Ilhéus – BA (1979-2008)

Fonte: CEPLAC
In: Santos, 2011.

É oportuno observar que o estudo sobre o comportamento das condições climáticas em Ilhéus é de fundamental importância para o desenvolvimento e manutenção das atividades agrícolas, industriais, turísticas e de planejamento urbano no município, os quais diretamente atingem a área que está em processo de demarcação.

2.2.3 Hidrografia das Águas Medicinais:

A área que envolve a demarcação é nutrida por um grande sistema fluvial formado por pequenos rios, córregos, remansos e nascentes que deságuam no Oceano Atlântico. Muito

conhecida pelas potencialidades medicinais, devido à sua composição química que contém ferro, as águas de Olivença foram as grandes responsáveis pela especulação imobiliária da segunda metade do século passado.

A presença dos rios na região e a sua utilização na produção agrícola, sempre foi alvo de disputa territorial, o que justifica a grande migração de povos nesse espaço e as constates guerras pela disputa do território, mesmo antes da colonização.

Podem ser classificados como rios perenes, com pouca profundidade e pouco volume de água, com exceção dos rios Acuípe, Santana, Cururupe e Maruim, e elencados de acordo com as suas nascentes, conforme o organograma.





Organograma 2- Estrutura de nascente de acordo com a sua localidade

Fonte: Alunos da EEITO 2012

2.2.4A Faixa Litorânea:

Os dados obtidos a respeito do litoral são oriundos dos estudos realizados no Instituto de Geociência da Universidade Federal da Bahia, conjugados com a pesquisa de campo e as informações obtidas a partir de entrevistas com os anciãos e pescadores locais.

Utilizamos para esse fim os dados obtidos por Nascimento, (2006) em um estudo referente à “Caracterização Geoambiental da Linha de Costa da Costa do cacau Litoral Sul da Bahia.” Na oportunidade tivemos o cuidado de delimitar o perfil apresentado à faixa litorânea do território demarcado.

As praias que compõem o território Tupinambá são percebidas pelo mesmo como espaço de lazer, sustentabilidade e fonte de alimentação. Com irregularidades em sua topografia, a faixa litorânea que ocupa os Tupinambá é considerada pela oceanografia como uma praia intermediária de alta energia, devido à presença de barras atreladas a correntes de retorno, intensas e alta energia de ondas.

As únicas praias que fogem a essa caracterização são aquelas localizadas à altura do rio Acuípe de Baixo e Barra de Maruim, região de intensa circulação dos indígenas que vivem justamente dos produtos oriundos do mar e do mangue.

Com linhas de Costa constituídos a partir de embasamentos cristalinos, as praias da região que abrangem o espaço da Aldeia Mãe, possuem ainda como principais

características, promontórios rochosos avançando sobre o oceano, intercalando pequenas praias arenosas como praias de bolso.

Esses promontórios são os responsáveis principalmente pela formação das praias de Parque de Olivença, Batuba, Milagres e Cai N' Água e estendem-se ainda em parcela da praia do Sirihiiba. São justamente essas formações rochosas que acumulam toda uma biodiversidade marinha que os Tupinambá ainda utilizam em seu cardápio alimentar, como: lagostas , ouriços e búzios do mar.

Entrevistada dona Matilde se refere às memórias de sua infância na vila de Olivença, quando juntamente com suas contemporâneas comiam búzios com escaldado de farinha :

“As comidas de hoje, não são iguais a de antigamente. Só não come quem não quer. Porque ai nessa beirada de praia tem alimento para todos os dias. Não vejo ninguém mais falar em comer ouriço e búzio. De primeiro não. A gente passa o dia na beira da praia catando aqueles buzinhos e quando chegava tinha que tratar ele e depois escaldava. Até hoje eu ainda como isso, quando eu to com vontade. Eu falo com Dinete e ela pega lá embaixo no CaiN'água e a gente come aqui e fica lembrando de como eram as coisas antigamente. Hoje não, ninguém liga mais para essas coisas, só quer comprar tudo pronto.”

(Matilde Correia dos Santos – 91 anos,2012- Comunidade Gravatá e Olivença)

As praias da região ainda trazem como característica uma arrebentação mergulhante com ondas baixas, somente no trecho que compreende as praias de Lençóis e Barra do Maruim.

Quanto ao processo erosivo, de origem marinha e fluvial, podemos destacar as regiões de foz do Rio Acuípe e Maruim, percebidas principalmente pelos coqueiros na beira mar.



Fotografia 7- Erosão na Praia dos Coqueiros

Autor: Erlon Costa

Data da foto: 2012

Fonte: Arquivo da pesquisa



Fotografia 8- Erosão Foz do Rio Acuípe

Autor: Erlon Costa

Data da foto: 2012

Fonte: Arquivo da pesquisa

Nessas regiões destacamos os Mangues do Acuípe e de Lençóis, enquanto espaço de relação intrínseca com a natureza. O conhecimento que os Tupinambá possuem a respeito do espaço de sustentabilidade e relação direta com o ambiente, estão presentes no cotidiano.

Durante o período de campo foi possível observar as estratégias de pesca e captura de várias espécies peixes, mariscos e crustáceos, com um domínio ímpar daqueles que conhecem e são originários do lugar.



Fotografia 9- Pesca de rede no Rio Acuípe
Autor: Esther Katz
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da pesquisa



Fotografia 10- Caça de caranguejo no Manguê
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da pesquisa

Os manguezais que encontramos na região possuem uma riqueza de húmus, oriundos dos rios e córregos, que além de oferecer substrato orgânico, protegem o berço da fauna marinha, sendo predominantemente de composição argiloso-siltosos.



Fotografia 11- Manguê do Rio Acuípe
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da pesquisa



Fotografia 12- Manguê na Barra do Rio Mamão
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da pesquisa

No que se refere à largura da face das praias, percebemos que aquelas com maior extensão são as praias de Cana Brava e Parque de Olivença, com uma extensão de 100 à 150 metros aproximadamente, enquanto as demais possuem extensões que variam entre 50 à 100 metros.

De acordo às entrevistas com os pescadores e moradores da área litorânea, podemos classificar como as praias mais perigosas, aquelas que fazem parte do complexo de Olivença: Batuba, Milagres (Cai N'Água) Sirihiiba, Jayri, Cana Brava, Águas de Olivença e Acuípe, localizadas em região onde há um maior declive.

Compreender esses espaços passa a ser importantíssimo, na tentativa de identificar a confecção de artesanatos típicos dos povos que viviam ao longo do litoral. Os Tupinambá de Olivença encontraram no artesanato realizado com conchas e búzios uma ótima oportunidade de divulgar a sua cultura e uma fonte de renda em períodos de alta estação.



Fotografia 13- Artesanato Tupinambá
Autor: Flávio Neves
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo de Pesquisa

2.2.5 Cobertura vegetal:

O bioma Mata Atlântica é considerado como uma das áreas mais prioritárias do planeta, em termos de sua diversidade biológica e grau de ameaça. Ocupa uma área de 1.110.182 Km², correspondendo cerca de 13,04% do território brasileiro e constituído principalmente por mata, ao longo da costa litorânea.

A Mata Atlântica passa pelos territórios dos estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro e Santa Catarina, e parte do território dos estados de Alagoas, Bahia, Goiás, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Paraíba, Paraná, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, São Paulo e Sergipe.

A floresta onde vivem os Tupinambá de Olivença, engloba um diversificado mosaico de ecossistemas florestais com estruturas e composições florísticas diferenciadas, acompanhando a diversidade dos solos, relevos e características climáticas da vasta região onde ocorre, tendo como elemento comum a exposição dos ventos úmidos que sopram do oceano.

Este bioma destaca-se por ser o mais diversificado do planeta, com mais de 25 mil espécies de plantas. O elevado índice de chuvas ao longo do ano permite a existência de uma vegetação rica, densa, com árvores que chegam a 30 metros de altura. Destacam-se o pau brasil (*Caesalpinia echinata*), o jequitibá (*Cariniana legalis*), o jacarandá (*Dalbergia nigra*), o jambo (*Syzygium malaccense*), o xaxim (*Dicksonia sellowiana*), a figueira (*Ficus carica* L.), o ipê rosa (*Tabebuia pentaphylla*), e outras.

Possui também grande diversidade de fauna, muitos ameaçados de extinção, como: a onça pintada (*Panthera onça*), a jaguatirica (*Leopardus pardalis*), o macaco prego (*Cebus libidinosus*), o mico leão dourado (*Leontopithecus rosalia*), a preguiça (*Bradypus variegatus*), o tamanduá (*Myrmecophaga tridactyla*).

O enfoque maior será dado à Região Sul da Bahia, área de constante transição indígena, antes mesmo do processo de colonização. Apresentando uma grande riqueza de espécies da fauna e flora, é considerada por diversos estudiosos como um dos principais centros do endemismo da Mata Atlântica. As florestas úmidas dessa região são caracterizadas por árvores altas, com folhas sempre verdes e abundância de epífitas.

Esse bioma é composto por vários ecossistemas como mangues, vegetação de praia, restinga, mata higrófila, mata mesófila, mata de cipó, brejos, e várzea ou mata ciliar. A importância de conhecer as características de cada um desses ecossistemas para este estudo, é perceber principalmente que condições o ambiente oferecia e como agiam de maneira ecúmena e anecúmena para habitação e justamente porque o interesse territorial pelo espaço em questão.

Os mangues ocupam todo o litoral da Bahia e geralmente são encontrados em desembocaduras dos rios e nas baías que possuem ilhas. São considerados ecossistemas-chave devido sua riqueza em recursos naturais e aos “serviços” ambientais que servem ao litoral. São áreas de preservação permanente de reconhecimento universal e possuem baixa diversidade de espécies, alta densidade (cerca de 895 árvores/há), volume de 100m³/ha. As principais espécies são: Mangue-vermelho (*Rizophora mangle*), da família RHIZOPHORACEA; Siriba ou Sirúba (*Avicennia shaueriana*), da família AVICENNIACEA; Mangue-manso ou Mangue-branco (*Avicennia germani*).

A vegetação de praia são as áreas costeiras não ocupadas por manguezais, entre o preamar e a restinga. É uma área sujeita a influência de fatores ambientais, como marés, ventos, chuvas, ondas, entre outros. Como característica principal, possuem ervas prostradas, adaptadas a salinidade e à areia solta, em estreita área. As espécies mais encontradas são Pé de cobra (*Ipomoea pes-caprae*); Xandó (*Allogopterá arenaria*); e as CYPERACEAES.

A Restinga ocorre ao longo da costa, entre a vegetação da praia e as primeiras elevações que coincidem com o começo da Mata Higrófila. Suas principais características são a vegetação em áreas planas e de solos arenosos (areias quartzosas marinhas), geralmente arbustiva e sub arbórea, e o volume de madeira de 20 m³/ha.

Brejos são áreas permanentemente inundadas, por água doce, próximo às margens dos rios e lagoas. Há presença maciça de espécies herbáceas (a exemplo da Taboa e muitas CYPERACEAES), plantas muito utilizadas na confecção dos trajes Tupinambá. Esses trajes, chamados de tangas pelos indígenas, são confeccionados a partir das fibras, que são colocadas ao sol, após batidas e desfiadas.

Mata Ciliar (Várzea), vegetação que margeia os rios, principalmente aqueles susceptíveis a periódicas cheias. É uma vegetação rica em espécies de todos os portes, localizada em solo aluvial, frequentemente rico em matéria orgânica.

Mata Higrófila ocupa uma faixa aproximadamente de 70 Km de largura, paralela à costa, com algumas áreas remanescentes da mata. Possui precipitação acima de 1.000 mm/ano. Vegetação rica em espécies de cultivo, com ocorrência de elementos arbóreos de grande porte. Possui volume de madeira que varia de 10 à 420 m³/ha.



Fotografia 14- Taboa no Brejo
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da pesquisa

Mata Mesófila, ocupa a faixa central do polígono da Região Cacaueira, possui relevo ondulado com remanescentes de mata sempre nos topos. A vegetação é do tipo semi caducifólia, com precipitação de 800 à 1.000 mm/ano, possuindo uma média de 120 m³/ha.

Sobre a percepção contemporânea dos espaços referentes à floresta em que ainda hoje é encontrada no território Tupinambá, podemos destacar o texto do aluno a seguir:

As florestas são muito bonitas só que estão sendo desmatadas. O que era mata agora virou desertos. Os agricultores desmatam para fazer plantações, casas, pontes e outras coisas. E com o desmatamento, as caças estão em extinção, os rios estão secando, e as plantas nativas estão morrendo por causa do sol que está quente.

Os maiores desmatamentos são causados por fogo e retiradas de madeiras para serem vendidas.

Com as matas, ou seja, capoeira que restam, ainda encontramos poucos animais como: veados, tatu, paca, tamanduá, teiú e caititu. São poucos animais porque tem mais capoeira que mata, e também tem mais fazendas que tem plantios onde eram matas.

Fonte: Aluno (a): Wilker Carvalho

Idade:20 anos

Série: 1 ano Ensino Médio

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 25/05/2012

Ainda sobre a cobertura vegetal e sobre a ação de devastação na região, destacamos o texto da Aluna da EJA:

As matas da nossa comunidade, podemos chamar de capoeiras, porque não é mais compostas por árvores de grandes portes e sim, por pequenas árvores finas. Hoje é muito raro encontrar essas árvores que estamos falando e o motivo dessas árvores hoje ser muito raras, é porque existe desmatamento para dar lugar as grandes plantações das fazendas.

E as que podem ser encontradas, são cortadas para fazer estacas, que formam cercas pra demarcar áreas e outras são cortadas para fazer tábuas que são usadas pra fazer casas. Isso porque grande parte da população não tem condições pra construir casas de bloco. Existe algumas fazendas que diz preservar suas pequenas matas, só que não tem jeito, as pessoas acabam cortando as árvores e caçando animais.

Fonte: Aluno (a): Leila Santos Silva

Idade:25 anos

Série: Eixo VI –Educação de Jovens e Adultos

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 25/05/2012

Segundo a pesquisa realizada com os alunos da Educação de Jovens e Adultos da EEITO, foram catalogadas as seguintes árvores na região:

| Nome | Nome Científico | Nome | Nome Científico |
|-------------|--------------------------------------|-----------------|--|
| Pau Brasil | <i>Caesalpinia echinata</i> | Gitai | |
| Cajueiro | <i>Anacardium occidentale</i> | Mangueira | <i>Mangifera indica</i> |
| Jenipapo | <i>Genipa americana</i> | Pindaíba | <i>Duguetia Lanceolata</i> |
| Coqueiro | <i>Cocos Nucifera</i> | Tucum | <i>Artrocaryum chambira</i> Burret |
| Seringueira | <i>Hevea brasiliensis</i> | Embira | <i>Guatteria olivacea</i> |
| Murici | <i>Byrsonima intermedia</i> | Sobreiro | <i>Quercus Suber</i> |
| Jaqueira | <i>Artocarpus heterophyllus</i> Lam. | Jatobá | <i>Hymenaea courbaril</i> |
| Buriti | <i>Mauritia flexuosa</i> | Cocão | <i>Erythroxylum argentinum</i> |
| Abacateiro | <i>Persea americana</i> | Jussara | <i>Euterpe edulis</i> |
| Biribá | <i>Rollinia mucosa</i> | Maçaranduba | <i>Manilkara amazonica</i> |
| Pequi | <i>Caryocar brasiliense</i> Camb | Embaúba | <i>Cecropia hololeuca</i> |
| Adero | <i>Astronium Concinnum</i> | Pupunha | <i>Bactris gasipaes</i> |
| Batinga | <i>Myrcia Hebeptala</i> | Babatanan | |
| Murta | <i>Myrtus L.</i> | Pati | |
| Bezerra | | Loro ferro | <i>Ocotea spp.</i> |
| Ingazeira | <i>Ínga edulis</i> Mart. | Bambueiro | <i>Guadua tagoara (Nees)</i> Kunth |
| Fidalgo | | Embiruçu | <i>Pseudobombax grandiflorum</i> |
| Braúna | <i>Melanoxylon braúna</i> | Louro sabão | <i>Ocotea spp.</i> |
| Pau d' arco | <i>Tabebuia avellanadae</i> | Mundururu | |
| Pau pombo | <i>Tapirira obtusa</i> | Roxinho | <i>Peltogyne subsessilis</i> cf. |
| Jacarandá | <i>Jacaranda cuspidifolia</i> | Pau de são João | |
| Louro | <i>Cordia trichotoma</i> | Pinho | <i>pinus pinaster</i> |
| Ingáuçu | | Amescla | <i>Trattinnickia</i> <i>Burseraefolia</i> |
| Eucalipto | <i>Eucalyptus spp</i> | Laranjeira | <i>Citrus sinensis</i> |
| Jequitibá | <i>Cariniana legalis</i> | Arlequina | <i>Sparaxis tricolor</i> |
| Sucupira | <i>Pterodon emarginatus</i> | Paraíba | |

| | | | |
|--------------------|--|-------------------|-------------------------|
| Ipê amarelo | <i>Tecoma serratifolia</i> | Pau bouba | |
| Pau roxo | <i>Peltogyne</i> <i>cf. subsessilis</i> | Amendoeira | <i>Prunus amygdalus</i> |
| Tumarín | | | |

Quadro 4-Catologação da diversidade de árvores na Mata Atlântica do Sul da Bahia.
Fonte: Alunos do EJA- EEITO – 2012

2.2.6Fauna:

Um dos principais elementos para a manutenção da cultura dos Tupinambá está diretamente relacionado à permanência de traços culturais alimentares, tendo como parte de seu cardápio, carne de animais nativos da Mata Atlântica.

O Tatu e a capivara despontam no gosto dos indígenas, contudo, ainda são pontuados como caças apreciáveis oteiú e o cágado.

De acordo com o relato dos estudantes da EEITO, foram catalogados os seguintes animais na região.As ilustrações da página seguinte, foram produzidas pelos alunos do Ensino Fundamental I:

| Nome Tradicional | Nome Científico |
|-------------------------|----------------------------------|
| ANTA | <i>Tapirus terrestris</i> |
| CATITU | <i>Pecari tajacu</i> |
| CÁGADO | |
| CAPIVARA | <i>Hydrochoerus hydrochaeris</i> |
| CUTIA | <i>Dasyprocta azarae</i> |
| ESQUILO | <i>Sciurus aestuans</i> |
| GATO DO MATO | <i>Leopardus tigrinus</i> |
| GAMBÁ | <i>Didelphis marsupialis</i> |
| GUARÁ | <i>Chrysocyon brachyurus</i> |
| JUPATI | |
| LUIZ CACHOEIRO | <i>Sphiggurus insideosus</i> |
| PREGUIÇA | <i>Bradypus variegatus</i> |
| PAPA-MEL | |
| PACA | <i>Agouti paca</i> |
| QUATI | <i>Nasua nasua</i> |
| RAPOSA | <i>Vulpes vulpes</i> |
| SARUÊ | <i>Didelphis aurita</i> |
| TATU | <i>Dasytus novemcinctus</i> |
| TEÍU | <i>Tupinambis merianae</i> |
| TAMANDUÁ | <i>Myrmecophaga tridactyla.</i> |
| VEADO | <i>Ozotocerus bezoarticus</i> |

Quadro 5- Animais silvestres
Fonte: Alunos do Ensino Fundamental II EEITO, 2012.

Ao serem questionados a respeito das caças, os estudantes apresentaram suas respostas de acordo com o gráfico a seguir:

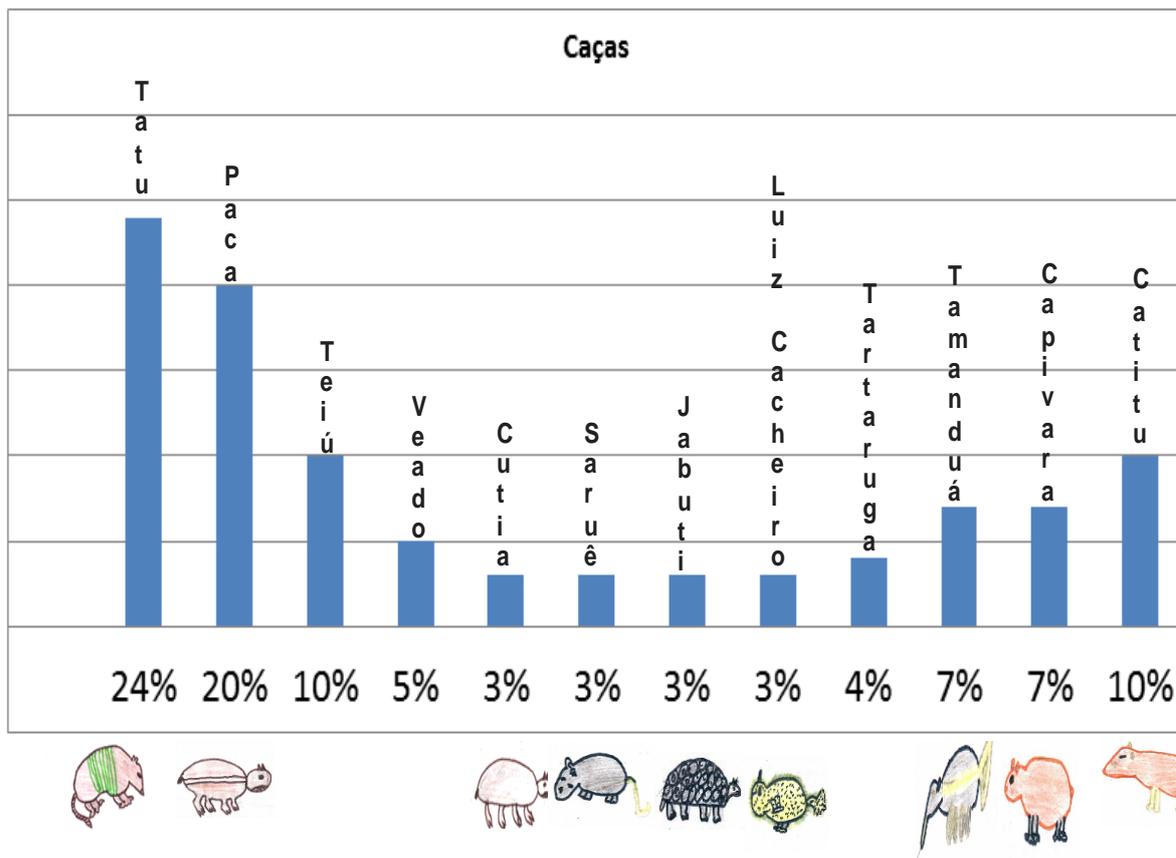


Gráfico 4-Caças apreciáveis
Fonte: Pesquisa de campo 2011-2012

Sobre o conhecimento a respeito das cobras encontradas na região, os alunos pontuaram e classificaram-nas entre venenosas e não venenosas, conforme exposto no quadro abaixo. É importante ressaltar que durante essa etapa de catalogação, os alunos da Escola Indígena informaram que o convívio com as serpentes na região é comum, inclusive no trabalho na roça, haja vista, muitos desses já possuem uma longa experiência, desde a sua infância, no auxílio da família.

Serpentário

| Venenosa | |
|----------------|----------------------------|
| • Caiçaca | • Jaracuçu malha de sapo |
| • Cainana | • Jaracuçu Malha-de-traíra |
| • Cascavel | • Jararaca |
| • Cobra coral | • Jararaca cabo branco |
| • Cobra espada | • Pico de jaca |

| | |
|-----------------------|-------------------------|
| • Cobra três-quina | • Rabo de veludo |
| • Coral falsa | • Serra velha |
| • Jaracuçu | • Surucucu-apaga-fogo |
| • Jaracuçu boca podre | • Surucucu-de-ouricana |
| Não Venenosa | |
| • Papa-pinto | • Jiboia |
| • Cainana-teiú | • Cobra de duas cabeças |
| • Cobra d'água | • Cobra cipó |
| • Cobra cega | |

Quadro 6- Repteis

Fonte: Alunos do Ensino Fundamental II EEITO, 2012.

Sobre o conhecimento dos peixes, foram descritos e divididos entre os encontrados no rio, no mar e ainda os que hoje são encontrados em cativeiros, esses com frequência visto nas áreas de retomada, as quais buscam desenvolver projetos de piscicultura, a exemplo das retomadas de Abaeté e Opaba.

Nomenclatura dos peixes

| Mar | Rio | Cativeiro |
|-----------------|-------------------|------------------|
| Corvina | Traíra | Carpa |
| Tainha | Beré | Tilápia |
| Peixe-espada | Piaba | Pirarucu |
| Baiacu | Jundiá | Tambaqui |
| Caçã | Corcunda | Bagre |
| Arraia-mijona | Robalo | Salmão |
| Arraia | Tucunaré | Dourado |
| Caranha | Chupa-pedra | Piau branco |
| Guaiuba | Piaba-cachorra | |
| Piracema | Lampreia | |
| Tubarão | Moreia | |
| Tubarão-martelo | Mulçum | |
| Tubarão-branco | Bagre d'água doce | |
| Cavalinha | | |
| Bagre | | |
| Pacu | | |
| Corre-costa | | |
| Sardinha | | |
| Salmão | | |
| Dourado | | |
| Peixe-agulha | | |
| Vermelho | | |

Quadro 7- Peixes

Fonte: Alunos do Ensino Fundamental II EEITO, 2012

3 “PRECISAMOS DA TERRA, PORQUE A TERRA É NOSSA MÃE”: OS TUPINAMBÁ E SEUS FAZERES – HISTÓRIA, TERRA E CULTURA

3.1 Índios ou Caboclos: Retomada Territorial, História e Resistência Étnica.

É bastante comum em meio aos Tupinambá a expressão “precisamos da Terra, porque a Terra é Nossa Mãe” (PCTO, 2007; DEPOIMENTOS, 1999-2012). Essa afirmativa está presente no cotidiano e nos discursos proferidos por aquele povo durante as mais diversas esferas da luta por políticas públicas e pela demarcação territorial. Encontramos essa fala no Projeto Político Pedagógico da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, constituindo a luta pela terra como principal Missão da Unidade Escolar (PCTO, 2007; DEPOIMENTOS, 1999-2012).

Como analisamos, no capítulo anterior, o processo histórico vivenciado pelos indígenas do nordeste, em especial os Tupinambá de Olivença, foi o alicerce para despertar no momento contemporâneo o desejo pela retomada do seu território originário. As marcas deixadas ao longo da história, em muitos momentos, serviram para oprimir a luta dos indígenas. A imposição de ritos católicos, a obrigação compulsória do trabalho, a expropriação de seus bens coletivos, ou mesmo a perseguição pela polícia aos patrícios, fizeram com que o espaço da opressão fosse cada vez mais vivenciado e reelaborado pelos originários desse espaço como resistência.

A demarcação do território está fundamentalmente atrelada ao sentido que este povo dá ao espaço onde comumente sempre viveram. Por isso, a ideia de território/lugar é peça fundamental para nossas análises, como também discutimos anteriormente. Como permite ponderar as análises de Bernard Lepetit:

[...] quando um grupo toma posse do território, transforma-o à sua imagem – o espaço ratifica relações sociais (LEPETIT, 2001, p. 147).¹⁵

A terra que sempre cultivaram e as técnicas que desenvolveram são demonstrações de uma harmonia, advinda de uma série de conhecimentos típicos, de quem ocupa o mesmo território há séculos. Como muitos dos Tupinambá nunca saíram do seu território originário, utilizaram como estratégia o confinamento dentro das matas e dos espaços de mais difíceis acessos. Atribuíram nomes aos lugares e criaram ritos que são mantidos vivos através da oralidade, dos cantos e das vivências.

Dessa forma, aquele povo articulou maneiras próprias de delimitar as suas terras, sendo os topo múnios de fundamental importância. Nesta perspectiva é que analisamos a

¹⁵ Sobre o conceito de território lemos: SZMRECSÁNYI, 2006: p. 13; SANTOS, 2006, 2008 e 2011.

nomenclatura das praias, dos rios, das serras e de muitas das comunidades, que hoje compõem a organização do movimento indígena em Olivença.

Mesmo os nomes dados aos indígenas ganham significados de reconhecimento étnico e demarcação territorial. Nos últimos anos, após a retomada da luta pela terra, a autodenominação e a denominação oferecida, nos apresenta mais pistas sobre o processo de ressignificações vivenciado pelos Tupinambá.

Após pesquisarmos os registro de nascimento mais recentes encontramos os seguintes nomes: Porang, Indiakauane, Kauane, Atã, Itauã, Aruã, Kawbi, Jussara, Jurema. Ainda na etapa mais recente, aparecem registros que afirmam a identidade étnica no final do sobrenome, acrescentando o nome da etnia, como por exemplo: Rian Oliveira Sena Tupinambá e Niandra Beatriz Marinho Gonçalves Tupinambá.

Assim, o sentido de territorialidade transcende os limites físicos do espaço em questão. Ele está no campo de um imaginário coletivo, capaz de perceber esse espaço enquanto lugar que gera, nutri e oferece condições de sobrevivência. Um território/lugar capaz de oferecer elementos básicos de sustentabilidade cultural e econômica o qual passa a ser fundamental para a ocupação espacial.

Ao partirem do pressuposto de que “a Terra é Nossa Mãe”, acreditamos que os Tupinambá revela um dos sentidos das retomadas: voltar para a terra que permitiu gerar seus antepassados e a eles mesmos. Foi a noção de territorialidade, ligadas à subjetividade presente nos encantados da mata¹⁶, nas ressignificações dos rituais cristãos, no ato de comer juntos e juntos produzir o sustento, que direcionaram a afetividade e o sentimento de pertença a um grupo.

Assim, pensamos que os Tupinambá de Olivença resistiram (reelaborando e/ou negando) as imposições presentes em sua trajetória histórica, por meio de um sentimento de pertencimento capaz de atuar de maneira coletiva em elementos singulares da cultura e fazendo permanecer viva uma história que antecede o processo de colonização.

A conjuntura sócio-histórica dos Tupinambá é um campo aberto para compreendermos em sua essência as palavras de Joana Euda Munduruku (2011) no Seminário Integrador do Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável Junto a povos e Terras Indígenas – MPDS/CDS/UnB, quando afirma que “invasão de um território não significa dominação do povo ali existente, pois na intersecção desses dois conceitos existe a resistência”.

Para apreendermos mais o que desejamos salientar, selecionamos algumas redações de alunos das séries finais do Ensino Fundamental, com faixa etária entre 14 e 16 anos, cujo tema escolhido foi “Se eu fizesse uma retomada”.

¹⁶ Por nossas pesquisas acompanhamos que muitos dos Tupinambá referem-se aos encantados como espíritos da natureza. As vezes alguns indígenas “incorporam” estes encantados (DEPOIMENTOS, 1999-2012).

Tema da Redação: Se eu fizesse uma retomada

Retomada é quando os índios querem suas terras que *são sua* por direito, que ainda não esta demarcada *dali* eles *plantão* seus frutos para que *possa dali* tirar o sustento do seu povo.

Se eu fizesse uma retomada, escolheria um lugar, com a terra boa para o plantio, um lugar em que meu povo pudesse viver em harmonia, plantar, colher dali. Eu como índia gosto de ver meu povo por mais que não tenha, *característica* físicas, *mais* na minha veia corre sangue de índio e *está* gravado no meu coração e o que eu puder fazer para ver meu povo feliz, e lutar pelo que é nosso por direito, e vamos recuperar nossas terras, e seremos muito felizes, porque índio é gente como todos os seres humanos e nos vamos alcançar nossos objetivos.

Fonte: Aluno (a): Ayala Silva

Idade: 15 anos

Série: 8ª série Ensino Fundamental

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 24/07/2012

Se eu fizesse uma retomada

Seria uma retomada muito organizada com várias reuniões para saber tudo o que fazer, e chamar todos os Tupinambás, para pensarmos juntos como retomar terras, mas também olhar o ponto da pessoa que vive (em que vive) nas terras que *esta preste a ser retomada*, porque as terras são nossas terras mas eles *soaram* para ganhar aquele dinheiro que comprou aquelas terras, no meu ponto de vista eles também *tem* os seus direitos, nossos povos sofreram para sair dessas terras sem destino mas não foram eles que nos *fez* mal.

Nós temos sim nossos direitos de ter *a* nossas terras de volta, mas também precisamos fazer acordos para termos nossas terras sem violência, sem tragédia alguma.

Existem pessoas idosas que sofrem do coração que até mesmo são inocentes que trabalham duro, lutam para sobreviver do seu pedaço de terra, eles podem ter ataque do coração por causa da violência.

Tudo que é nosso é nosso e ninguém vai tirar, só precisa ser forte para superar tudo, para nossas terras *ser* nossas um dia pois com violência não se resolve nada, precisamos de paciência e ter a capacidade de conseguir o que é nosso por direito.

Essa seria minha retomada!!!

Espero que alguém reconheça meu ponto de vista!

Fonte: Aluno (a): Fernanda Vicente

Idade: 15 anos

Série: 8ª série

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 24/07/2012

Se fizesse uma retomada

Eu *fazia* uma retomada bem organizada, eu *fazia* uma reunião, e acertava como a gente ia entrar no local que a gente ia retomar ai depois da reunião de tudo organizado aí sim no outro dia eu já ia retomar com meu povo.

Ai depois que eu já tivesse retomado o lugar, eu na retomada fazia os poranci todos os dias e ficaria com meu povo trajados o dia todo, porque eu acho assim, um lugar desses nós *tem* que está com nossos trajes, na nossa cultura.

E se eu fizesse uma retomada em uma fazenda eu não queria nada dela, eu só queria a terra, porque o que nós queremos é a terra, não as plantações não as casas etc...

No meu ponto de vista eu fazia uma retomada assim, porque eu não acho certo tomar as plantações, as casas dos outros e sim a terra.

Fonte: Aluno (a): Marlene Amaral

Idade: 16 anos

Série: 8ª série Ensino Fundamental

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 24/07/2012

Se eu fizesse uma retomada

Eu faria tudo diferente, eu iria só para os lugares onde estivesse vazio e levava vários índios *juntos* comigo.

Nesse lugar eu construía cabana de reuniões, casas, ocas etc. Iria procurar nosso meio de sobrevivência.

A história ficaria bem diferente, ficaria como meu trabalho eu não sairia tomando aquilo que já esta construído faria em um lugar vazio juntamente com os índios, e construía minha retomada com plantações, animais, aves e etc... Juntamente com meus povos

Na minha retomada eu faria um poranci todos os finais de semana juntamente com os índios Tupinambá

100% minha retomada ok!

Fonte: Aluno (a): Railane de Jesus

Idade: 15 anos

Série: 8ª série

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 24/07/2012

Se eu fizesse uma retomada

Retomada é uma área indígena onde os fazendeiros pegam e fazem grandes fazendas de cacau, cupuaçu, seringa e outras coisas. Agora que saiu o reconhecimento das terras indígenas *ai* os índios querem retomar.

Ai muitas pessoas pensam que os índios são ladrões porque eles entram nas terras dos outros e pensavam que índios *entram* para roubar e pronto quando acabar vão embora e não é isso porque nós só queremos nossas terras de volta.

Eu nunca tinha ido a nenhuma retomada antes, mas disseram que tem muitas pessoas que estão nas fazendas que reagem muito mal.

Enfim depois de tudo que eu falei eu acho que as pessoas são muito preconceituosas não só com os índios mais com todo mundo diferente *mais* fiz essa redação pra abrir os olhos das pessoas que não *tem* a menor ideia do que é uma retomada

Fonte: Aluno (a): Ayla Gabriele dos Santos

Idade: 14 anos

Série: 8ª série

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 24/07/2012

Percebe-se, com a leitura das redações, o desejo pela Terra e não por plantações e casas. Ou seja, a terra como “Mãe”, capaz de oferecer todos os elementos para a vida. Também observa-se nos textos a importância do cuidado com os anciãos e com ritual.

Entendemos isso como uma forma de agradecimento pela sobrevivência da tradição e desejo pela manutenção do costume de tirar o sustento da Terra.

Por fim, é possível perceber o desejo de combater as visões “equivocadas” sobre as retomadas e a luta Tupinambá. Visões que, ao apresentar as retomadas como invasões e/ou saques, desviam-se daquele que seria o principal objetivo destas ações: a retomada pela terra tradicional.

Por isso analisamos a história daquele povo enquanto disputa de poder, a partir dos caminhos coletivos e individuais trilhados. Nessa direção, as estratégias Tupinambá envolveram a tradição para transmitir aos descendentes elementos ímpares de sua permanência na ocupação de suas terras originárias, como é possível acompanhar nos textos acima.

Utilizaram-se da cosmovisão e da relação com a natureza, fatores fundamentais para a manutenção de sua memória, a exemplo da habilidade em produzir fibras de piaçava sem destruir o ambiente, enquanto espaço singular e plural. Podemos acompanhar dimensões dessa relação com a natureza através das redações dos alunos da Escola Indígena Tupinambá de Olivença.

A redação dos alunos da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença ganha mais valor, quando nos remetemos à história local, vinculada à regional e nacional. É histórico o processo de massacre, expulsão, miscigenação, imposições e tentativas de apagar a presença Tupinambá em Olivença. Por isso, quando na atualidade, crianças e adolescentes, somados aos adultos e anciãos, reafirmam sua identidade étnica e luta pelo território, acompanhamos que também é histórico o processo de reelaboração e resistência daquela população.¹⁷

No sentido de dimensionarmos este quadro, acreditamos que vale, novamente, recorrermos à história. Antes porém, observamos que a análise histórica que segue, está fundamentada na pesquisa que realizamos para a conclusão do curso de especialização em Psicologia Social, realizado na Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC (COSTA, 2003). Naquele momento discutimos a compreensão de traços culturais dos Tupinambá, a partir de sua vivência comunitária, cuja referência encontramos nas fontes listadas neste trabalho.

Para isso pensávamos e ainda ajuizamos, que seria conveniente localizar Olivença e os Tupinambá no contexto da história brasileira.¹⁸ Não estamos aqui buscando realizar um tratado historiográfico, desde o período colonial até a atualidade, sobre nossa temática.

¹⁷ Realçamos que para apreender dimensões deste processo estamos conceitualmente nos baseando em: Michael de Certeau (1996); Pierre Bourdieu (2001); Marilena Chauí (1985); Maria Celestino Almeida (2003 e 2010); John Monteiro (1995 e 2001); Todorov (1983); E. P. Thompson (1998 e 1987).

¹⁸ Complementam as informações a bibliografia sobre a história, especialmente, a leitura de: ALMEIDA, 2010; CAMPOS, 2006; DIAS, 2007; LINS, 2007; MARCIS, 2004; PARAÍSO, 1978; e VIEGAS, 2009.

Reconhecemos os limites desse propósito. Não obstante, acreditamos na necessidade desta contextualização histórica, mesmo de forma sucinta.

Nesse sentido, observando o contexto histórico do processo de invasão das terras do “novo mundo”, percebemos que após tentativas mal sucedidas da coroa portuguesa na busca de contato com povos indígenas ao longo do litoral, e a decepção de não encontrar metais preciosos imediatamente, como ocorrido na expansão marítima espanhola, Portugal só iniciou um novo processo de colonização na primeira metade do século XVI, após expedição realizada por Martim Afonso de Sousa.

Após reconhecer parte do território próximo ao litoral com, o objetivo de fazer a terra produzir, povoar e dominar o espaço, a Coroa Portuguesa implantou em 1534 um modelo de exploração aplicado com sucesso nas regiões de Açores e Madeira. Os portugueses estabeleceram o mesmo estilo de administração e produção agrícola, incluindo o mesmo produto: a cana-de-açúcar.



Mapa 10-Capitanias Hereditárias
FONTE: <http://ahistoriaemfoco.blogspot.com.br/2011>.

O modelo aplicado foi denominado de Capitania Hereditária. Em todo o território invadido pelos portugueses foi estabelecido um total de 15 dessas formações políticas-administrativas.

As Capitânicas eram assim denominadas devido ao título vitalício dado pela terra, possibilitando sua transferência para os herdeiros do donatário. Por sua vez, as Capitânicas Hereditárias eram divididas em Sesmarias - grandes lotes de Terra destinados a um único proprietário. O mapa ao lado possibilita dimensionar essas divisões territoriais realizadas pelos portugueses.

A produção agrícola das capitânicas inaugura o segundo ciclo econômico das terras invadidas com a produção de cana-de-açúcar e a sua comercialização baseada no pacto colonial - a colônia teria o papel de produzir produtos manufaturados, matéria prima para a industrialização na Europa.

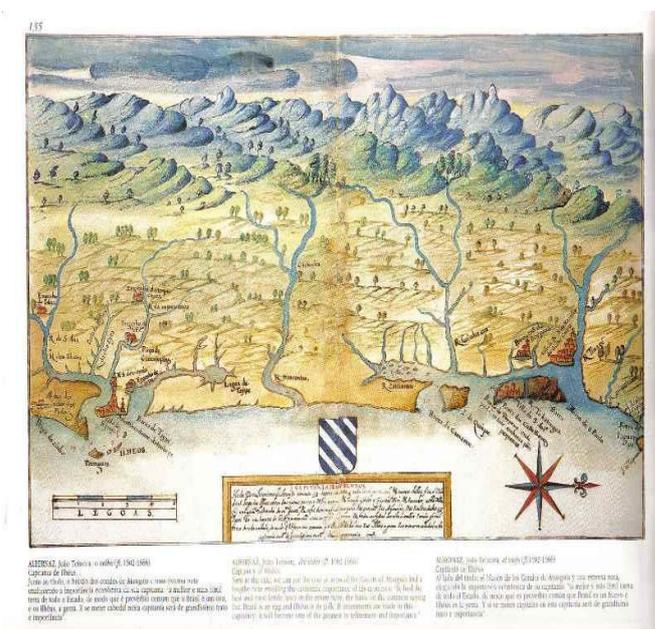
Dentre as capitanias que mais se destacaram podemos citar: Capitania da Bahia de Todos os Santos, Capitania de São Vicente, Capitania de Pernambuco, Capitania de Porto Seguro e Capitania de São Jorge dos Ilhéus.

As duas últimas, foram doadas à Pero de Campos Tourinho e a Jorge de Figueiredo Corrêa, respectivamente. O colonizador Utilizava a mão-de-obra nativa, principalmente para a produção e envio dos produtos que fortalecessem a sede da colonização na cidade de São Salvador, na Bahia de Todos os Santos.

A Capitania de São Jorge dos Ilhéus teve sua primeira expedição colonizadora na região de Tinharé, limitando-se ao norte com a capitania sede do Governo Geral. Contudo, foi na foz dos rios Santana, Fundão e Cachoeira que a sede da capitania foi erguida, facilitando assim o transporte dos bens explorados e a comunicação com a metrópole portuguesa.

Devido à abundância de água e a grande extensão de manguezais, a região invadida e denominada de Comarca de São Jorge dos Ilhéus, sempre foi ocupada pela população nativa e ponto de disputa entre diversos povos indígenas. Organizados de formas diferentes devido à sua diversidade linguística, os indígenas que habitavam a região dos Ilhéus possuíam estruturas sociais, políticas e culturais bastante distintas.

O mapa a seguir destaca o potencial hidráulico da região, no início da colonização.



Mapa 11- Mapa da Capitania de São Jorge dos Ilhéus 1631
Fonte: Capitania de Ilhéus, João Teixeira Albernaz (O Velho), 1631. Mapoteca do Itamarati, n. 20, Apud: Mapa : *Imagens da Formação Territorial Brasileira*. Pesquisa, textos e seleção Isa Adonias. Rio de Janeiro. Fundação Emílio Oderecht, 1993,pg.196(DIAS,pg.210, 2007)

Os fragmentos do documento do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro –(IHGB), a seguir, respaldam a afirmativa anterior. Observa-se nela a diversidade e rivalidade entre os

grupos indígenas que habitavam a região. Importa observar o quanto a fertilidade daquele espaço atraiu diferentes povos originários.

Foram os Tapuyas os primitivos habitantes d'este grande país. A fertilidade d'elle o fez inundar de outras nações barbaras; primeiro dos Tupinnes; depois dos Tupinambás; sahindo uns e outros do centro do sertão a despojá-los das terras que dominavam; occupando os últimos as vizinhanças da marinha, pouco a pouco foram mettendo pela terra a dentro os primeiros. Chegaram os portuguezes áquella costa; cresceram fecundamente as suas colônias, e alargando suas conquistas foram apertando os Tupinambás, estes aos Tupinaes, aquelles aos Tapuyas; por quanto o grande ódio que entre si conservaram sempre estas três nações, fazendo continua guerra uma a outra, contribuiu muito a fazer menos custoso aos conquistadores o domínio das suas terras. Fugindo da nossa comunicação, ou das nossas armas, se foram reconcentrando no sertão, buscando para conservar a sua liberdade os lugares que julgaram mais inexpugnáveis ao nosso braço. Domou a muitos d'estes povos, já o incansável zelo dos missionários, já o reconhecimento das vantagens da vida civil; e reduzindo pouco a pouco aos nossos ritos e aos nossos costumes, foram perdendo a barbaridade do seu trato; e formando aldeas para habitar, encheram de povoações as extensões das nossas conquistas. Assim succedeu com os Tupinambás com os Petiguaes, com os Carijós; assim com os Kiriris, com os Kariacazes, com os Mongurús, e com os Carimbês (IHGB, ano) (não esquecer de depois colocar na parte dedicada às fontes)

Os indígenas que habitavam a região da Aldeia Mãe e das regiões circunvizinhas, a exemplo do Aldeamento de Cocos, localizado à ¼ de légua de Olivença (MARCIS, 2006), podem ser divididos em duas famílias linguísticas: a grande família Tupi Guarani e a família Macro-Jê. Sendo assim divididos:



Organograma 3:: **Diversidade Étnica**
Fonte: PARAISO, 1978; MARCIS, 2004

Os fatores naturais atrelados a infinitas oportunidades de adaptação ao espaço, fizeram dessa região uma verdadeira “farofa” cultural, conforme descreve o Cacique Alício Tupinambá, no Seminário de Questões Indígenas Contemporâneas, do Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável Junto a Povos e Terras Indígenas- MPDS/CDS/UnB em abril de 2012.

Muitas dessas aldeias atravessaram os três séculos de colonização, tendo reunido índios de diferentes etnias que se misturavam não apenas entre si, como também com outros grupos étnicos e sociais da colônia. Viviam uma experiência nova que, além das perdas, apresentava alternativas de sobrevivência (ALMEIDA, 2010: p. 72).

Ainda sobre essa mesma visão, afirma a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida:

Nesse processo de metamorfose étnicas e culturais, ao invés de desaparecerem diluídos nas categorias de despossuídos da colônia ou de escravos, os índios assumiram a nova identidade dada ou imposta pelos colonizadores: a de índios aldeados, súditos cristãos de Sua Majestade. Nessa condição, identificavam-se e eram identificados até avançado o século XIX (ALMEIDA, 2010: p. 72).

De acordo com os estudos realizados por Paraíso (1978), a presença desses indígenas no espaço reivindicado remete a um período anterior à chegada dos colonizadores e foram justamente as disputas pelo território a responsável por inúmeras guerras entre as etnias rivais.

Dos grupos que habitavam a região, podemos localizá-los quanto à forma como habitavam a região: aqueles que ficavam na mata mais fechada, como os Tupinambá, que ocupavam a Mata Atlântica existente entre o Rio São Francisco e a Bahia de Camamu; os Tupiniquins que viviam às Margens do Rio Doce e ao longo da faixa litorânea (ambos do Tronco linguístico Tupi-Guarani). Não obstante, ainda disputavam a região os grupos oriundos do interior, a exemplo dos Kamakã-Mógoio e Aimoré pertencentes ao tronco Macro-Jê.

Nesse sentido, percebemos que a disputa interna pela posse do território, mediante aos seus fatores ecúmenos, acabava por si dificultando ainda mais o projeto de colonização implantado por Portugal. Na tentativa de solucionar o impasse e ocupar o espaço, a metrópole portuguesa usava de uma estratégia aplicada no continente africano, incentivando as disputas internas e utilizando-se da catequização. Visavam assim “minimizar” os impactos desse processo e, conseqüentemente, converter o inimigo em mão de obra.

Sem sucesso no processo de colonização implantado no Brasil, a metrópole portuguesa utilizou uma terceira tentativa de domínio das terras além-mar, enviando “mais um” governador geral para o Brasil: Mem de Sá.¹⁹ O terceiro Governador Geral tinha entre seus objetivos controlar os inúmeros levantes da população indígena, que lutava para defender o seu território e tentava expulsar os invasores.

¹⁹ Utilizamos o termo “mais um” porque antes de Mem de Sá, dois outros foram Governadores Gerais: Tomé Souza (o primeiro) e Duarte da Costa (o segundo).

Como primeiro feito, o novo Governador Geral do Brasil buscou combater os indígenas da região da Capitania do Espírito Santo. Esses, com apoio dos franceses, haviam organizado um levante e auxiliaram na construção de uma colônia chamada de França Antártida.

No ano seguinte à expulsão dos Franceses, um novo levante é realizado na tentativa de expulsar os invasores portugueses. Dessa vez, na Capitania de São Jorge dos Ilhéus, mesma localidade onde o Governador Geral, juntamente com o Conde de Linhares, possuía sesmarias e engenhos de açúcar, a exemplo do Engenho de Santana.

Após uma série de incidentes, atingindo diretamente a população indígena, os mesmos sitiaram a sede da Capitania, levando a população a pedir ajuda às tropas do governador. Como analisamos no capítulo anterior, os indígenas são massacrados numa batalha denominada Massacre dos Nadadores ou Guerra dos Ilhéus, ocorrida no ano de 1559 e descrita pelo padre José de Anchieta como um dos mais terríveis ataques genocidas da História do Brasil Colonial. Sobre o episódio, descreve Maria Regina Celestino de Almeida (2010):

O massacre de Mem de Sá contra os tupiniquins de Ilhéus contou com o auxílio de seus antigos inimigos tupinambás que, uma vez vencidos, passaram a engrossar as fileiras das tropas. Foi um verdadeiro banho de sangue relatado por vários cronistas. Gabriel Soares de Souza referiu-se a mais de 30 aldeias queimadas, enquanto Frei Vicente de Salvador falou em 70 e, de acordo com um jesuíta, teriam sido 160. Muitos índios foram mortos, outros fugiram para o sertão, mas houve também aqueles que ingressaram nas aldeias jesuíticas, passando a compartilhar com antigos inimigos novas possibilidades de sobrevivência na colônia (ALMEIDA, 2010: p. 55)

Muitos índios, após derrotados, refugiaram-se nas matas e outros foram obrigados a reconstruir os engenhos, confinados, e posteriormente, transferidos para a tutela dos Jesuítas, que fundaram na região da antiga Aldeia de Olivença o Aldeamento jesuítico denominado de Nossa Senhora da Escada.

A mão-de-obra indígena era utilizada na produção de roças destinadas à subsistência alimentar nos parâmetros europeus. Os indígenas derrotados na “Guerra dos Ilhéus”, foram ainda obrigados a trabalhar na confecção de objetos religiosos produzidos através de artefatos nativos, a exemplo dos rosários feitos de coco de piaçava e imagens de santos entalhadas de madeira (PARAISO, 1978).

Sobre essa questão descreve o príncipe Maximiliano Wied-Neuwied em passagem pelo aldeamento e visita ao Brasil entre os anos de 1815 e 1817:

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 longo de toda a costa. Todas as suas coberturas são de folhas de uricana, que substitui a palha. Em vez das folhas inteiras

de coqueiro, com que se cobre o alto das choupanas, para impedir a penetração da água, empregam-se aqui as longas fibras da piaçaba (WIED-NEUWIED, 1989: p.336).

No século seguinte a Europa entrou em uma crise política e econômica; combatendo diretamente o sistema vigente, surgem os déspotas esclarecidos. Em Portugal o movimento ganha força com a figura do Marquês de Pombal, o mesmo que cria um conjunto de medidas denominadas de Leis Pombalinas.

Dentre as consequências da administração de Pombal, destacamos a expulsão dos Jesuítas das “terras portuguesas” e a extinção dos aldeamentos, fatores que atingiram diretamente as comunidades indígenas que habitavam a capitania. Ocorreu uma nova forma de administração que passa a ser exercida por diretores, dificultando ainda mais a vida dos indígenas, uma vez que esses diretores alugavam a mão-de-obra nativa na derrubada da mata, objetivando a exportação de madeira.

No ano seguinte à expulsão dos Jesuítas do Brasil é sancionada a lei que eleva os aldeamentos à categoria de vila. Em 1758 foi criado o Diretório dos Índios fortalecendo as reformas pombalinas e transformando os indígenas em “súditos da coroa”(ALMEIDA, 2010). Essas medidas tinham como pano de fundo manter os territórios de antigos aldeamentos sob a jurisdição da metrópole, facilitando assim o acesso dos colonos à mão-de-obra. Explica Almeida:

Para a Coroa, o objetivo principal era, como visto, integrar os índios à sociedade colonial, tornando-os aliados e súditos cristãos, para garantir a soberania sobre seus territórios, defendendo-os dos estrangeiros e dos índios hostís (ALMEIDA, 2010: p. 73).

Nesse período, encontravam-se ainda muitos povos do Tronco Jê resistentes ao contato e, mesmo sendo contrário ao que o Diretório previa quanto à liberdade e a gradual integração do indígena à sociedade “nacional”, tornaram-se comum a entrada de bandeiras para aprisionar e escravizar indígenas. Esses em ações de resistência, atacavam as vilas, a exemplo dos Pataxós que avançam contra as localidades em 1768.

Os diferentes grupos indígenas que ingressaram nessas aldeias não foram, no entanto, tão passivos como costumava ser sugerido pela historiografia. Muitos deles buscavam o aldeamento como opção pelo mal menor diante de situações ameaçadoras e desfavoráveis. Estudos recentes revelam que, apesar dos imensos prejuízos e da posição subalterna na qual se inseriam nas aldeias, eles se interessaram por elas, participaram de sua construção e foram sujeitos ativos dos processos de ressocialização e catequese nelas vivenciados (ALMEIDA, 2010: p. 2010)

Tal contexto é capaz de sinalizar para a afirmativa de que os interesses de todo um grupo específico tornaram-se preponderantes nas decisões legislativas, tanto em um primeiro momento quanto no instante que o déspota assume o trono português. Muitos

Tupinambá de Olivença observaram as medidas como uma forma de inserção e de resistência. Inseridos na vida política da recém criada Vila de Olivença, os indígenas tinham a possibilidade de votar e serem votados, tanto para o diretório quanto para a câmara de vereadores. Contudo, eram constantemente vigiados e percebidos como ingênuos, pela sociedade que começava a se estabelecer na província. Sobre o assunto Marcis (2004) analisa:

Mesmo esvaziados ou pouco atrativas, as eleições mobilizavam esforços locais e representavam a possibilidade de adquirir prestígio e poder, importantes fatores para a configuração ou acesso à camada social de elite dominante, e obter os benefícios e privilégios resultantes desta posição. Além do mais, o novo status do aldeamento e as orientações do Diretório impunham a reformulação das relações Inter étnicas em nível local, como já foi apontado, uma vez que, na condição de súditos, os índios passaram a ser eleitores, e, como eleitores, podiam ser também eleitos, segundo palavras dos próprios vereadores de Olivença. Portanto, as eleições tornaram-se um fator importante na negociação da autonomia dos índios frente à ocupação crescente de moradores não-índios em Olivença (MARCIS, 2004: p. 59).

A atuação política na câmara de vereadores da Vila de Nova Olivença tornou-se um espaço de afirmação étnica e de inserção política. Os documentos referentes a esse período apresentavam em suas deliberações a presença constante de indígenas.

As informações oferecidas sobre o espaço do antigo aldeamento, convergem para uma mesma descrição: o espaço de Olivença como uma Vila muito pobre, com muitos dos seus indígenas completamente inseridos na cultura do não-índio. Sobre tais aspectos descreve Maximiliano Wied-Neuwied (1989).

Os índios de Olivença são pobres, mas em compensação têm poucas necessidades; como em todo o Brasil, a indolência é o traço distintivo do seu caráter. Cultivam as plantas necessárias ao seu sustento; tecem eles mesmos os panos leves de algodão de que fazem as suas vestimentas (WIED-NEUWIED, 1989: p.335).

No período imperial, as terras da Vila de Nova Olivença foram classificadas como patrimônio dos descendentes indígenas. Entretanto, a sua utilização na abertura de roças, na exploração dos seus recursos naturais ou mesmo na construção de suas habitações, era de responsabilidade do Ouvidor Mor. Com a criação do Juizado de órfãos, a tutela das terras passa a ser de responsabilidade do juiz, que ocupava o cargo juntamente com a Câmara local. A partir de 1870 as terras do antigo aldeamento são autorizadas pela Câmara da Província da Bahia, passando a venda das mesmas para os indígenas e aos demais interessados.

O século seguinte (século XX), foi inaugurado com as expectativas de novas fronteiras agrícolas na região. O cacau passava a despontar como um enorme produto comercial e de

excelente condição para substituir a cana de açúcar, bem como a farinha e a madeira que começavam a dar sinais de crise, desde segunda metade do século XVIII (DIAS, 2007). Cada palmo de terra passava a ser disputado para a abertura de roças de cacau, utilizadas de maneira cooperativista com a vegetação local.

Ainda no mesmo período, a Câmara de Ilhéus, interessada na exploração agrícola do local e da mão-de-obra barata que os nativos ofereciam, proporcionou muitos incentivos aos colonos que por ali quisessem investir.

Esse fator fez com que aumentasse a disputa pelas terras locais, já que o único problema para o desenvolvimento da vila era a falta de comunicação dessa com o município de Ilhéus, devido à foz do Ribeirão Cururupe. Durante a maré baixa o Cururupe oportunizava a passagem de carros grandes; contudo, quando a maré estava alta nem mesmo caminhões conseguiam atravessar a barra, impossibilitando a chegada ao local.

Sobre este fato, afirmava o jornal *O Comércio*, em vinte e sete de janeiro de 1922:

Do Pontal para aquela localidade estende-se a praia oceânica, magnífica estrada carroçável natural; a meio do caminho, porém, deságua no mar o ribeirão Cururupe, formando uma barra difícil, dando váu na maré baixa, e absolutamente invadeável na preamar. É para uma ponte sobre essa barra que a comissão pede o concurso do povo. (O COMÉRCIO, 27/01/1922. In: CAMPOS, 1947: p. 383).

Ainda sobre o local e referindo-se às oportunidades agrícolas, o mesmo jornal salientava:

Fertilíssimo e aprazíveis são ainda os arredores, quase totalmente devolutos, da tradicional povoação; uns os do litoral, apropriados à cultura de coqueiro, outros, os do interior, às chácaras, pomares, e roças de legumes e cereais, e todos eles à criação de qualquer espécie de gado (O COMÉRCIO, 27/01/1922. In: CAMPOS, 1947: p. 383).

O trecho do documento acima, publicado na década de 1920 pelo jornal *O Comércio*, partia do posicionamento dos grupos à frente do poder local e regional, entre eles: o juiz da comarca Dr. José Júlio de Brito; os engenheiros Dr. José Veríssimo da Silva Júnior e Dr. Manoel Pereira de Almeida, sendo esse último ainda político de Una; o cônego Amâncio Ramalho; os funcionários da justiça Dr. Honorato J. Pereira Maltez, Inocência Cezimba e ainda o tesoureiro do município de Ilhéus. Observa-se que em nenhum momento o texto cita a necessidade da melhoria do espaço envolvendo a população de Olivença. Transparece que as considerações feitas eram para atender interesses particulares de uma determinada parcela da sociedade local vinculada a diferentes estruturas da rede de poder.²⁰

Assim, acompanha-se que os grupos à frente do poder local no início do século XX, buscava expandir suas propriedades em nome de um suposto desenvolvimento local e

²⁰ Utilizamos o conceito “estruturas da rede de poder” a partir de: FOUCAULT, 1979 e 2009.

regional. Por isso, a referida comissão apresentava os benefícios oriundos da construção da ponte sobre o Cururupe para um melhor desenvolvimento econômico de Ilhéus e região. Porém, a população indígena de Olivença não era considerada nesse melhoramento.

Um outro fator diretamente ligado aos interesses da classe dominante regional, em relação a Olivença, na primeira metade do século XX e que permanece até a atualidade, diz respeito ao aproveitamento do potencial turístico da região. As águas do local são consideradas milagrosas, capazes de curar doenças ligadas à pele ou mesmo com funções terapêuticas. Sendo assim, a ponte sobre o rio Cururupe seria oportuna, pois a população que buscava as regiões de Itaparica, Cipó, Caxambu ou Poços de Caldas poderia frequentar Olivença, que seria transformada em um novo balneário. Os enfermos locais “disporão de um sanatório ideal ali perto, a três léguas, sem se privarem completamente da gestão de seus negócios, e da presença de amigos e parentes” (CAMPOS, 1947: p. 383).

Nesse contexto de tentativa de ocupação espacial de Olivença pelas camadas mais abastadas da região, é que analisamos o deslocamento dos índios locais. Segundo Oliveira (2003) e os depoimentos que recolhemos (1999 - 2012), muitos indígenas foram habitar áreas mais interioranas, tais como: bacias de Maruim; próximas ao município de Uma; Santana e Santaninha; região fronteira com Buerarema; nas serras do Padeiro; das Trempes; e as regiões de Acuípe de Baixo; Acuípe do Meio e Acuípe de Cima; além das margens do Rio Mamão. Outros indígenas foram trabalhar para famílias que apropriaram-se das terras.

Para justificar que não havia mais índios no local, facilitando a ocupação, criou-se a concepção de que o lugar era ocupado pelos “caboclos de Olivença”. Aqui vale salientar que essa postura vinculou-se a posições existentes no Brasil de que neste país não existiria uma raça puramente brasileira. Portanto, todos teriam direito a ocuparem o território nacional.

Pensamos que a falta dessa análise histórica faz com que atualmente grupos locais e parte da imprensa regional ainda usem a figura do “caboclo de Olivença”, para negar a presença indígena. Como exemplificação, o antropólogo Edward Luz, “aparentemente”, ignorando o processo histórico local até aqui analisado e não observando de forma profunda o atual contexto do povo Tupinambá em suas relações com os não-índios, afirmou que a Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião²¹, que ocorre todo ano em Olivença, era uma festa não indígena e sim cabocla.

A Puxada do Mastro de São Sebastião é um evento que mistura harmonia, religiosidade e alegria. É uma tradição que não foi criada pelo povo indígena, nem pelo português, nem pelo negro, mas sim, pelos caboclos. É uma festa que surgiu da miscigenação, primordialmente entre o índio e o

²¹ No próximo capítulo iremos discutir mais profundamente sobre a Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião.

português, que logo depois também envolveu os negros (In: O TABULEIRO, 15 de janeiro de 2013).

Aqui cabe ponderamos que a estratégia histórica adotada pelos grupos no poder local e por parte da mídia, em descaracterizar a presença indígena em Olivença ainda é presente. Assinalamos isso, a partir da seguinte ponderação: conforme destaca o próprio texto da entrevista, se a festa é “objeto de estudos históricos e folclóricos nas últimas décadas”, porque então foi escolhido um antropólogo que não é estudioso daquela manifestação e, “provavelmente”, desconhece o processo histórico local? Pensamos que a resposta é oferecida através da redação, que narra a entrevista e acentua o objetivo de “esclarecer a população” a partir de alguém supostamente imparcial.²²

Na nossa compreensão, toda classificação é um exercício de poder. Algo que já acontece historicamente desde a chegada dos colonizadores portugueses. Assim, Santos (2012), empregando as análises de Foucault, nos faz questionar aqueles que classificam os moradores de Olivença e suas manifestações como caboclas:

Oferecer nomes e conceitos às coisas, homens e à história é uma forma de exercer poder, consciente ou inconscientemente, de acordo com interesses individuais e coletivos(SANTOS, 2012).

A estratégia histórica adotada pelos grupos no poder local foi transferir, os índios do centro do antigo aldeamento e implantar um ritmo vinculado ao município de Ilhéus, povoando o lugar com veranistas oriundos de toda a zona urbana. Para isso fez-se necessário também negar a presença dos índios que permaneciam em Olivença, transformando-os em “caboclos”.

3.2 “Negação étnica” forçada, novas retiradas, resistências e a dinâmica de aproveitamento do território (roças)

Muitos dos nativos que ainda hoje habitam a Estância de Olivença mencionam que alguns dos membros da comunidade, em momento algum aceitaram a dominação: Caboclo (PCTO, 2007; DEPOIMENTOS, 1999-2012).

Dentre esses membros, podemos destacar o índio “Caboclo” Marcelino que como analisamos no capítulo anterior, era apresentado pelos que estavam à frente do poder e mídia local como símbolo de rebeldia e desordem. Marcelino era exposto assim porque era um empecilho aos projetos locais para Olivença. Possuía fama de expulsar todos os não-índios de Olivença, invadir e saquear as casas de veraneio (DEPOIMENTOS 1999-2012).

²² O próprio subtítulo do *site* busca criar a ideia que o mesmo é portador de uma verdade imparcial: “O Tabuleiro: a verdade sem medo e sem bajulação”.

Foi denominado até de comunista, levando inclusive a uma investigação das forças da união na região, conforme já mencionado.²³

Segundo a Cacique do Povo Tupinambá de Olivença Valdelice - Jamopoty (2005), muitos dos índios que habitavam o local na época, por ainda “afirmarem-se índios e não caboclos”, eram também “acusados de seguidores de Marcelino”. Por vezes, esses índios fugiam para as matas próximas, porque a polícia utilizava-se de tortura para os mesmos revelarem o paradeiro de Marcelino.

Essas ações, em decorrência da violência, tiveram como consequência um processo de negação étnica. Na tentativa de não sofrerem perseguições e punições por lutarem para preservar a sua cultura e o seu espaço, muitos indígenas aceitaram a nomenclatura de caboclos.

Em 1970, as terras de Olivença são declaradas Estância e o seu território passa a ser gerido pelo Governo do Estado da Bahia (RAMOS,2008). Foram construídos espaços que simbolizavam a tentativa de modificar a Olivença Indígena: uma piscina no espaço coletivo - denominado Balneário do Tororomba, um prédio escolar administrado pela Secretaria de Educação do Estado, uma sede administrativa, um posto de saúde, uma delegacia. Muitos dos funcionários eram cadastrados na Secretaria de Planejamento, Tecnologia e Ciência – SEPLANTEC.²⁴

As “melhorias” na localidade em decorrência da administração estadual, serviram como incentivo para um novo processo de especulação imobiliária. Já na década de 1980, grandes hotéis e *reesorts* compram terras dos Tupinambá localizadas à beira-mar. Outra vez, muitos indígenas refugiam-se nas regiões do Acuípe, Águas de Olivença e Mamão. Outros índios iniciam um êxodo rural: concentrando-se inicialmente no bairro do Pontal-Ilhéus (Famílias: Melgaço, Cardoso, Carvalho e Bezerra); depois para o bairro Princesa Isabel-Ilhéus e Basílio-Ilhéus (Famílias: Amaral e Pacheco); bairro Teotônio Vilela-Ilhéus e Nossa Senhora das Vitórias-Ilhéus (Famílias: Amaral, Pacheco, Melgaço e Batista); e periferias das cidades de Una, Buerarema e Itabuna (DEPOIMENTOS 1999-2012).

Ainda na década de 1980 a Estância de Olivença é transformada em bairro de Ilhéus e sua arrecadação passa a ser destinada aos cofres públicos municipais, aumentando assim os tributos do município. Entretanto, segundo os depoimentos que recolhemos, o município não “assumiu as necessidades básicas da comunidade” (DEPOIMENTOS 1999-2012). A falta de expectativa e a perda de grande parte de suas terras obrigam os Tupinambá de Olivença a intensificarem o êxodo para a periferia das cidades vizinhas.

²³ Sobre Marcelino lemos: LINS, 2007; PARAÍSO, 2009; SANTOS E TUPINAMBÁ, 2012)

²⁴ As informações a respeito desse período histórico foram obtidas a partir de pesquisa realizada no espaço da administração de Olivença no período de 2004 a 2012. Foram realizadas também entrevistas com antigos funcionários da Secretaria de Planejamento, Tecnologia e Ciência – SEPLANTEC que, posteriormente, foram transferidos logo após Olivença deixar de ser Estância Estadual e torna-se bairro de Ilhéus na década de 1980.

Cabe-nos ponderar que mesmo não havendo um estudo amplo sobre a migração para outras partes do país, existem núcleos de Tupinambá com origem em Olivença estabelecidos nas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e em outros grandes centros.

Atualmente a Aldeia Mãe (área central de Olivença e seus arredores), não pode ser considerada um espaço completamente urbanizado. Ao mesmo tempo, deixa nítido como a cidade chegou até a Aldeia: requalificando espaços, potencializando a entrada de não-índios, expulsando os antigos moradores e não criando a infraestrutura urbana adequada para o local. Mesmo assim, alguns indígenas permaneceram no lugar e outros retornaram, aos poucos, às suas localidades, tornando aquele espaço habitado por indígenas (em sua grande maioria) e não-indígenas.

Neste sentido, seguem nas informações nas quais denominamos os traços de urbanização de Olivença:

| Designação | Quant | Designação | Quant |
|--------------------------|--------------|--|--------------|
| Academia | 01 | Igreja Apostólica Libertadores de Israel | 01 |
| Administração | 01 | Igreja Católica | 01 |
| Assembleia de Deus | 02 | Igreja Congregação Cristã do Brasil | 01 |
| Balneário | 01 | Lan house | 02 |
| Bar e mercearia | 04 | Lanchonete | 08 |
| Bar | 08 | Loja de artesanato | 05 |
| Barraca de Frutas | 02 | Loja de material de construção | 02 |
| Borracharia | 01 | Mercearia | 04 |
| Cabanas de praia | 14 | Minimercado | 04 |
| Cartório | 01 | Peixaria | 01 |
| Casa de Recuperação | 01 | Posto de Combustível | 01 |
| Cemitério | 01 | Posto de Saúde | 01 |
| Centro Cultural | 01 | Posto Policial | 01 |
| Centro Espírita | 01 | Pousadas | 10 |
| Condomínio | 03 | Quadra Poli esportiva | 01 |
| Correio | 01 | Rádio | 01 |
| Distribuidora de Bebidas | 03 | Residências | 685 |
| Embasa | 01 | Restaurantes | 06 |
| Escola | 04 | Sacolão | 02 |
| Farmácia | 01 | Serralheria | 02 |
| Hotel | 01 | Sorveteria | 03 |
| Igreja Batista | 01 | Terreiro | 01 |

Quadro 8: Traços de Urbanização de Olivença

Fonte: Pesquisa de Campo coordenada por nós como Professor Supervisor do Subprojeto de História PIBID/CAPES-UESC-EEITO, 2012.

Observa-se pelas informações acima, que a estrutura urbana de Olivença é ainda bem inicial. Vale lembrar que a área central da Aldeia Mãe não atende somente os moradores de Olivença, mas também de Águas de Olivença, Acuípe e outras localidades dos seus arredores. Outro aspecto importante é que nem todos esses segmentos funcionam o dia todo.

Da mesma forma, são constantes as reclamações dos moradores quanto à precariedade do transporte público local, a exemplo de linhas de ônibus que funcionam até às 19h (DEPOIMENTOS, 1999-2012).

A partir do relato dos entrevistados, os índios Tupinambá sempre viveram entre suas roças, na região interiorana, e o centro do aldeamento, onde atualmente encontra-se a zona urbanizada de Olivença. Quando estavam residindo no litoral os Tupinambá mariscavam na busca de seus alimentos, caçando caranguejos, coletando búzios, lagosta e pescando peixes .

De acordo com a anciã Nivalda Amaral, moradora na Aldeia Mãe e com 86 anos:

Aqui é uma aldeia, só vivia índio, a casa era de palha e de taipa, só vivia índios, agora todos tinham pequenas roças. Na semana passava na roça, sábado vinha pra Olivença, domingo, segunda-feira voltava novamente para os afazeres da roça e apareceu uns coronéis aqui e tiraram os índios a força, iam trocando por mercadorias, por cachaça, por tudo, enganando com dinheiro com 2 mil réis, 3 mil réis e aí eles iam deixando as casas, iam saindo pra roça e ameaçava ainda, se não saíssem iam apanhar, iam derrubar as casas, iam queimar (NIVALDA AMARAL, 1999-2012).

Na contemporaneidade as migrações ocorridas no território dos Tupinambá são provenientes da falta de espaço para colocar as roças e as necessidade de fazer retomada. O fluxo migratório pode ser percebido no espaço escolar a partir da análise das transferências de alunos, em determinadas épocas do ano, para outras comunidades.

Esse fluxo sazonal atinge diretamente o universo escolar, pois em determinados períodos, salas anexas são criadas para atender à demanda de indígenas que necessitam migrar para outras comunidades, em decorrência de plantio ou de colheita. Por outro lado, núcleos da escola sede, em alguns períodos, são desativados devido à ausência de demanda de alunos, em específicas comunidades, até que as famílias dos mesmos sintam a necessidade de retornar.

Nessa direção, para apreendermos a histórica e atual dinâmica de utilização do território, importa tecer considerações acerca da forma como aqueles indígenas se relacionam com a terra e natureza. São os alunos da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença – EEITO, com auxílio de seus núcleos familiares, aqueles que nos apresentam uma visão de como a agricultura, a extração da piaçava e a alimentação dos Tupinambá estão intimamente ligadas.

Os dados obtidos são oriundos das pesquisas de questionários aplicadas no Iº semestre de 2012 e no período correspondente ao ciclo de festas dos Tupinambá de Olivença revelando uma intrínseca relação com o espaço de produção e o conhecimento a respeito do local onde habitam.

Pelo nosso levantamento, consideramos que é na infância que o processo de Educação indígena acontece entre os Tupinambá. O cotidiano familiar, em todas as comunidades de abrangência da EEITO, sinaliza que o conhecimento tradicional é adquirido nas vivências comunitárias e na produção de seu alimento. Isto é: são indicativos de tecnologias típicas de originárias

O gráfico abaixo apresenta dimensões das vivências nas roças pelos Tupinambá desde os primeiros momentos de formação:

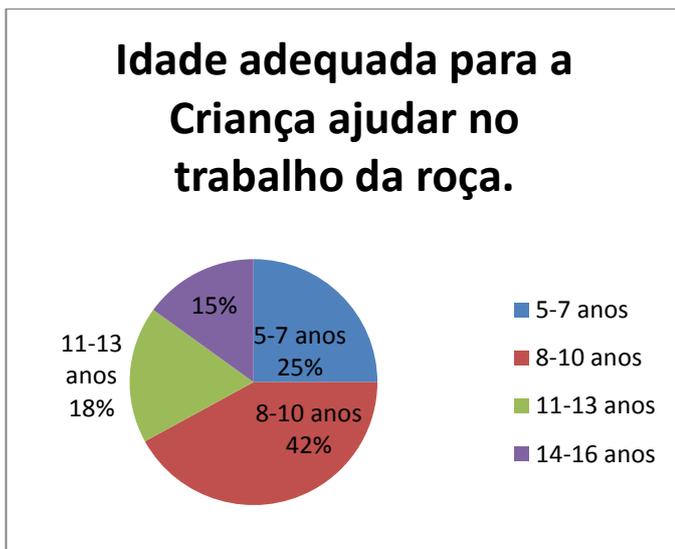


Gráfico 05- Idade para a criança auxiliar na roça
 Fonte: Levantamento realizado por nós, junto aos alunos da EEITO 2011-20012

Os dados apurados também assinalam que a terra é cultivada de maneira coletiva, envolvendo atribuições específicas mediante a idade e o sexo. O gráfico a seguir, possibilita perceber dimensões da agricultura familiar desenvolvida pelos indígenas em questão:

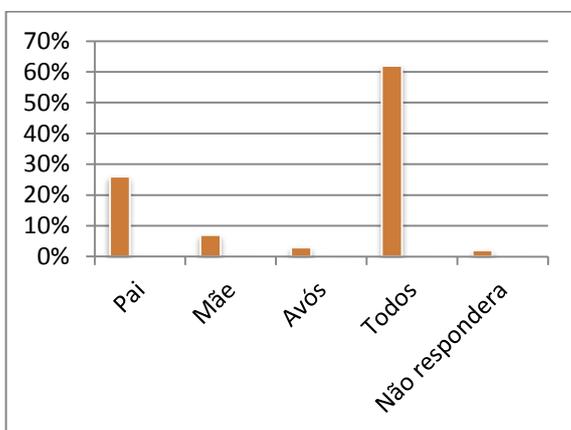


Gráfico 06- Participação nas tarefas da roça
 Fonte: Levantamento realizado por nós, junto aos alunos da EEITO 2011-20012

Sobre a produção coletiva nas roças, destacamos a redação (a seguir) da aluna Adriadna Ferreira, na qual a educanda destaca a sua experiência com o cotidiano da roça, evidenciando os aspectos da agricultura familiar e a diversidade de produtos produzidos pelos Tupinambá. No texto que segue, a estudante do Ensino Fundamental II traz a tona à afirmação étnica e pontua um dos produtos agrícolas que tem o maior destaque comercial.

Ola! Me chamo Adriadna sou filha de Pinduca que realmente sou nome e Ademilson, moro na Serra dos Trempeis com minha mãe, pai e meus 7 irmãos sou índia e tenho orgulho de ser.

Meu pai tem um pedacinho de terra de herdeiro para nós sustentar, tem laranja, cacau, alguns pés de frutas como bromana, jaca, manga, jabuticaba, coco, limão, guarirola, laranja. Eu trabalho com meu pai na roça, capino, roço, corto seringa e planto mandioca. Para plantar a mandioca é preciso cortar a capoeira, depois da capoeira seca faz o acervo para o fogo não incendiar as outras terras (roça) depois de queimado faz as garças, ajunta aquelas varas que não queimou, para fazer fogo de novo, depois capina e limpa os pés.

Quando a terra tiver limpa e só fazer as covas para plantar a mandioca após a mandioca plantada e esperar amadurecer após um ano ela está madura para fazer a farinha durante esse 1 ano tem que sempre capinar a mandioca para não ficar no mato.

Eu adoro morar na roça, ver os passaros, os rios as matas etc.

Meu sonho é crescer na vida com a ajuda dos meus pais, nunca pensar de desistir de estudar.

Esta aqui um pouco da minha vida,
sem pai sem
feito por mim.

Aluna: Adriana Ferreira

Idade: 15 anos

Série: Ensino Fundamental II

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 24/07/2012

Outro dado relevante é que nas roças construídas pelos Tupinambá a preocupação com a segurança alimentar está presente na forma como é realizada a produção. Podemos observar essa segurança alimentar através das técnicas empregadas no aproveitamento do adubo. Essas técnicas tornam-se cruciais, visando apontar caminhos para uma utilização sustentável do território.



Gráfico 07- Tipo de adubo
Fonte: Levantamento realizado (por nós) junto aos alunos da EEITO 2011-20012.

Sobre essa questão destacamos o texto da aluna Taiane Santos Oliveira, do Ensino Médio. Nela é descrita a construção das roças na Comunidade do Santaninha, localizada na porção extremo oeste, fazendo parte do conjunto de Serras da região fronteira do território demarcado.

A Construção das Roças

Os seguintes pontos para começar uma roça é: rasgar os matos, depois espera eles mesmo secarem, e taca fogo. Depois de queimado, espera chegar para a terra ficar mole, e iremos carrear as cinzas, para o plantio. Também dependem do qual será o plantio, pode ser de mandioca, bromoia, feijão, verduras etc. Vou falar do plantio de mandioca.

Casamos a terra e plantamos a mandioca, jogamos o adubo antes ou depois de machada, podem ser adubos A ou B, vai depender de acordo com a terra, se for arida usamos A se for barro usamos o B.

Depois do plantio adubado, esperamos o mato crescer, não muito, e capinamos o plantio, e com o passar do tempo, chega outra vez de capinar, mas o mato já não está tão grande quanto a primeira vez, aproveitando a segunda capina e o plantio grande, aproveitamos para colher alguns galhos do plantio, por que se não tirar, fica ruim de limpar na terceira vez, com o passar de alguns meses devemos fazer a última capina. Já sabemos que está chegando a hora de colher o plantio, a mandioca só está boa de colher a partir de 1 ano, mas tem pessoas que não esperam e tem pessoas que deixam passar dessa data.

Existem três opções para o dono do plantio: fazer a farinha, vender a mandioca ou dar de maia, ou quem diga alguém faz para os deus.

A terra fica livre para plantar outra vez, podem plantar o que quiserem, seja mandioca, milho, feijão, etc. em fim, eu acho de acordo plantar o que dar mais renda e sustento as famílias.

Eu simplesmente estou falando da construção das roças aqui da comunidade do Santominha I, aqui nós construímos assim.

Aluna: Taiane Santos Oliveira.

Idade: 16 anos

Série: Ensino Médio

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 25/05/2012

Sobre a comercialização desses produtos, as pesquisas realizadas com os alunos do Ensino Médio, sinalizam que as feiras, são os principais destinos daquilo que é oferecido no espaço de produção dos Tupinambá.

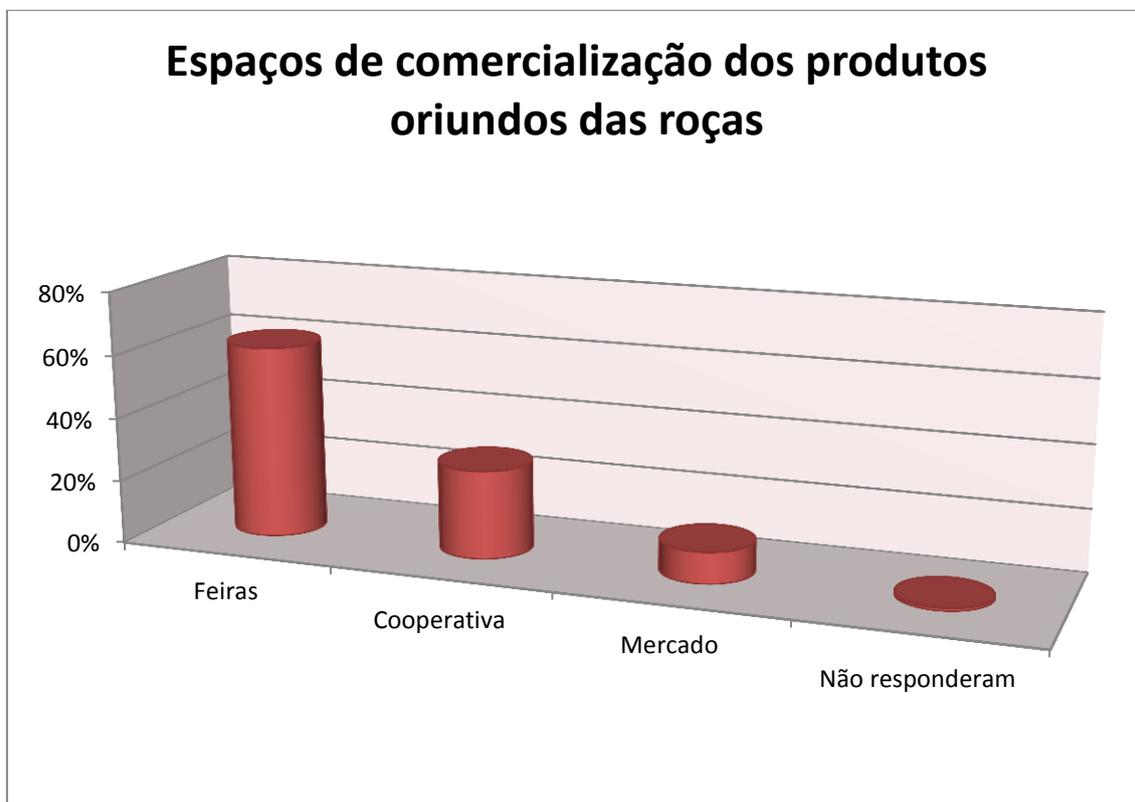


Gráfico 08- Comercialização de produtos
Fonte: Levantamento realizado (por nós) junto aos alunos da EEITO 2011-20012

Um dado importante apontado pelo gráfico acima, é a pequena participação cooperativista dos Tupinambá. Isso se deve a uma série de fatores ligados aos registros de terra e de ocupação que os Tupinambá enfrentam, principalmente com os produtos provenientes das roças construídas em áreas de retomada.

Sobre o retorno financeiro, os educandos apontaram a mandioca e os seus derivados como produtos de maior destaque, mesmo considerando a maior duração do tempo entre o plantio e colheita da mandioca.

Cabe-nos ressaltar que a farinha da região é um dos produtos que identificam uma forte presença desses indígenas nesse espaço. As técnicas desenvolvidas para a confecção coletiva de farinha nos locais próprios para esse objetivo, conhecidos como “Casa de Farinha”, são verdadeiros espaços de troca de aprendizado e transmissão do conhecimento tradicional do povo Tupinambá.

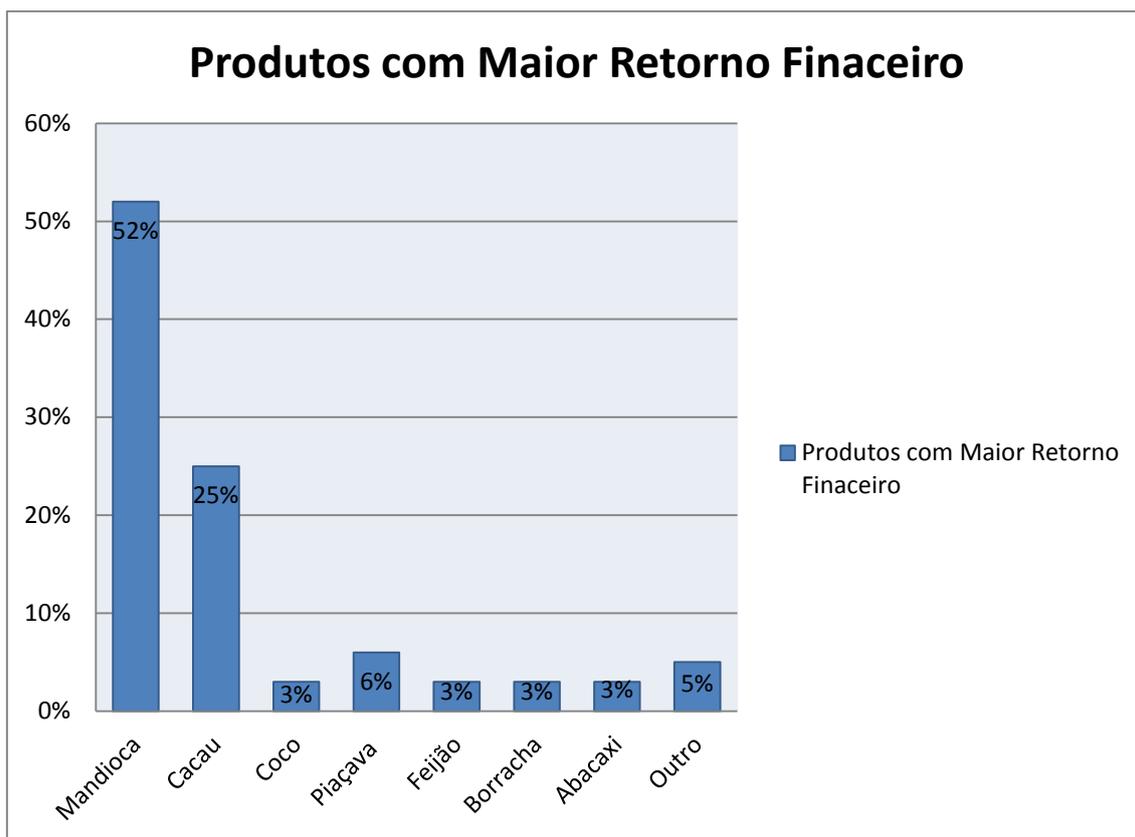


Gráfico 09- Produtos mais comercializados

Fonte: Levantamento realizado (por nós) junto aos alunos da EEITO 2011-20012.

Ainda sobre a farinha, destacamos os textos das alunas que foram selecionados e premiados nos projetos estruturantes da Secretaria Estadual do Estado da Bahia.²⁵

²⁵ Os projetos estruturantes da SEC para o ano de 2012 são elencados em cinco categorias:

AVE- Artes Visuais Estudantis; Projeto que tem como principal objetivo valorizar os trabalhos realizados a partir de pinturas, a exemplo de releituras de quadros famosos, criações próprias e individuais dos alunos matriculados na rede estadual de educação.

EPA- Educação Patrimonial e Artística; Projeto que visa desenvolver um trabalho de educação patrimonial por meio de fotografias de patrimônios em seus aspectos naturais e culturais.

FACE- Festival Anual da Canção Estudantil; Este é o maior destaque entre os projetos estruturantes. Tem como principal objetivo desenvolver o aprendizado por meio da musicalidade, a partir de composições e interpretações dos próprios alunos.

PROVE- Projeto de Vídeos Estudantis; Projeto que visa à aplicação da tecnologia no processo de ensino aprendizagem, incentivando os alunos na construção de vídeos referentes ao seu cotidiano e a sua rotina escolar.

TAL- Tempos de Artes Literárias; Projeto cujo maior objetivo é trabalhar a construção de textos versados ou em prosa, explorando ainda a interpretação de cada uma das obras construídas pelos educandos e valorizando a linguagem cênica e o potencial artístico.

A Farinhada

O primeiro passo para a farinha é: arrancar a mandioca, cortar os troncos e tirá-los das raízes, depois pegar o animal e converger para a farinha.
Segundo passo é: raspar a mandioca, lavar, e jogar no cascho, quando acabar de raspar, rala a mandioca, onde passa ser massa.

Tercio passo é: depois de ralada, coloca a massa no saco, e leva até a prensa colocando toda a massa dentro da prensa, depois é só apertar, e pela noite vem até farinha apertar mais um pouco para enxugá-las.

Quarto passo é: No outro dia, tira da prensa e rala a massa, depois primeira para tirar a cruveira, acabando de peneirar, coloca fogo de baixo do forno e começa a torragem, quando duas pessoas torrom a mas rápido e mas pratico, um zoga e o outro torra.

Quinto e último passo: Acabando de torrar, rala o grão em uma máquina apropriada pra isso mesmo. O grão é mas conhecido como carão. Pega a farinha do grão e mistura junto com a farinha verdadeira, por que a farinha verdadeira e a farinha do grão tem uma grande diferença. Depois de misturada, é só colocar dentro do saco encapado com outro de plástico e costura, a farinha está pronta.

Obs: Não é todos as pessoas que lavam a mandioca, eu estou falando da minha comunidade particularmente, fazemos isso por que queremos mostrar para os outras pessoas, um produto de boa qualidade, e quando tem qualidade tem concorrência e se tem concorrência tem preço.

Aluna: Taiane Santos Oliveira.

Idade: 16 anos

Série: Ensino Médio

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 25/05/2012

A construção da roça
Autora: Lais Eduarda



Fotografia 15- Projeto Tal – Teatro de Ilhéus
Autor: Cleusa Pinto
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da EEITO

Para chegar a ter uma farinha pronta não é fácil
Primeiro para você construir a roça
Tem que roçar e esperar uma semana
Para depois queimar e destocar

Depois que destocar
Cava a cova
Corta a maniba
Eu ensino a você
Plante de olho para cima
E jogue terra em cima
Para não secar e a maniba apodrecer

A maniba só é plantada duas
Para de folha não encher
A partir de quinze dias
Ela estará nascida
E depois de um mês ela estará crescida
Pronta para adubar
O adubo realmente serve,
Para fortalecer as raízes
E boa mandioca dar

Depois de um ano,
Você estará pronto para rancar
Ranca a mandioca,
Descasca, lava,
Rala a mandioca
Imprensa a massa
E no dia seguinte...pronto!
Esta na hora de torrar
Conclusão com muito gosto
Farinha vendida
Dinheiro no bolso.

Aluna: Lais Eduarda
Idade: 14 anos
Série: 8ª série

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Além da mandioca, de acordo com os dados fornecidos pelos alunos da EEITO, podemos encontrar nas roças dos Tupinambá os seguintes produtos:

| | | |
|-----------------------|-----------------|------------------|
| Abacate | Coentro | Manga |
| Abacaxi | Couve | Maracujá |
| Abóbora | Cupuaçu | Maxixe |
| Acerola | Ervas | Melancia |
| Aipim | Goiaba | Milho |
| Alface | Ingá | Palmito |
| Amendoim | Jaca | Piaçava |
| Banana | Jambo | Pimenta |
| Batata | Jiló | Pupunha |
| Cacau | Laranja | Quiabo |
| Caju | Limão | Seriguela |
| Cana de açúcar | Mamão | Seringa |
| Coco | Mandioca | Tomate |

Quadro 9 - Produtos das roças Tupinambá
 Fonte – Alunos da EEITO-2012

3.3 A Natureza Que Alimenta, Possibilita O Artesanato E Cura:

Para além da roça, a natureza local em si oferece alimento e possibilita o plantio de frutas e ervas de outras localidades. Sobre o conhecimento a respeito das frutas da região, os alunos catalogaram e classificaram as mesmas de acordo com o seu sabor e período do ano em que frutificam.

Nos dados relacionados destacamos um aproveitamento de frutas nativas, tanto encontradas nas matas fechadas, quanto nas matas de restinga, conforme descritas no capítulo anterior. A classificação do local de produção foi fornecida pelos anciões em visita feita por nós e os alunos, às suas roças.

| Fruta | Nome Científico | Característica | Período | Local de produção |
|--------------|----------------------------|-----------------------|-----------------------|--------------------------|
| Abacate | <i>Persea americana L.</i> | Doce | Primavera. Verão | Chácara |
| Abacaxi | <i>Ananas comosus</i> | Doce | Inverno. Primavera | Nativo |
| Abiu | <i>Pouteria caimito</i> | Doce – visgoso | Inverno. | Chácara |

| | | | | |
|-------------------|--|----------------|-------------------|---------|
| | | | Primavera | |
| Açaí | <i>Euterpe</i> | Doce – amargo | Quatro estações | Chácara |
| Acerola | <i>Malpighia glabra L.</i> | Doce – azedo | Outono e verão | Nativo |
| Amora | <i>Morus sp</i> | Doce | Primavera | Nativo |
| Amêndoa | <i>Prunus amygdalus Batsch</i> | Doce – amargo | Verão. Inverno | Nativo |
| Araçá | <i>Psidium araca Raddi</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Araticum | <i>Annona</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Araçá –boi | <i>Eugenia stipitata Mc Vaugh</i> | Doce | Inverno | Nativo |
| Araticum embira | <i>Annona</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Banana | <i>Musa</i> | Doce | Quatro estações | Chácara |
| Beribéri | <i>Averrhoa bilimbi L.</i> | Azedo | Verão | Chácara |
| Cacau | <i>Theobroma cacao</i> | Doce – visgoso | Quatro estações | Chácara |
| Cajá | <i>Spondias mombin L.</i> | Doce | Outono | Chácara |
| Cajarana | <i>Spondias dulcis</i> | Azedo | Outono | Chácara |
| Caju | <i>Anacardium occidentale</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Cana | <i>Saccharum officinarum L.</i> | Doce | Quatro estações | Nativo |
| Carambola | <i>Averrhoa carambola L.</i> | Doce | Primavera | Chácara |
| Coco | <i>Cocos nucifera</i> | Doce | Quatro estações | Nativo |
| Coco de mané veio | <i>Bactris ferruginea</i> | Doce – amargo | Primavera. Verão | Nativo |
| Cumberi | | Doce – amargo | Outono | Nativo |
| Cupuçu | <i>Theobroma grandiflorum</i> | Doce – azedo | Primavera. Outono | Chácara |
| Fruta-pão | <i>Artocarpus incisa</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Guaru | <i>Chrysobalanos icaco</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Goiaba | <i>Psidium guajava</i> | Doce | Verão | Chácara |
| Graviola | <i>Annona muricata</i> | Doce | Inverno. Verão | Chácara |
| Groselha | <i>Phyllanthus acidus sp.</i> | Azedo - doce | Verão | Chácara |
| Ingá | <i>Inga spp</i> | Doce | Primevera. Verão | Chácara |
| Jaboticaba | <i>Myrciaria cauliflora (Mart.) O. Berg.</i> | Doce | Inverno. Verão | Chácara |
| Jaca | <i>Artocarpus heterophyllus</i> | Doce | Verão | Nativo |
| Jambo | <i>Syzygium malaccense</i> | Doce – azedo | Verão | Chácara |
| Jambore | | Doce – azedo | Outono. Verão | Nativo |
| Jamelão | <i>Syzygium cumini</i> | Doce | Verão | Chácara |
| Jenipapo | <i>Genipa americana</i> | Doce | Outono. Verão | Nativo |

| | | | | |
|----------------|--|----------------|----------------------|---------|
| Jitaí | | Doce – amargo | Primavera. Verão | Nativo |
| Jurubeba | <i>Solanum paniculatum L.</i> | Amargo | Verão. Inverno | Nativo |
| Laranja | <i>Citrus sinensis</i> | Doce | Inverno. Verão | Chácara |
| Lima | <i>Citrus limetta</i> | Doce – amargo | Primavera | Nativo |
| Limão | <i>Citrus aurantiifolia</i> | Azedo | Inverno. Outono | Chácara |
| Mamão | <i>Carica papaya</i> | Doce | Inverno | Nativo |
| Manga | <i>Mangifera indica</i> | Doce | Outono. Verão | Nativo |
| Mangostão | <i>Garcinia mangostana L.</i> | Doce | Inverno. Verão | Chácara |
| Maracujá | <i>Passiflora edulis</i> | Doce – azedo | Inverno. Verão | Nativo |
| Melancia | <i>Citrullus lanatus</i> | Doce | Verão | Chácara |
| Melão | <i>Cucumis melo Mucujê</i> | Doce – amargo | Verão | Chácara |
| Murici | <i>Byrsonima crassifolia</i> | Doce – azedo | Primavera | Nativo |
| Oiti | <i>Licania tomentosa(Benth.) Fritsch</i> | Doce | Primavera. Verão | Nativo |
| Pinha | <i>Annona squamosa</i> | Doce | Outono. Verão | Nativo |
| Remela-de-gato | <i>Clidemia hirta</i> | Doce – visgoso | Verão | Nativo |
| Seriguela | <i>Spondias purpurea L.</i> | Doce – azedo | Outono. Verão | Chácara |
| Tamarindo | <i>Tamarindus indica L.</i> | Doce – azedo | Primavera. Outono | Chácara |
| Tangerina | <i>Citrus reticulata</i> | Doce | Outono. Primavera | Chácara |
| Tomate | <i>Lycopersicon lycopersicon</i> | Doce – amargo | Verão. Inverno | Nativo |
| Uva | <i>Vitis vinifera L.</i> | Doce – azedo | Outono | Chácara |
| Kaxandó | <i>Allagoptera arenaria</i> | Doce – amargo | Verão | Nativo |
| Xinene | | Doce | Inverno. Verão | Nativo |

Quadro 10 - Catalogação das Frutas do território
Fonte – Alunos da EEITO-2012 e Anciãos

Os Tupinambá de Olivença possuem um profundo conhecimento da natureza da região. Por isso, conhecem os frutos, sabores e temporariedade para a colheita. “Pensamos que os indígenas também são frutos desta própria natureza”. É uma das frases do ancião e Cacique Alcício Amaral sobre a piaçava que nos possibilita realizar esta ponderação.

Segundo o Cacique Alcício, “Nós somos nativos dessa Terra” (os Tupinambá) “assim como a piaçava” (PCTO, 2007). A utilização da piaçava, em conjunto com a mandioca, é uma das fortes características daquela comunidade.

O naturalista Maximiliano de Wied-Neuwied, na primeira metade do século XIX, mais ao chegar a Olivença salientou:

Depois de deixarmos o rio Una, chegamos, ao termo de 6 léguas, a Olivença, vila habitada por índios. Na última metade da distância, erguem-se colinas verdejantes do lado da terra, que oferecem nova curiosidade para um botânico. O Coco de piaçaba, a que já me referi a propósito de Mogiquiçaba, cresce aí em grande abundância (WIED-NEUWIED, 1989: p. 334).

De acordo com gráfico anterior, a piaçava é um produto apontado com um certo destaque comercial. A utilização dela também permite ponderações sobre as habilidades dos indígenas na construção artesanal de cabanas e na produção de vassouras, conforme advoga a senhora Matilde Correia dos Santos, anciã de 91 anos.

Através das redações a seguir escrita pelos alunos da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença – EEITO, ao descreverem o processo de retirada da piaçava, é possível refletimos uma relação de sustentabilidade e conhecimento peculiar ao ambiente em que vivem os Tupinambá.

. Vejamos algumas das redações:

Retirada da piaçava por passo.

Tem a piaçava bananeira, é quando ela está começando a cortar enim precisa subir no pé, corta as palhas de baixo e tira as fitas, depois corta os tocos.

E também o coqueiro da piaçava é quando ela já está ficando alta e bem mais velha. Para conseguir a retirada dessa piaçava é preciso cortar um gancho e fazer umas escadinhas para poder subir no pé da piaçava.

Coloca o gancho e sobe, em cima da árvore, corta as palhas de baixo e depois corta os tocos velhos, e depois corta as fitas da piaçava, depois de cortadas as metades das fitas, desce e junta as fitas no chão. Depois separa as fitas, desce e junta as fitas no chão. Depois separa as fitas das borras, depois de toda limpa, coloca dentro d'água, por um dia para a piaçava ficar um pouco mais pesada, depois amarra e fica prontinhas para a venda, só é pesar e ganhar o dinheiro.

Aluno: Felix Pereira da Silva

Idade: 16 anos

Série: Ensino Médio

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 10/08/2011

A piaçava é extraída de tal forma. Pega-se um gancho que é feito pelo próprio tirador, apoia no pé de piaçava e sobe, mas se o pé for ainda uma bananeira não precisa. Ao subir, corta uma tala, um pouco em baixo para poder se apoiar, e então, pega ofacão que deve estar bem amolado, pega as fitas e vai cortando até embaixo, sem retirar todas para não matar o pé.

Depois de tirada faz as cabeças, que é amarrada com um pedaço de borra e leva até o local onde será limpa que é chamado de limpador. Separa os linhos da borra. Os linhos é amarrados em moi e muitas vezes é colocada na água para pegar mais peso, mais isso varia de acordo com o comprador, pois alguns só compram secas e outros molhadas. Depois de alguns dias

que a piaçava estiver na água ela é retirada e pesada. O pagamento é feito de acordo com as arrobas.

A piaçava é levada para um armazém onde é passado no pente e levada para onde se faz vassouras e outras utilidades e as borras servem para cobrir cabanas.

Aluno: Edcleison Santos

Idade: 13 anos

Série: 7ª série Ensino Fundamental

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 10/08/2011

A piaçava é um produto muito vendido aqui na região de Ilhéus, pois são muito utilizados nas coberturas de cabanas e na fabricação de vassouras, as linhas de piaçava são retiradas de colqueirão que são pé de piaçava bem altos e de bananeira que são pequenos pés de piaçava.

Para sua extração devemos localizar o pé e se for um colqueirão devemos cortar um gancho, ou seja, um tronco de madeira com um gancho na ponta para poder apoiá-lo no pé de piaçava para poder subir. Quando estiver lá em cima a perna deverá se apoiar entre as palhas do pé de piaçava, cortar somente as palhas secas e retirar os linhos de piaçava que chamamos de fitas ou tocos, fitas: linhos compridos. Tocos: linhos curtos e não podemos retirar todas as linhas para não matar o pé de piaçava.

A bananeira é mesmo trabalho pois o seu pé é baixo e não é necessário subir só é preciso cortar as palhas secas e retirar os linhos a bananeira é mais encontrada na beira de córregos já os colqueirões são encontrados em lugares altos sabemos que todos são encontrados nas matas os linhos da piaçava são utilizados na cobertura de cabanas o linho de piaçava tem um valor mais caro no mercado que a borra, por uma razão, os linhos são mais vendidos na região.

Aluno: Wilker Carvalho

Idade: 20 anos

Série: Ensino Médio

Local: Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença.
Olivença/Ilhéus/Bahia

Data: 10/08/2011

No que se refere ao conhecimento da medicina tradicional, são os quintais Tupinambá que revelam um arsenal de xaropes, chás e infusão, capaz de curar enfermidades das mais diversas propriedades. Os entrevistados para esta pesquisa apontaram diversas plantas e as suas utilizações, como por exemplo: mastruz, utilizada para fraturas e inflamações; a erva cidreira para hipertensão arterial; e o boldo para problemas estomacais.

De acordo com os anciões Alice Souza do Amaral (68 anos) e Cacique Alício Francisco do Amaral (77 anos), os Tupinambá sempre cultivaram próximo às suas casas hortas medicinais, utilizando-se dos chás para a cura de diversas enfermidades. Ao questionarmos os estudantes da EEITO sobre a utilização dessas ervas enquanto tratamento para determinadas patologias, obtivemos as seguintes informações:

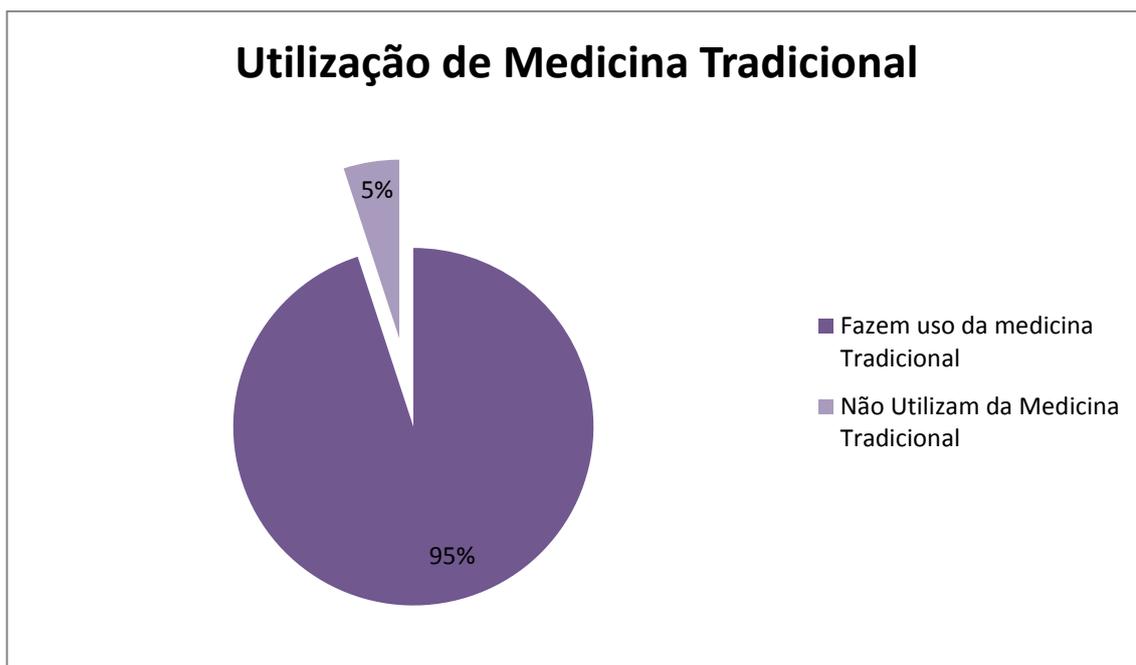
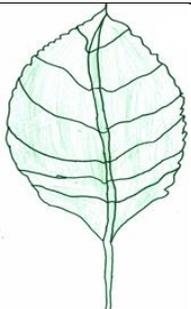
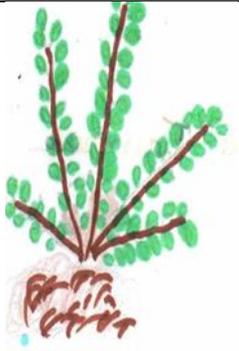
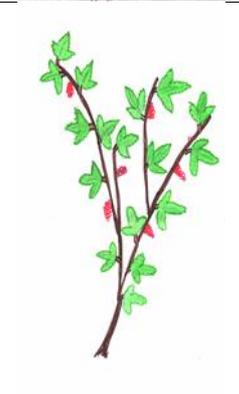
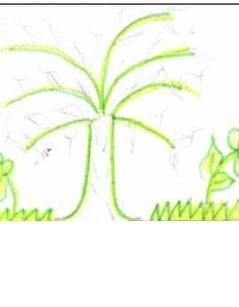
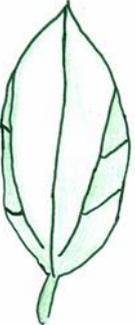


Gráfico 10 - Plantas que curam
 Fonte: Alunos da EEITO 2011-20012

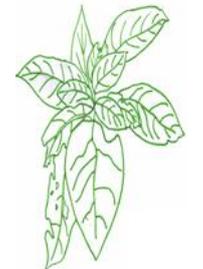
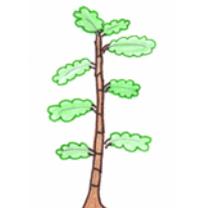
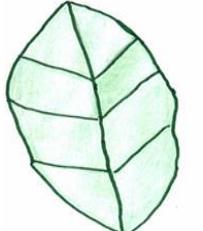
Das plantas utilizadas pelos Tupinambá com o objetivo de restabelecer a saúde destacamos a tabela abaixo. Nela colocamos os dados obtidos a partir das pesquisas com os alunos da Educação de Jovens e Adultos da EEITO e, posteriormente, confirmados pelos anciões da comunidade.

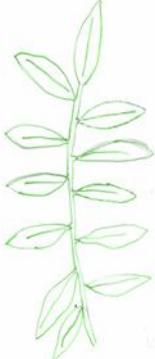
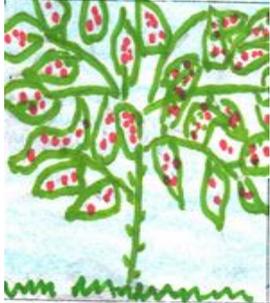
| Figuras | Nome Tradicional | Nome Científico | Característica | Utilidades |
|---|------------------|--------------------------------|--|------------------------------------|
|  | ALGODÃO | <i>Gossypium hirsutum L.</i> | O pé de algodão tem o tronco grosso folhas médias e seu fruto é branco igual a lã. | Serve para dor de ouvido. |
|  | ALUMÃ | <i>Vernonia bahiensis tol.</i> | O alumã tem a folha amarga e verde. | O alumã serve para dor de barriga. |

| | | | | |
|---|----------|---------------------------------------|---|--|
|  | ARRUDA | <i>Ruta graveolens L.</i> | Tem folhas meio azuladas e tem cheiro agradável. | Serve para os olhos, e também é calmante. |
|  | AROEIRA | <i>Schinus terebinthifolius Raddi</i> | Árvore baixa com bastante folhas e pequenas frutas vermelhas. | Tira o mau olhado e a febre. Fazer banho com as folhas. Cozinhar as folhas. |
|  | AMORA | <i>Morus Nigra</i> | É um pé desgalhado com folhas graúdas e bem verdes, com frutos vermelho escuro. | Serve para Hipertensão e Colesterol. |
|  | AMESCLA | <i>Protium heptaphyllum</i> | Amescla é encontrada na Mata Atlântica. Ela é uma árvore que sai leite. | Para se banhar e para tirar febre e para curar frieira. Combate a sinusite. É ótimo anti-inflamatório. |
|  | ALFAZEMA | <i>Lavandula angustifolia Mill.</i> | Pé desgalhado com folhas verdes miúdas e cheiro agradável. | Serve como calmante. |

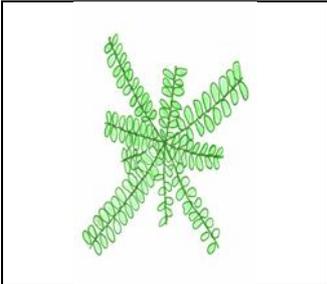
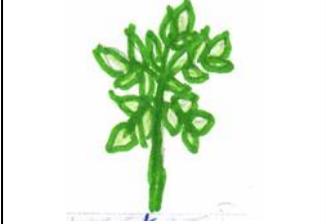
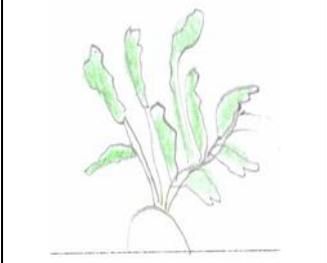
| | | | | |
|---|------------|------------------------------|--|--|
|  | ARROZINA | | É um pé rasteiro com folhas miúdas e flores amarelas. | Serve para combater infecção urinária. |
|  | ASSA-PEIXE | <i>Boehmeria caudata</i> | Possui suas folhas graúdas, de cor verde claro e tronco fino. | Anti-inflamatório e infecção urinária. |
|  | BABOSA | <i>Aloe barbadensis</i> | Parece uma bromélia com suas folhas bastante grossas e vicosas. | Anti-inflamatório que cura até tumor maligno. |
|  | BOLDO | <i>Peumus boldus</i> | É amargo e tem as folhas pequenas redondas. Não tem muita raiz. | Serve para dor de barriga e Infecção intestinal. |
| | CURIDIBA | | É uma árvore desganhada, tronco médio raiz profunda e folhas estreitas e bem verdes. | Gastrite, Vesícula e prisão de urina. |
|  | CANELA | <i>Cinnamomum ceylanicum</i> | É uma árvore de tronco grosso, baixa com folhas verdes e ao secar ficam cinzas. | Pressão Alta e serve como calmante. |

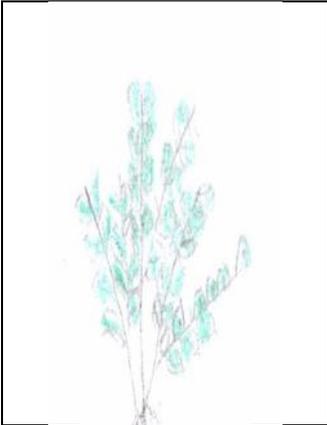
| | | | | |
|---|-------------------------|-----------------------------------|---|--|
|  | <p>CAPIM SANTO</p> | <p><i>Cymbopogon citratus</i></p> | <p>Ele tem as folhas muito grandes e é dado em moita.</p> | <p>Serve para pressão alta, para banhar e calmante.</p> |
|  | <p>CARQUEJA</p> | <p><i>Baccharis triptera</i></p> | <p>É uma moita com folhas compridas e estreitas, bem verdes.</p> | <p>Serve para combater a diabetes e febre.</p> |
|  | <p>CAPIM DE ARUANDA</p> | | <p>É uma planta que dá em moita. As folhas são compridas e verdes com cachos marrons.</p> | <p>É utilizado para combater a diarreia e o seu banho e o seu fumo é para tratamento espiritual.</p> |
|  | <p>ERVA-CIDREIRA</p> | <p><i>Melissa officinalis</i></p> | <p>Tem as folhas curtas e ela dá em qualquer lugar.</p> | <p>Serve para aliviar problemas do coração.</p> |
|  | <p>ERVA DOCE</p> | <p><i>Anethum foeniculum</i></p> | <p>tem um pé fino, as folhas também são finas e verdes. Ela tem um doce forte. O pé dela não cresce mais de 2 metros.</p> | <p>Alivia as dores de estômago e serve para dor de barriga em criança.</p> |

| | | | | |
|---|------------------|---------------------------------------|--|--|
|  | FAVACA | <i>Ocimum L.</i> | É uma planta rasteira, de folhas redondas e verdinhas, que bota um pinhão de sementes. | Serve para fazer chá para curar bronquite. |
|  | FEDEGOSO | <i>Cassia occidentalis</i> | Com folhas pontiagudas, o caule crespo e a raiz também. | Serve para dor de cabeça. |
|  | FLOR DE ABÓBORA | <i>Cucurbita spp</i> | É uma planta que cresce no chão, dá frutos grandes, as folhas grandes e largas. | Para combater dor de ouvido. |
|  | FOLHA DE ABACATE | <i>Persea americana</i> | Árvore de tronco grosso, folhas graúdas, cor verde escuro. | Serve para combater doenças nos rins. |
|  | FOLHA DE COSTA | <i>Kalanchoe pinnata (Lam.) Pers.</i> | É uma folha graúda e crespa. | Serve para combater bronquite e bactérias. |
|  | GRAVIOLA | <i>Annona muricata</i> | É uma árvore que mede até 4 metros e dá frutos. | Para hipertensão. |

| | | | | |
|---|------------|-------------------------------|---|--|
|  | HORTELÃ | <i>Mentha piperita</i> | Planta rasteira de folha miúda e algumas espécies são grossas. | Serve para dor de barriga e infecção intestinal. E o sumo para cicatrização. |
|  | IMBURANA | <i>Torresia acreana ducke</i> | É um tronco grosso, desganhado com folhas verde claro. | Serve para combater dores no corpo. |
|  | JATOBÁ | <i>Hymenaea courabril</i> | Folhas largas e compridas, com base marrom sempre perto das folhas. As sementes da base servem pra fazer colas. | Fazer chá com as folhas, serve como: anti-inflamatório e tira a anemia. |
|  | JURUBEBA | | É um pé fino, com raiz profunda e as folhas verdes e graúdas | Serve para curar bronquite. |
| Censurado | LEOPOLDINA | | É uma moita rasteira de folhas compridas e largas de cor verde. | Serve como banho para fortalecimento do espírito e chá para hipertensão. |
|  | MANJERICÃO | <i>Ocimum basilicum</i> | É uma planta rasteira, com folhas miúdas e bastante verde. | Serve para combater bronquite. |

| | | | | |
|---|----------------|---|---|--|
|  | MASTRUZ | <i>Chenopodium ambrosioides</i> <i>Lineu</i> | Suas folhas são grossas, com muitas sementes. | Serve para cura de inflamações, torções e fraturas. |
|  | MELISSA | <i>Melissa officinalis</i> | Possui um tronco semelhante a cidreira, com folhas verde. | Serve como um chá que combate a hipertensão. |
|  | NINHO DA ÍNDIA | | É um pé rasteiro, todo desganhado, com folhas estreitas de cor cinza. | Serve para combater a obesidade e seu chá amargo serve para fortalecimento do espírito. |
|  | PITANGA | <i>Stenocalix pitanga</i> | É comprida tem galhos e dá frutos. | Tem que ser retiradas as folhas e lavar, depois bota pra ferver, pode tomar com remédio. Ela serve para dor de barriga, gripe e febre. |
|  | POEJO | <i>Mentha pulegium</i> | Possui um pé rasteiro com folhas bem pequenas e bastante verdes. | O seu chá é utilizado para dor de barriga, infecção intestinal e dor no estômago. |

| | | | | |
|---|---------------|------------------------------------|---|--|
|  | QUEBRA-PEDRA | <i>Phyllanthus niruri</i> | É um pé rasteiro, com folhas avermelhadas. | Serve para infecção intestinal quando já possui sangramento. |
|  | QUIÓIO | <i>Ocimum basilicum L.</i> | É um pé de arbusto, desganhado, com folhas graúdas e bastante verdes. | Combate a infecção intestinal, diarreia, bronquite, febre e dor de cabeça. |
|  | SABUGUEIRA | <i>Sambucus nigra</i> | É uma árvore comprida, não grossa, com folhas largas e verdes. | serve para curar bronquite, cansaço, sarampo e catapora. |
|  | SANTA MARIA | <i>Chenopodium ambrisioides L.</i> | É uma planta rasteira com flores azuisfolhas estreitas e verdes. | É anti-inflamatório para todas as espécies de bactérias. |
|  | SANTA BARBARA | <i>Barbarea vulgaris</i> | Folha larga, crespa com tronco fino e folhas verdes. | Serve para combater infecção intestinal, dor de barriga e infecção urinária. |
|  | TERRAMICINA | <i>Alternanthera brasiliensis</i> | É uma planta rasteira com folhas estreitas e de cor verde. | Serve para combater a dor e auxilia no tratamento do útero, ovário, rins e fígado. |
|  | TANSAGEM | <i>Plantago major L.</i> | É uma moita com folhas graúdas e crespas. | Combate a infecção urinária, (nos rins) além de tratar de úlcera e vesícula. |

| | | | | |
|---|-----------------|-------------------------|---|---|
|  | VASSOURINHA | <i>Colchorus hirtus</i> | É uma moita com folhas miúdas. | Serve para tirar o sumo para dor de barriga e diarreia. |
|  | XIXI DE GALINHA | | É uma moita com folhas miúdas e verdes e possui vagens. | Serve para combater infecção intestinal e urinária. |

Quadro 11 - Catalogação de plantas medicinais de domínio dos Tupinambá
Fonte – Alunos da EEITO-2012 e Anciãos

A alimentação costumeira e tradicional também é um dos traços da memória e identidade Tupinambá. Os depoimentos que recolhemos (DEPOIMENTOS, 1999-2012) foram cruzados com as informações apresentadas pelos alunos em relação ao cardápio tradicional dos Tupinambá de Olivença.

Foi descritas de maneira bastante detalhada, a produção da Giroba, bebida feita da mandioca mansa (*Mandioca Caravela, Olho Roxo*), misturada com água, açúcar e colocada em infusão em um recipiente chamado *catuto* para fermentar. Segundo a anciã Matilde Correia dos Santos (91 anos), após dois dias é o período ideal para o consumo e a bebida pode ser servida fria ou morna. Pelo que acompanhamos, o potencial nutritivo e de cura é tão grande que, de acordo com a entrevistada, chegou a curar doentes com o alimento. Ainda conforme a anciã, a Giroba é indicada para o tratamento de patologias como: hepatite, anemia, doenças nos rins e tuberculose.

Susana Veigas (2007), analisa que esse alimento sempre se fez presente em meio aos Tupinambá, assim como a farinha e seus derivados. Mais uma vez a mandioca destaca-se como principal produto de subsistência dos povos que habitavam a região.

Sobre esse aspecto analisa Veigas (2007):

O território que os Tupinambá de Olivença habitam reproduz um conjunto multifacetado de uso dos recursos naturais que é intrínseco à sua forma de habitação dispersa. Mas a mandioca e seus derivados ganham um lugar de destaquena sua vida. Alimentar-se envolve inevitavelmente ingerir um qualquer preparado de mandioca. Põe-se farinha de mandioca em água ou caldo de peixe para fazer pilão, ou para fazer escaldado, come-se farinha com coco, farinha no café *aipim* cozido pela manhã. O *beiju* não é apenas mais um alimento, mas um dos preferidos pelos Tupinambá, estando ligado a diversas elaborações simbólicas. Em suma, o cultivo e alimentação ligados com a mandioca ocupam um lugar central na vida dos Tupinambá,

inscrevendo-se em disposições alimentares que fazem desejar certos alimentos. Entre estes está a cerveja de mandioca (VEIGAS, 2007: p. 160).

Ainda sobre a importância da produção da mandioca corrobora o historiador Marcelo Henrique Dias (2007):

Todas estas atividades, ao lado da principal produção da Capitania, a farinha de mandioca, deram o tom original da economia de uma parte da Colônia onde a cana de açúcar e o tabaco não dominaram a paisagem, apesar de contígua à zona mais dinâmica da agricultura de exportação (DIAS, 2007: p.187).

Conforme a anciã Angelina Bonfim (78 anos), alguns indígenas faziam suas roças nas regiões mais interioranas, onde passavam parte da semana e residiam na vila de Olivença, na região do litoral. Foi ainda pontuado pela anciã que quando estavam no litoral os “patrícios” coletavam búzios e ouriços, catavam caranguejo e siri, além de pescarem lagosta e peixes que eram preparados em folhas de bananeiras e patioba. Este tipo de alimento era chamado de mukeka. As lagostas eram escaldadas juntamente com tomate cajá e servida com pirão de farinha.

Sobre a alimentação com a fauna costeira, descreve Maria Raimunda Batista 46 anos:

Colhe os búzios grandes, ferventa e o molusco de dentro da concha com espinho de laranja, tira a capa para não dá diarreia. Tempera com o mesmo tempero de mukeka e não deve servir muito, pois é muito rico em cálcio e pode dar disenteria. Pode ser misturado com mamão verde, maxixe ou chuchu para tirar a fortaleza. Um balde de búzio grande rende uma porção de aproximadamente ½ Kg (DEPOIMENTOS, 1999-2012).

Quando estavam nas roças os indígenas caçavam e moqueavam a carne. A anciã Maria Hilda Santos Lima (64 anos) narra que as principais caças eram: tatu, porco do mato, tamanduá, teiú, cágado, cutia, capivara e paca. De acordo com os anciões Fidelis Francisco de Azevedo (80 anos) e Josenita Ramos de Oliveira (86 anos), quando a caça ou a pesca era grande, os indígenas dividiam com os parentes mais próximos.

Sobre a relação com as roças na contemporaneidade Marcis (2004) relata:

A maioria da população indígena na zona rural sobrevive do trabalho nas roças familiares, complementando pela atividade extrativista da piaçava, madeira e coco. Muitos trabalham como diaristas assalariados em fazendas que produzem em escala comercial coco, mamão e seringa. A baixa remuneração por essas atividades e a falta de espaço para fazer novas roças ou ampliar as que possuem são fatores que contribuem para situação de carência vivida pelas famílias indígenas (MARCIS, 2004: p.10).

Neste sentido, podemos afirmar que as informações apresentadas pelos alunos da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, a respeito da alimentação tradicional e a utilização do espaço voltado para a agricultura, cruzam com os dados obtidos nas

entrevistas realizadas. As informações sobre a alimentação revelam de maneira bastante específica, os traços culturais de permanência dos Tupinambá em seu território originário, preservando através do paladar, as memórias de seus ancestrais.

4 “AJUÊ DÃO, AJUÊ DÃO DÃO”: HISTÓRIA, FESTAS E IDENTIDADE - MEMÓRIAS DA ANCESTRALIDADE.

4.1 FESTEJAR EM OLIVENÇA UMA FORMA DE MANTER VIVA A IDENTIDADE ÉTNICA: FESTA, HISTÓRIA E MEMÓRIA.

A constante mudança na maneira de pensar, sentir e agir do homem faz com que ocorram mudanças também na concepção daquilo que é festejar. Os ritos se transformam, e desejos são redimensionados. Alguns determinados símbolos já não são mais tão valorizados como antes, outros ganham destaque e evidência mediante uma visão criada com uma sociedade contemporânea. Assim, percebemos que a cada mudança de paradigma a festa é readaptada.

Segundo a historiografia, a festa possui um caráter essencial, pois é através dela que podemos restabelecer laços e preservar a memória. Ou seja, é o ato contínuo de festejar um documento vivo da história de um povo. Exprime de forma, por vezes transgressiva, a sua rotina, os seus anseios e os seus desejos mais diversos. Para Brandão: “a festa, quando soleniza a passagem e comemora a memória, demarca” (BRANDÃO, 1940: p. 09).

Ainda sobre a importância da festa para a historiografia, afirma Mona Ozouf:(...) Se as festas tornam-se doravante, completando direto, objeto da história, deve-se isso a dupla investigação do folclore e da etimologia (Apud COUTO, 1996: p. 12).

Por outro lado, podemos perceber que o ato de festejar está diretamente ligado à questão de identidade social. Quando compreendemos a festa como realidade do cotidiano de um determinado grupo, no qual as relações sociais são estabelecidas e objetivadas em construções históricas, perceberemos que o processo de festejar ultrapassa a preservação da memória chegando até o sentido de identidade:

No entanto, as características humanas historicamente desenvolvidas se encontram objetivadas na forma de relações sociais que cada indivíduo encontra como dado existente, como formas históricas de individualidade, e que são apropriadas no desenrolar de sua existência através da mediação do outro (STREY; 2002: p. 162).

Segundo Loiva Otero Feliz, “ao acabar a memória, começa a história (história-conhecimento) para salvar as lembranças através da fixação por escrito” (FELIZ, 1998: p. 42). Assim sendo, a memória acaba quando a identidade e os laços afetivos e sociais acabam.

Carlos Rodrigues Brandão, em seu livro “Cultura na rua” (1989), afirma que “festejar é uma mistura espontânea e ordenada de um instante de oração, de canto, dança, torcida, desfile, enfim resgate”. E, se analisarmos a festa como um momento de todas essas situações, podemos afirmar que por meio dela é possível ponderamos sobre a memória de

um povo através de seus ritos, celebrações, jogos, etc. Um povo que festeja, transforma e faz do ato de festejar uma fonte de reconstrução da história.

O papel da memória é justamente servir de base para uma identificação do sujeito enquanto responsável pela sua comunidade. A vivência comunitária é marcada por um constante ato de festejar, onde o indivíduo torna-se símbolo. Ou seja, o sujeito transforma-se em parte do sistema de festas desde o momento de seu nascimento até sua morte, fazendo da comemoração algo que transporta para o coletivo quando convida ou partilha determinados ritos.

E mesmo a partir do que acontece com a própria pessoa individual, quando ela se festeja ou é festejada, que emerge clara a ideia tão antiga e atual de que a festa é uma fala, uma memória e uma mensagem. Sou eu que se festeja, porque sou daqueles ou daquilo que me faz a festa.(BRANDÃO, 1989: p. 02)

A festa popular se apossa da rotina e excede sua lógica. As pessoas invertem sua conduta, considerada adequada socialmente, ou seja: “homens se vestem de mulheres, as mulheres de fadas, pobres de príncipes, ricos de índios e índios de deuses” (BRANDÃO, 1989: p.3).

Este contexto faz parte e está presente, possivelmente, em toda a história da humanidade. O lúdico seria um motivo para evidenciar aquilo que os homens consideram importante, fazendo-os cometer excessos e assim, revelando aquilo que está presente no mais íntimo do coletivo comunitário, pois.

Em várias celebrações, os mesmos comportamentos e as mesmas relações entre as pessoas são exagerados: o que se come sempre come-se agora muito mais e em lugares cerimoniais, fora de casa; o que se bebe bebe-se muito mais em nome de alguma coisa que mereça o gasto e a ressaca; o que se fala, canta e dança é enunciado por mais tempo e com bastante mais prazer e fervor. (BRANDÃO, 1989: p.3) .

A festa popular de caráter comunitário torna-se uma mistura de contrários, tudo se festeja, “todos” participam independentes de suas classes sociais. Os sujeitos fazem juntos e quase sem diferença, não exclui e nem ignora nenhuma parcela da sociedade. Observa-se que nas festas religiosas:

(...) Os ‘figurantes’ dos termos e guardas dos nossos rituais populares de rua, não se exige que a pessoa seja religiosa ou eticamente exemplar, como acontece em outras confissões Cristãs de domínio popular. Exige-se, sim, que todos sejam devotos confessos e artistas adequados ao papel que ali desempenham: Cantar, compor, tocar um instrumento, dançar festivamente, recitar um verso, fazer um drama. (BRANDÃO, 1989: pg.6)

Assim, festejar é prática designada a quem lhe é devido. Só festeja quem é cúmplice do objeto festejado. Entendemos que a festa é a celebração da memória de um povo, desta

forma, todos que compartilham deste festejo são sujeitos de uma história cultural ou até de um mesmo grupo social que tem como pilar para sua identificação o símbolo festejado.

É válido ressaltar que, mesmo estando presente no espaço, o indivíduo só celebra se está intrinsecamente ligado ao símbolo colocado em destaque naquele determinado momento. Sendo assim, percebemos nos instantes de festejar, o sentido de pertença, o sentido de coparticipação em um contexto no qual o individual e o coletivo responsáveis por todas as situações que emergem nas relações sociais entre os membros que fazem parte de um determinado grupo.

O ato de festejar é documento quando constitui prática, ritos, homenagens de um povo, levando o indivíduo a buscar na memória coletiva aquilo que não é testemunhado. A festa não quebra a rotina de uma comunidade, ela somente identifica o que é simbólico e faz com que a população registre os seus atos em homenagem a este símbolo, evidenciando por meio de aplausos, louvores, músicas, danças, ou outras manifestações capazes de revelar traços culturais singulares.

O novo modo de viver das sociedades contemporâneas, faz da festa um campo aberto para inúmeras manifestações que, à primeira vista, nos parecem contraditórias. Percebemos que festejar permite que os elementos tidos como sagrados entrem, em contato direto com o profano e assim os fazem conviver de maneira pacífica.

A festa é um meio de extravasar aquilo que é cotidiano. É um momento encontrado para compartilhar a rotina junto com o símbolo festejado. Ao festejar, o coletivo traz à tona identidades de uma comunidade que celebra suas conquistas, suas derrotas, seus feitos ou mesmo suas indagações. Pois, é também por meio da festa, desenvolvida a compressão de aspectos subjetivos como pontos mediadores das relações inter e intrapessoais. Nelas o indivíduo, muitas vezes, precisa adaptar-se a novas condições para manter a harmonia nestas relações e chega ao objetivo comum do grupo social onde está inserido.

Acreditamos que compreender as festas enquanto símbolo de preservação de memória e identificação social, faz parte do cotidiano Tupinambá de Olivença. Aqueles indígenas, consciente e inconscientemente, buscam preservar nas suas práticas ritualísticas a valorização do grupo social no qual está inserido.

Como analisamos nos capítulos anteriores, vários fatores históricos atuaram na tentativa de fazer com que a identidade étnica e o sentimento de pertença das comunidades indígenas de Olivença fossem perdidos: a catequização implantada pelos jesuítas nos primeiros momentos da colonização brasileira; a busca por submeter os indígenas a outras formas de vivências; a expulsão de muitos indígenas do território originário; a imposição da nomenclatura caboclo; a miscigenação forçada e espontânea; e as diferentes formas de violência no transcorrer da história local.

Entre estes fatores iremos, neste momento, nos deter mais atentamente ao processo desencadeado pela catequização.²⁶ Quando os padres jesuítas chegam ao Brasil no final da primeira década do século XVI, dentre as suas principais ações destacam-se as missões religiosas. A Companhia de Jesus, criada no Concílio de Trento e datada de 1549, visava levar os ensinamentos do cristianismo aos povos da Ásia, África e da América.

Foi no contexto da exploração colonial que ocorreu a busca de novos fiéis, em decorrência da crise religiosa vivida pelo advento da Reforma Protestante. Os missionários jesuítas destinados para essas novas colônias se empenharam na tarefa de evangelizar os povos que por aqui habitavam.

Para realizar tais obras de maneira eficaz, esses missionários organizam missões jesuíticas, buscando tornar os índios brasileiros fiéis católicos e assim aproveitar sua mão de obra. Os aldeamentos jesuíticos foram utilizados também neste sentido.

Na Capitania de São Jorge dos Ilhéus, alguns desses aldeamentos poderiam ser observados na região das atuais cidades de Camamu, Itacaré e Ilhéus. Este é o caso de Olivença, onde foi criado o aldeamento de Nossa Senhora das Escadas de Olivença.

Aquele aldeamento se caracterizava por não possuir uma única nação indígena. Lá existia a presença de várias nações que ao serem capturadas, eram levadas para o aldeamento (MARCIS, 2004). No aldeamento os adultos eram utilizados nos trabalhos braçais e forçados, enquanto as crianças eram destinadas às aulas de catecismo, limitadas ao ensinamento cristão e da cultura europeia.

A tentativa de catequização a partir das crianças, objetivava desenvolver nas novas gerações um sentimento de negação de suas raízes, cultura e, consecutivamente, de sua história. Procurava-se criar um quadro de negação étnica:

No entanto, as características humanas historicamente desenvolvidas se encontram objetivadas na forma de relações sociais que cada indivíduo encontra como dado existente, como formas históricas de individualidade, e que são apropriadas no desenrolar de sua existência através de mediação do outro.(STREY, 2002: p. 162).

Os jesuítas aqui estabelecidos utilizaram o processo educativo como objeto de dominação ideológica, procurando desarticular as comunidades indígenas, inicialmente pela negação de sua língua, levando as crianças aldeadas a aprenderem a língua portuguesa e o latim, o que poderia dificultar a comunicação entre pais e filhos. A língua era algo crucial

²⁶ Como salientamos anteriormente nossas análises históricas sobre Olivença e os Tupinambá advém da pesquisa que realizamos para a conclusão do curso de especialização em Psicologia Social realizado na Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC (COSTA, 2003). Complementam as informações a bibliografia sobre a história, especialmente, a leitura de: ALMEIDA, 2010; CAMPOS, 2006; DIAS, 2007, LINS, 2007; MARCIS, 2004; PARAÍSO, 1978; e VIEGAS, 2009. Assim, as informações que seguem são resultados destes estudos.

numa sociedade em que a via de preservação de sua cultura e de sua história, estavam ancorados na oralidade e nos rituais praticados.

A linguagem exerce, portanto, uma dupla função. De lado, ela exerce o papel de instrumento criado pelos homens para promover a comunicação entre eles e entre as gerações, permitindo o registro e a transmissão da produção cultural historicamente acumulada. De outro, ela exerce a função de mediação simbólica que permite ao homem desenvolver modos peculiares de pensamento só a ele possível. Assim, a linguagem é constituinte de homens e mulheres ao lhe facultar o acesso e o desenvolvimento das funções psicológicas superiores: raciocínio lógico, memória voluntária, atenção dirigida etc. (SIQUEIRA, NUERNBERG, 2002, p. 123).

Porém, como analisamos anteriormente, os indígenas em suas cotidianas formas de vivências, interagiram com as imposições da coroa portuguesa, bem como da religiosidade forçada. Ou seja, pensamos que ocorreu um o processo de resiliência do povo Tupinambá, presente também nas estratégias de sobrevivência dos seus rituais.²⁷ Sobre tais afirmações corrobora (ALMEIDA,2010):

Os tupinambás não pretendiam dominar nem negar o outro, mas vivenciá-lo, relacionando-se intensamente com ele. Daí a receptividade e abertura ao contato que tanto surpreendeu os europeus e possibilitou a colonização. Tratava-se, afinal, de uma sociedade na qual a troca era um valor a ser sustentada, característica fundamental que deve ser considerada quando interpretarmos suas relações de contato com os estrangeiros.(ALMEIDA,2010p.38)

Em minha pesquisa de campo e vivência com a comunidade Tupinambá, ganhou destaque a sacralidade dos festejos que presenciei na concepção indígena.²⁸ A título de exemplificação, durante os festejos da Puxada do Mastro de São Sebastião alguns dos entrevistados apontavam O santo católico enquanto a figura de um “encantado”.²⁹

Durante todo o festejo, após a derrubada da árvore em homenagem a “São Sebastião”, as cascas do mastro são retiradas para fazer chá que é utilizado para curar enfermidades, além de atrair sorte, quando colocadas na carteira. As cordas utilizadas para puxar o mastro são utilizadas como elementos de enfeites e de proteção para o corpo e a alma.

²⁷ Novamente salientamos que nesta análise utilizamos conceitos presentes em autores como: Michael de Certeau (1996); Pierre Bourdieu (2001); Marilena Chaui (1985); Maria Celestino Almeida (2003 e 2010); John Monteiro (1995 e 2001); Todorov (1983); E. P. Thompson (1998 e 1987).

²⁸ Aqui irei utilizar a primeira pessoa, porque as análises e narrativas que seguem partem de minha experiência pessoal com a comunidade Tupinambá. Isto não significa que o Trabalho como um todo é resultado de esforços coletivos que envolveram minha orientadora, colaboradores, comunidade da Escola Indígena e comunidade local.

²⁹ Conforme observei no capítulo anterior, muitos dos indígenas de Olivença referem-se aos “encantados” como espíritos da natureza. Da mesma forma, às vezes alguns indígenas “incorporam” estes “encantados”(DEPOIMENTOS, 1999-2012).

A cepa, local da árvore onde ocorre o corte, é utilizada para uma série de simbologias ainda bastante comuns em meio aos nativos. De acordo com os mesmos o óleo que fica na cepa possui potenciais capazes de agir no espírito e assim curar fisicamente.

Nesse sentido as festividades Tupinambá, redimensionam o sentido do sagrado e do profano. A relação com o território e demarcação dessa terra indígena, foram sincretizadas em meio a ritualidade católica, sendo cada vez mais resignificada e impregnada no coletivo social de Olivença.

Assim, acredito expressivo aprofundar mais a análise sobre esta festa, que é considerada por muitos como o principal festejo ritualístico daquela comunidade.

4.2 Ritual Da Puxada Do Mastro De São Sebastião: Tradição, Identidade E Transformações.

O que segue tem como base depoimentos (DEPOIMENTOS, 1999-2012) de moradores de Olivença, pertencentes a um grupo que denomino como: Grupo de Resgate da Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião. Este grupo surgiu ao longo da década de 1990 desencadeando a constituição de uma associação: A Associação de Machadeiros de Olivença – AMO. Esta entidade possui como finalidade auxiliar a estruturação da programação dos festejo.

Aqui é feito um relato de caráter etnográfico, desenvolvido em dez anos (2002-2012), período este em que acompanhei todos os rituais da festa, conhecida ainda como a festa dos “caboclos de Olivença”. Além dos depoimentos foram feitas análises de documentos de âmbito iconográficos, auxiliando na descrição do ritual em debate.

A festa da Puxada do Mastro de São Sebastião, na Estância de Olivença, durante as últimas décadas do século passado esteve organizada, segundo moradores antigos do local e participantes ativos do festejo, da seguinte forma: iniciada no dia seis de janeiro em homenagem aos festejos dos Santos Reis, a Puxada do Mastro tinha como ponto de partida a escolha da árvore que seria derruba e transformada em mastro. Neste dia, fogos de artifício eram disparados para avisar à população da estância que a árvore já tinha sido escolhida.

No dia da escolha da árvore poucas eram as pessoas que se deslocavam até a Mata do Sirihiiba ou a Mata do Ipanema, na comunidade do Gravatá, conforme afirma o Sr. Heleno Dantas dos Santos.

(...) Era um dia aonde somente os machadeiros iam *na* mata. Agente chamava de Dia da Escolha. Lá a gente escolhia a árvore e o povo já sabia com o barulho dos foguetes. (...) Hoje já não pode mais ser no dia de Reis, pois agora ninguém é liberado do serviço para ir escolher a árvore, não sentem mais respeito com a religião, antes não, patrão liberava mesmo (Sr. Heleno Dantas dos Santos, 13/12/1999).

Segundo a tradição local, o grupo dos machadeiros sempre foi formado por homens mais velhos e alguns jovens. Estes homens são os responsáveis pela escolha da árvore, processo de derrubada e levantamento do mastro.

De acordo com os relatos, são esses mais velhos os responsáveis por passar a tradição de todo o processo do primeiro ritual da Puxada de Olivença para os poucos jovens que fazem parte desse grupo. Cabe ainda lembrar que esses jovens em sua maioria, são filhos desses machadeiros mais velhos.

Enquanto se aguarda o dia da “Puxada do Mastro”, as crianças e jovens que habitam o local ensaiam as coreografias da Pastorinha - grupo que se apresenta durante os dias que antecedem a festa. Entretanto, esse grupo é conhecido no folclore brasileiro como Terno de Reis, em Olivença recebe a nomenclatura de Terno das Camponesas.

Nas mesmas noites em que o Terno das Camponesas é observado pela comunidade, um outro elemento do folclore brasileiro é festejado: a burrinha - assustando crianças e dançando com membros da comunidade. Esta manifestação é muito conhecida na região do recôncavo baiano e no sertão nordestino.

Por último, destacamos o Bando dos Mascarados como outro elemento popular brasileiro. Os Mascarados são observados principalmente nos festejos carnavalescos; no caso específico de Olivença possuem a função de anunciar a festa.

É importante lembrar que desses três elementos citados, o último é o que primeiro passou a sofrer uma descaracterização nas últimas décadas ganhando uma nova roupagem.

Segundo a pesquisadora Edilece Couto (2000), esses mascarados tinham como função anunciar a festa da Puxada do Mastro desde o dia primeiro do mês de janeiro, já que durante muito tempo a festa foi realizada no dia seis de janeiro. A presença do Bando dos Mascarados nos festejos de Olivença era de fundamental importância, porque eram os anunciadores quem informavam as tarefas de cada participante da festa, e as obrigações comunitárias de cada membro. Como no caso de Olivença a grande maioria dos seus moradores não tinham o domínio da leitura, cabia a esse Bando de Mascarados fazer a leitura de forma cênica na porta da igreja.

No período delimitado para essa pesquisa, ou seja, nas três últimas décadas, encontramos ainda resquícios dessa manifestação, pois ainda é possível apreciar nas noites de sábado, logo após um tríduo instituído pela Igreja Católica, a saída de poucos mascarados. Eles recitam versos que hoje já não informam mais as funções de cada morador, mas sim convidam a população para a participação dos festejos.

Foi somente nos últimos cinco anos, após a criação da AMO, que o grupo dos mascarados ganhou uma nova força, trazendo de volta os participantes das comunidades do entorno de Olivença, a exemplo de Campo de São Pedro e Curupitanga. Talvez o rito

realizado por esse bando já não seja mais necessário, devido à mudança de contexto no que concerne ao processo de leitura mencionado anteriormente.

Ou seja, a transformação ocorrida nesse elemento particular da festa da Puxada do Mastro está muito mais associado à questão de mudanças estruturais de Olivença, como por exemplo: a educação local, do que à perda de espaço para novas atrações como vem acontecendo com os outros elementos específicos da Puxada do Mastro de São Sebastião.

No ano de 2009, registrei o anúncio do bando conforme o trecho a seguir:

Vamos todos minha gente
Preservar a tradição
É no próximo domingo
O dia do arrastão,
Nós somos os Mascarados
Que faz anunciação!

Essa festa é bem nossa
Faz parte da comunidade
Vem trazendo alegria
Paz e prosperidade

Vamos logo minha gente
Se misturar a multidão
Tá chegando já o dia
De Cantar Aruê Dão

Vem meu povo, vamos nessa
Vem cantar Aruê dão
Essa é nossa vontade
Preservar a tradição

Não fique ai parado
Se jogue na multidão
Entre no nosso bloco
Isso é pura animação

Vamos logo minha gente
Se misturar a multidão
Tá chegando já o dia
De Cantar Aruê Dão

Essa festa é secular
Vamos todos participar
E se não sabe onde é a CEPA
No domingo vá encontrar

Vamos todos lá na mata
Vamos seguir a Camponesa
Vou ser sua Porta Estandarte
Cê vai ver o que é beleza

Vamos logo minha gente
Se misturar a multidão
Tá chegando já o dia
De cantar Aruê Dão

Se você ainda não ouviu



Fotografia 16-Parentes de Curupitanga
Autor: Ester Katz
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa

Pare logo para escutar
É o sino do badalo
Ele veio te chamar
Tem vaga pra todo mundo
Ninguém pode deixar de
participar
Seja adulto ou idoso
O mastro nós vamos puxar

Puxa homem e mulher
Padre e até pagão
Atenção a criançada
O mastaréu é sua missão

Vamos logo minha gente
Se misturar a multidão
Tá chegando já o dia
De cantar Aruê Dão

Eu vou ver o boi estrela
A burrinha eu verei
Dançarei com a zabumba
E o mastro buscarei

Irei fazer bandeirola
Minha rua enfeitar
Quero ver quem é de fora
Nessa festa se acabar
Vamos logo minha gente
Se misturar a multidão
Tá chegando já o dia
De cantar Aruê Dão
(Fonte: Registros da AMO-2009)



Fotografia 17- Os Mascarados

Autor: Ester Katz

Data da foto: 2012

Fonte: Arquivo da Pesquisa

Olivença, durante o período de preparação para a festa, vivenciava um ambiente de expectativa. Neste clima ocorria um momento de integração da comunidade porque era durante esse período que se transmitia, de uma maneira própria e particular as tradições locais. Este quadro sinalizava para a permanência de vivências comunitárias típicas dos povos originários.

Segundo o depoimento de Dona Elisdete Dantas dos Santos, sobre os ensaios realizados na véspera da festa:

Até outro dia eu me lembrava da música que falava da porta estandarte (...) todo mundo gostava de participar, agora não. Esses meninos só perguntam quanto vão ganhar, só fazem as coisas por dinheiro (Dona Elisdete Dantas dos Santos, 08/01/1999).

A música à qual dona Elisdete refere-se, faz parte de um conjunto de cantigas populares, que em Olivença é cantado a seguinte letra:

Abre a porta senhor dessa casa
Nós vimos lhe visitar
Somos nós as camponesas
Que aqui queremos bailar.

Abre a porta se tem que abrir
Que a noite é de festa
E queremos sorrir
Sorrir, cantar e bailar
E, principalmente, queremos
bailar.

Os três Reis do Oriente
Vieram com muita grandeza
Visitar o Deus Menino
Alto da natureza

A nossa porta-estandarte
É linda e maravilhosa.
Ela continua a cantoria:
Eu trago minhas pastoras
Entre jasmims e rosas.

Eu sou a porta-estandarte
Que mais brilha nessa casa
Eu sou a linda pastora
Por ser a mais delicada.

Estandarte das estrelas
Irmã da lua formosa
Eu somente me comparo
À flor mais melindrosa.

Estandarte douradinha
Douradinha até os pés
Senhor dono da casa
Até quando Deus quiser.

Companheiros voltaremos
Cada um pro nosso lar
Para o ano voltaremos
Se o bom Deus nos ajudar

Companheiros, companheiros,
Vamos dançar
Hoje é noite de Reis
E todos gostamos de bailar.

Não viemos disputar
Nem ouro nem prataria
Só vimos dar ao povo
Nossa grade simpatia.

Sai o Terno das Camponesas
Pelos ruas a passar
Nessa noite venturosa
A Deus menino adorar.

Viva o Terno das Camponesas
Viva a nossa batucada
Viva o nosso improviso
Viva a rapaziada.

Todo mundo já dizia
Que as Camponesas não saíam



Fotografia 18- Porta Estandarte
Autor: Ester Katz
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa



Fotografia 19- Boi Estrela
Autor: Ester Katz
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa

As Camponesas então nas ruas
Com prazer e alegria
Que cavalheiros são aqueles
Que vêm da parte do mar
São os três Reis do Oriente
Que a Jesus vêm adorar.
(Fonte: Domínio Popular)

Ao analisar a letra da cantiga entoada pelos membros do Terno das Camponesas de Olivença, percebe-se que mesmo sendo cantada em uma festa que homenageia São Sebastião, os seus versos fazem menção aos Santos Reis Magos. Ressalto que antes, a Festa também a escolha da árvore, eram realizados em 06 de janeiro – dia de Santos Reis.

Durante os últimos anos o Terno das Camponesas apresenta sinais de fragilidade na sua permanência. São vários os fatores, entre eles o desinteresse da juventude. O Terno é mantido pelas senhoras mais velhas, que reforçam a necessidade da participação da juventude para a manutenção da tradição. Sobre essa questão, informa a senhora Angelina Bonfim (78 anos), da Comunidade do Gravatá em Olivença:

Era tão bonito antes. Tinha um arco de flores que os pares passavam dançando, era uma roupinha bonita cheia de enfeites, hoje em dia os jovens não têm mais interesse de participar... Eu ainda coloco minha saia e vou lá em cima brincar com as camponesas e com a burrinha, para meus netos saberem que isso é uma tradição nossa, do nosso povo (Senhora Angelina Bonfim, 05/12/2012)

Uma outra tarefa dedicada à juventude participante da festa é a decoração do ambiente. Esse trabalho era feito em parceria com as mulheres mais antigas da comunidade que, até o início da última década do século XX, eram as responsáveis por cortar os plásticos e papéis de seda, comprados com contribuição da comunidade. Elas faziam então as bandeirolas que enfeitavam as ruas por onde o mastro passava.

Além de bandeirolas, as ruas recebiam enfeites de palhas de coqueiro e piaçava amarradas nos postes e nas pontas das ruas. Segundo dona Nivalda Amaral de Jesus, enquanto essas mulheres preparavam essas bandeirolas para mais tarde as crianças e jovens colocarem nos seus devidos lugares, os membros de Terno das Camponesas ensaiavam as coreografias. Vez por outra, as coreografias eram apresentadas e aprovadas ou não pela plateia formada na porta da Igreja de Nossa Senhora da Escada, onde a ornamentação estava sendo confeccionada.

Era naquele espaço que a história e as tradições se robusteciam e se transmitiam para as novas gerações. Sobre essa questão fala Dona Nivalda Amaral de Jesus:

Era assim, de noite juntava aquela *renca* de gente na porta da Igreja enquanto a gente ficava lá ensaiando, as donas contavam histórias de índios, de peixes grandes e de milagres que eram feitos no dia da Puxada

do Mastro. O pessoal cortava as bandeirolas e quando ficava próximo da festa, aí a gente ajudava a colar e colocar no lugar, arrumava tudo por aqui até lá embaixo no Cai N'água, era muito plástico naquela época para cortar. Eu lembro que a gente tinha que ajudar às vezes, por que podia não dar tempo. Teve vez mesmo, que os meninos ficaram até de manhã para colocar tudo no lugar (Dona Nivalda Amaral de Jesus, 09/10/1999).

Sobre a decoração das ruas, acrescenta o Senhor Heleno Dantas dos Santos: “(...) Era tarefa dos meninos pegar as palhas, mas sempre ia um adulto junto. A gente pegava a palha e depois já vinha amarrando nos postes”. (13/12/99). Ainda hoje podemos perceber a presença dessas palhas nas ruas com uma participação bem maior de toda a comunidade e não unicamente dos jovens.



Fotografia 20 – Os Zabumbeiros
Autor: Ester Katz
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa

O elemento sonoro que imprime a musicalidade da Festa é comandada por um grupo de zabumbeiros. A presença marcante do som da zabumba, seguida de instrumentos de sopro sempre foi muito apreciada por todos aqueles que entravam na atmosfera festiva da população de Olivença.

Os zabumbeiros são formados por tocadores de tambor, flauta, pandeiro e a própria zabumba. Estes músicos e seus instrumentos dão o ritmo das músicas cantadas durante a festa. Há muito tempo atrás, esse grupo era composto por moradores de Olivença chamados de gaiteiros, pois era a gaita quem ritmava os cantos. Hoje seus membros são contratados pela administração de Olivença.

Além dos elementos citados anteriormente, um outro símbolo da festa que permanece é o Sino do Badalo, que pode ser encontrado durante todo o cortejo da Puxada do Mastro. O sino é descrito como de origem muito antiga e desconhecida.

É o sino do badalo que informa à comunidade a arrecadação de donativos; os ensaios do terno; acompanha os mascarados; e dá o ritmo para a burrinha. O sino também acorda a comunidade para a missa dos machadeiros e informa para os devotos e parentes, bem como, aos espectadores do festejo, que o mastro está chegando.

Sempre carregado por machadeiros muitos velhos, o sino, segundo as informações recolhidas, pertenceu a alguma família tradicional de Olivença. Seu badalar remete ao contexto religioso católico da Puxada do Mastro, pois este pode ser relacionado com a função dos sinos das igrejas, responsáveis por avisar a comunidades locais de que algo estará acontecendo ou aconteceu na localidade.

No dia da festa, convidados de toda a região chegavam para festar em Olivença e cumprir suas promessas. Sobre o deslocamento das pessoas, afirma Dona Elisdete Dantas dos Santos - Comunidade de Olivença:

(...) Não sei de onde aparecia tanta gente. Esses índios que moram ai pra cima vinham tudo. Era gente de Acuípe, Mamão, Sapucaeira e até da Serra das *Trempes*, gente que vinha de perto de Buerarema. Sem contar com aqueles que vinham nos animais lá de Ilhéus ou até se arriscando naqueles caminhões velhos que traziam o povo para cá (Dona Elisdete Dantas dos Santos, 08/01/1999).

Contudo, os moradores comentam que devido a uma série de fatores relacionados às mudanças no ritual, muita gente deixou de participar. Sobre esse elemento relata a anciã Matilde Correia dos Santos (91 anos) - Comunidade Gravatá e Olivença:

Era muita gente. Era muito animado, muitos fogos, tinham bandeirolas, enfeites. Hoje é muito simples que não vai quase ninguém e não vem quase ninguém na mata, e *de primeiro* era muita gente (Anciã Matilde Correia dos Santos, 08/01/2005).

Nas primeiras horas da manhã, após concentração na praça e a realização do ritual do Poranci(falaremos sobre esse ritual no próximo tópico)incutido no ano de 2010, os presentes comem uma feijoada preparada pelas mulheres da comunidade e dirigem-se para a mata. Lá, com muita oração, bebidas e devoção, fazem alguns rituais como “acordar” o mastro.

Esse rito é feito com bombas de pólvoras colocadas próximas às raízes. Isto é feito para que o estouro e barulho “despertem a árvore” - grande guardiã dos segredos das matas e que até então estava “dormindo”, como afirmam os machadeiros, responsáveis diretos por esse ritual. Além de fogos de artifícios, bebidas alcoólicas são derramadas na cepa da árvore e ingerida pelos participantes.

De acordo com dona Zélia, fazer esse ritual é como pedir autorização aos “encantados” da mata para retirar um mastro, que durante um ano irá representar a força e a proteção de seu povo. Neste momento, as mulheres presentes rezam aos ancestrais pedindo proteção e permissão para derrubar uma árvore que será transformada em mastro de São Sebastião.

A foto a seguir destaca os ritos realizados na cepa do “pau” no ano de 2013.A depender do tipo de madeira que é derrubada, o óleo é aproveitado para passar nas articulações.



Fotografia 21- A Cepa do Mastro

Autor: Flávio Neves

Data da foto: 2013

Fonte: Arquivo da Pesquisa

Depois dos cerimoniais iniciais na mata, o mastro é derrubado, desgalhado e descascado, tudo ao som dos zabumbeiros. Este momento é marcado por muita alegria e festa, é necessário muita força para deslocar o mastro do local onde ele cai. “Em todo instante é cantado o “Ajuê dão”, expressão indígena que foneticamente é pronunciada como “Aruê dão”.

Os versos mais cantados durante a puxada são:

Minha gente puxa e leva esse pau de bastião, aruê dão
Pisei na casca da lima e vi o cheiro do limão, aruê dão
O bem-te-vi come banana e o saruê come mamão, aruê dão
É o aruê da minha terra, é o aruê do meu sertão, aruê dão
Esse pau chega cinco horas e a seis não chega não, aruê dão
As caboclas de Olivença nesse pau não pega não, aruê dão
Fui na bica beber água, bebi água de sabão, aruê dão
Eu já fui cravo já fui rosa, eu já fui do seu coração, aruê dão.
(Rosival Pereira dos Santos - 55 anos, Comunidade do Gravatá, 2012).

Perto do local onde a árvore é derrubada, um grupo de crianças realiza um ato semelhante ao dos adultos, na preparação do mastro. As crianças preparam o mastaréu, que deve ser igual ao dos adultos e que na maioria das vezes, aprenderam a tradição acompanhando os seus pais. O mastaréu é preparado exclusivamente por crianças e adolescentes, auxiliados por poucos adultos.

Esse ato lembra, inclusive, as práticas indígenas de manutenção da tradição. O mastaréu é, na realidade, uma iniciação do indivíduo nas práticas comunitárias. Com a chegada da fase adulta esses membros passam por um ritual de passagem, onde deixam de puxar o mastaréu e passam a ter responsabilidade como os demais machadeiros na preservação da festa.

Até meados da década de oitenta, o almoço era realizado dentro da própria mata, levado em marmitas. Fazia parte do cardápio, farinha de mandioca e carne seca. De acordo com senhor Heleno Dantas:

Não era como nos dias de hoje. A gente vinha pra cá somente com farinha, carne e a cachaça. Na hora do almoço dividia tudo, a gente sentava no chão e os índios começavam a falar das histórias que sabiam de seus parentes (Sr. Heleno Dantas dos Santos, 13/01/2001)

Ainda sobre a alimentação na mata, relata o Sr. Rosival Pereira dos Santos - 55 anos:

Era comum as pessoas antes de saírem para a mata tomar uma giroba, e depois seguir rumo à cepa. Lá ainda podiam encontrar alguma caça para fazer o preparo ali mesmo, mas a maioria das pessoas levavam mesmo era sua capanginha com sua farofa e ali, pronto “tava” alimentado para o dia todo de trabalho na mata. (Rosival Pereira dos Santos - 55 anos, Comunidade do Gravatá, 2012)

Depois do descanso, recomeça o trabalho pesado. O mastro, então preparado, está pronto para ser puxado. Inicialmente por dentro da mata, que é a parte mais difícil e que necessita de um conhecimento muito particular sobre a técnica para atingir o menor número de árvores. Em seguida, o mastro percorre por uma estrada vicinal aberta, até chegar nas proximidades de uma duma fossilizada onde localiza-se o “Sítio Arqueológico do Siriihiba”, dentro da retomada liderada pelo Cacique Gildo Amaral.

Ao chegar à Rodovia Ilhéus-Una (BA-001), o mastro fica ancorado impedindo o tráfego de carros em qualquer circunstância, por aproximadamente 1 hora. Ao som da zabumba, do Sino do Badalo, uma multidão em conjunto com os machadeiros arrasta o mastro e canta o Ajuê Dão:

Ajuê Dão, Ajuê Dão Dão
Puxa, puxa, leva, leva
Pega o pau de Bastião
Ajuê Dão, Ajuê Dão Dão
Ajuê Dão Dão, virou
E Ajuê Dão Dão Virá.

É importante lembrar que a música cantada na Puxada do Mastro é única, com variantes apenas nos seus versos cantados. Aqui, cabe mencionar os resquícios da língua tupi na canção, durante a festa.

O ato de festejar para essa população originária, permitiu que, distante da observação jesuítica e do espaço de sacralidade cristão católico, fosse encontrado na mata elementos cruciais de permanências culturais. Estes elementos tradicionais foram difundidos entre os parentes e transformando a festa em um marco potencial para a preservação da identidade. Foi na Festa da Puxada do Mastro que, ao quebrar o cotidiano do ritual católico, os

Tupinambá de Olivença encontraram maneiras de preservar suas tradições, incluindo parte da oralidade.

Continuando a trajetória da Puxada do Mastro, ao chegar à praia, os participantes acomodam o mastro mais uma vez, e almoçam. A organização do almoço atualmente é da Associação dos Machadeiros de Olivença, juntamente com grupos de comerciantes e patrocinadores. Encontramos também, grupos específicos que se organizam para prepararem uma refeição coletiva.

O cortejo segue pela praia do Siriihiba, onde mais uma centena de pessoas esperam o mastro. Durante os anos em que acompanhei a festa, percebi que muitos destes são índios que migraram da região de Olivença para Ilhéus e moradores de toda região litorânea. Estes participantes aproveitam o dia da puxada para caminhar pela praia, até o mastro chegar na altura do mar. Neste percurso pela praia, o tempo de duração é relativo à dinâmica da maré.

Dependendo da altura da água do mar, é preferível que o mastro seja puxado por dentro d'água, como assinala a imagem a imagem abaixo. Na frente ou ao lado sempre encontra-se a presença do sino. Um pouco mais adiante, segue o mastro das crianças - mastaréu.



Fotografia 22- O mastaréu
Autor: Flávio Neves
Data da foto: 2013
Fonte: Arquivo da Pesquisa

O número de pessoas que agrega-se na Puxada, aumenta com a proximidade da Praia do Cai N'agua. É necessário um esforço coletivo para conseguir arrastar o mastro, além de um conhecimento tradicional para evitar que o mesmo fique atolado na areia da praia.



Fotografia 23a- A Força da tradição
Autor: Flavio Neves
Data da foto: 2013
Fonte: Arquivo da Pesquisa

Os gritos de comando são dados pelos mais velhos. Existe um grupo mais jovem responsável por retirar e colocar as “levas” madeiras colocadas na parte de baixo do mastro fazendo com que ele gire. Durante todo o percurso na praia, as pessoas que se aproximam, sejam nativos ou turistas, retiram um pedaço da casca do mastro e sentam no mesmo, buscando sorte, saúde, fertilidade e um bom casamento.

O mastro chega à parte urbanizada do Cai N'agua, quase sempre, com um contingente de aproximadamente 2000 pessoas. Neste percurso, param na porta da casa de antigos participantes da festa, que já morreram e fazem homenagens. No outro extremo, já

na entrada da Praia dos Milagres, os machadeiros juntamente com suas famílias, rezam e logo em seguida voltam a beber para continuar puxando o mastro.

Atravessam a Praia dos Milagres e seguem rumo à Avenida Lomanto Júnior. Dado



Fotografia 23b- A Força da tradição
Autor: Ester Katz
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa

curioso é que o mastro principal só segue caminho após o mastaréu chegar no outro extremo da praia. Isto acontecendo, a Puxada do Mastro continua seu percurso rumo à praça – Aldeia Mãe.

Com a divulgação turística e o sensível aumento no número de participantes na festa, os nativos precisaram adaptar a dinâmica de conduzir as cordas, fazendo com que as mesmas aumentassem de tamanho. Assim, o mastro é conduzido até a ponte que fica sobre o ribeirão Tororomba e em um movimento de corrida única, sem paradas, todos puxam ladeira acima, até chegar à praça central de Olivença, enfrente à Igreja. Esta praça, segundo informações dos indígenas, já foi um cemitério, onde muitos parentes foram enterrados. Conduzindo o feito, está dona Zélia, que durante os últimos 17 anos ocupa esta função conforme registram as fontes iconográficas.

Ao chegar à praça da Igreja, a Puxada é encerrada e a partir de então, milhares de turistas e moradores se entregam à diversão e à bebida. Outro ritual ligado a esta festividade e que não é contemplado no mesmo dia em que se puxa o mastro, é o levantamento do mesmo. Este dia é conhecido como o Dia do Levantamento. O mastro novo fica na praça sendo preparado para ser erguido e substituir o mastro anterior. Neste período, um grupo organizado limpa e pinta, tanto o mastro quanto a imagem de São Sebastião, que deverá ser fixada na ponta do mesmo.

Geralmente o dia escolhido para esse rito é o próximo domingo “pós-puxada”. Neste dia a participação da população é menor e não se vê tanta gente como na realização da Puxada do Mastro. A comunidade participante é restrita aos moradores locais.

Durante este período os ritos e as superstições são revalorizados entre os moradores, tais como: colocar o dente de leite de uma criança ou cordão umbilical no buraco onde o mastro vai ser enterrado; preparar e tomar um chá de lasca do mastro. De acordo com dona Elisdete Dantas, neste dia é possível observar a seguinte prática: “no dia em que o pau é levantado a gente pega os dentes dos meninos todos e coloca no buraco, por que aí os dentes não ficam fracos”. Essas práticas são confirmadas por dona Joselita Santana Mendonça, afirmando que:

O dia de levantar o Mastro era bem melhor do que o dia da Puxada, por que era pouca gente. Aí aquelas mulheres que tiveram filhos naquele ano, pegavam os umbigos dos meninos todos e colocavam no buraco do mastro, para o menino não virar ladrão, por que se o rato roer vira ladrão e no pé do mastro o santo não deixa o rato se aproximar (Dona Joselita Santana Mendonça, 16/01/1999).

Realizados esses rituais ligados às superstições e credences populares, três cordas são amarradas na ponta do mastro e grupos de homens começam a puxar as cordas. Cada grupo deve puxar de um lado formando um triângulo e equilibrando o mastro até que fique em pé. Um jovem carrega a imagem do santo, que deve ser encaixada no topo do mastro, quando já estiver erguido. Orações, pedidos e promessas são feitas neste momento, encerrando a segunda parte do ciclo da Festa da Puxada do Mastro.

Um terceiro ciclo de festividade da Puxada do Mastro em Olivença sempre foi realizado na festa dos santos juninos, principalmente em São João. Neste período o mesmo grupo de machadeiros que foi escolher a árvore, prepara o mastro antigo (do ano anterior) para a fogueira do São João. Junto com o mastro vai também o mastaréu. Esse ato significa para a comunidade de Olivença, manter viva a chama que irá permanecer acesa a cultura local. Ou seja, será a perpetuação da tradição cultural de Olivença.

Com mais de três séculos de existência, a Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião sofreu muitas transformações no modo de festejar. No entanto, o mastro continua sendo o principal símbolo da festividade local, embora os sentidos que ele desperta na comunidade sejam redimensionados.

Penso que estas alterações, advém de diferentes fatores, entre eles: a “realidade” vivida pela comunidade local, as dificuldades encontradas pelas constantes mudanças econômicas que não deixaram de atingir também a Estância de Olivença, as novas concepções de religião, interesse de certos grupos específicos e, a massificação cultural durante os festejos.

Como analisei antes, vários rituais da “Puxada do Mastro” foram modificados para atender aos interesses dos comerciantes locais, como atestam os moradores e registros jornalísticos de Ilhéus. É a partir da década de oitenta que novos elementos profanos são inseridos no festejo, a exemplo das festas particulares realizadas pelos veranistas em casas privadas, limitando-se à participação de alguns convidados.

Essas festas ocorrem, geralmente, apenas durante a Puxada do Mastro, ou seja, no domingo na Puxada. Sendo assim, a visão daqueles convidados, que muitas vezes apenas observavam uma única parte do ritual (a passagem de grande contingente carregando um mastro) leva à não percepção do significado de religiosidade e tradição existente naquela prática.

Por estarem distantes do contexto de religiosidade da festa, esses veranistas “profanam” o mastro. É neste período que versos indecentes e satíricos começaram a ser entoados junto ao Ajuê Dão. Muitos chegam a sentar-se no mastro fazendo gestos obscenos, influenciando de forma negativa e modificando assim, o sentido da chegada do mastro ao centro de Olivença.

Em meados dos anos oitenta, a administração local passou a investir mais neste movimento cultural, visando atrair mais convidados e angariar lucros. Conseqüentemente, as festas particulares expandem-se, influenciando o plano coletivo da Festa da Puxada do Mastro. Neste contexto, bandas passam a ser contratadas para tocar durante a noite e mesmo durante o ritual. Trios elétricos e concursos tornam-se atrações na programação da festa. O poder público local não realiza nenhum esforço para esclarecer aos turistas, os significados do ritual. Ao contrário, colabora com a desinformação e descaracterização.

A cultura, aqui, é vista como produção, como criação em um contexto de relações sociais, de negociação, de conflito e de poder. Por conta disso, ela é uma prática de significação, uma prática produtiva e uma prática que produz identidades sociais e subjetividades, nos lançando no vácuo do fim das certezas e das “naturais” condições humanas. A angústia da falta de sentido pode ser substituída pela construção não prescrita de novas formas de ver e nomear o sujeito, as subjetividades e a organização social, mais além de qualquer espécie de resgate, em direção a algo novo (BERNARDES; HOENISCH, 2003, p. 124).

Surgiu até mesmo um bloco denominado satiricamente como “O pau de Seu Guerrinha”. Neste bloco, a norma era beber para puxar um pequeno pedaço de madeira subindo e descendo as ruas da Estância Hidromineral de Olivença. Ou seja, uma paródia à festa e ao ritual religioso original.

Sobre essa inserção de novos elementos na festa, o jornal Diário da Tarde de Ilhéus publicou o seguinte texto:

Segundo o administrador, Osvaldo Cardoso, às 5 horas acontecerá alvorada, e sem seguida os machadeiros vão à mata para a derrubada do

mastro. Durante toda manhã estarão se apresentando trio elétrico, bandas de músicas e zabumbeiros da região na praça de Olivença... (Diário da tarde, nº 160446, 07 e 08/01/1998, fl. 01).

Todos esses fatores fizeram a festa ganhar novas dimensões, atraindo não só a população indígena local, mas uma multidão que busca, apenas, diversão. Por conseguinte esses fatores provocaram um distanciamento de parte da população local das festividades da Puxada do Mastro de São Sebastião. Para estes essas modificações representam desrespeito a tradição secular celebrada em Olivença.

Da mesma forma que muitos adultos, crianças e os adolescentes que não conhecem a tradição da Puxada do Mastro, acompanham a festa ao lado dos seus pais como a prática carnavalesca e não como manutenção das tradições ancestrais. Essas alterações de comportamento diante do que era significativo pode ser explicado sob a luz da psicologia social quando Bonin (2002: p. 59) afirma que:

O ser humano, ao nascer, traz consigo determinados comportamentos inatos, ligados a sua estrutura biológica. Entretanto, no decorrer de seu desenvolvimento, é moldado pela atividade cultural de outros com quem ele/ela se relacionava. Cada indivíduo ao nascer, encontra um sistema social criado através de gerações já existentes e que é assimilado por meio de inter-relações sociais. A sociedade com suas instituições, crenças e costumes, não paira acima dos indivíduos, mais sim ela é constituída por indivíduos (BONIN, 2002, p. 59).

A Puxada do Mastro, para muitos deixa de ser considerada o símbolo da resistência indígena para ser encarada como mais uma fonte de renda. Ou melhor, fonte lucrativa para grupos interessados em ganhos particulares.

Com o distanciamento de parte da comunidade, por todos os motivos acima citados, a Igreja Católica também perdeu o controle da festa. Além desse distanciamento comunitário, a constante transição de sacerdotes em Olivença, foi também um dos fatores que contribuiu para a perda de elementos sagrados de cunho católico nas festividades. Com esse conjunto de circunstâncias a Igreja Católica fechou suas portas para o festejo, proibindo a entrada do Mastro na Igreja e mesmo das cordas, devido ao desrespeito ao culto sagrado.

Segundo a anciã Dona Nivalda Amaral, o desrespeito à festa religiosa chega a tal grau, que os participantes vão com trajes de banho e cervejas nas mãos. De acordo com ela, derramam bebidas e fazem gestos obscenos no momento em que o mastro está sendo abençoado no interior da Igreja.

Era uma bagunça só. Quando o mastro apontava lá na ponta da praça a Igreja já estava cheia de gente, com roupas que foram para praia e bebiam muito. Teve um ano que a falta de respeito foi tanta que chegaram a derramar cerveja no mastro na hora que o padre estava abençoando (Dona Nivalda Amaral, 12/01/2002).

A Puxada do Mastro em Olivença tem atraído a cada ano, uma maior quantidade de comerciantes e outras atividades que visam obter lucros com as novas proporções adquiridas. A administração local, empresários e comerciantes não poupam ofertas e atrações.

A decoração, antes realizada pela comunidade, passou a ser de responsabilidade da prefeitura, o que demonstra mudanças estruturais durante os festejos. É preciso mostrar ao visitante que existe uma certa infraestrutura para a festa e que os “realizadores” recebem apoio do poder público.

O Terno das Camponesas, a Zabumba e a Burrinha deixaram de ser atrações das noites que antecedem os festejos. Uma explicação é que os jovens e as crianças que compunham estes grupos, não se sentem mais motivadas, sem a presença dos pais que os incentivaram à participação por meio do mastaréu.

As empresas de bebidas de grande porte e os políticos influentes, passaram a financiar a festa com a certeza de retorno lucrativo a curto prazo. Na década de noventa os dias de festejo da Puxada do Mastro aumentaram e passaram a ser realizados em três dias. Na sexta e no sábado, que antecedem ao segundo domingo de janeiro, Olivença é invadida por multidões de turistas que se divertem ao som do *Axé Music*, entre outros estilos musicais. Isto ocorre em decorrência de um processo de carnavalização que alcançou seu clímax.

Em mil novecentos e noventa e três, alguns moradores se reuniram com a administração para discutir os novos rumos da Puxada do Mastro. A administração sugeriu acabar com a retirada do mastro da mata, já que esse ritual levava bastante tempo e as pessoas se queixavam da demora do mastro em chegar à praça da Igreja Nossa Senhora das Escadas.

Essa atitude fez com que um grupo mais resistente a estas modificações buscassem um resgate dos rituais perdidos. Objetivavam manter a Puxada do Mastro como uma festa de religiosidade, realizada pelos indígenas e pela comunidade católica de Olivença.

O grupo ganhou forças no ano de mil novecentos e noventa e seis com a mudança do administrador local que, junto ao padre e a comunidade, começaram um trabalho de conscientização, principalmente chamando atenção para a importância da tradição e dos valores da festa. Neste mesmo ano, grupos culturais passaram a se apresentar na frente da igreja de Nossa Senhora das Escadas: Pastorinhas e a Burrinha tornam-se atrações especiais da noite de sábado, véspera da festa.

Um tríduo (três dias de oração e louvor ao Santo padroeiro) em homenagem a São Sebastião e uma missa dedicada aos machadeiros foram inseridas no ritual que antecede a Puxada do Mastro. Se compararmos estas informações com o artigo do jornal Diário da

Tarde apresentado acima, podemos perceber a inserção de novos rituais, que até então tinham sido deixados de lado pela administração.

Os folclóricos (elementos que permeiam a festa) passaram a acompanhar os machadeiros em cortejo, cantando músicas tradicionais. Outra manifestação que busca valorizar a festa é o plantio de árvores no local da cepa, demonstrando o sentido de consciência ecológica existente no local.

Os moradores e os zabumbeiros ganham novamente seu espaço e podem ser observados e aplaudidos por muitos que assistem a tudo, encantados com rituais que não conheciam. A festa fora do ritual foi transferida para a praia de Batuba, deixando assim a praça livre para a chegada do mastro e o retorno do ritual de benção do mastro.

Com essa tentativa de resgate, os jornais da época destacaram a festa com o seguinte texto:

Amanhã acontecerá a Puxada do Mastro de São Sebastião em Olivença, um evento que reúne milhares de visitantes e a comunidade nativa. De acordo com a programação elaborada pela administração de Olivença, amanhã às cinco horas da manhã haverá alvorada festiva, seguida às seis horas com celebração da Missa dos Machadeiros. Às oito horas o cortejo sai para a mata (...). Às quinze horas está prevista a apresentação de fanfarras; às quinze horas o cortejo chegará da mata com o mastro de São Sebastião que receberá Benção e em seguida será celebrada a missa festiva (Diário da Tarde Nº 17.366,13 e 14/01/1996).

No que concerne à mudança de mentalidade em se tratando dos novos rituais da festa, podemos perceber o compromisso com a preservação do meio ambiente, a partir de atos implantados nas novas cerimônias da Puxada do Mastro. Retomando ao plantio de árvores nativas, vale reforçar que este ato partiu de um pensamento ecológico, que vem sendo difundido entre os Tupinambá desde o momento da luta pelo reconhecimento étnico.

Aqui valem algumas reflexões, mesmo que se distanciem do eixo principal deste tópico que é a Puxada do Mastro. O processo ecológico-cultural do povo Tupinambá de Olivença está em fase de reconfiguração, mediante ao seu processo histórico e ao constante convívio com a sociedade não-indígena.

O território originário dos Tupinambá é um dos poucos espaços da Mata Atlântica ainda preservado no sul da Bahia. Cabe reforçar aqui, que este aspecto não se fez somente como derivação de uma consciência ecológica de preservação do meio ambiente, mas também pela forma como ocorreu a lavoura cacaueteira, servindo de sombra para as plantações de cacau.

Sendo assim, sinalizamos que a compreensão dos aspectos ecológicos e de preservação do espaço em meio ao povo Tupinambá, renasce junto com uma afirmação cultural e a partir da luta pelo reconhecimento étnico. A preocupação com o meio ambiente e

o seu patrimônio natural ganhou um grande espaço em meio a discussão dos indígenas a partir da primeira década do século XXI, quando passaram a realizar seminários referentes ao meio ambiente. A título de exemplo, em 2009 realizaram um seminário de plantas medicinais, onde pajés e anciãos trocaram experiências a respeito dos saberes das folhas, ervas, raízes e cascas.

Os últimos anos do século XX foram marcados por mudanças administrativas e sacerdotais em Olivença, enfraquecendo novamente a tentativa de resgate dos ritos originais. Novamente mais blocos carnavalescos surgiram a exemplo do Bloco *Intimu's*.

A mudança do local de apresentação de bandas e a busca do sentido religioso da festa, não agradaram a muitos comerciantes que possuíam estabelecimentos distantes das praias. Estes solicitaram o retorno das bandas à Praça e foram atendidos pela administração local. Um acordo foi estabelecido entre os comerciantes e a comunidade e ficou decidido que somente pós-tríduo as bandas começariam tocar.

Isto significou uma certa vitória para o grupo que tentava resgatar a festa, pois, as atrações tradicionais dividiam o espaço e a atenção dos turistas e visitantes, como o carnaval que voltava a se estruturar em Olivença. Os primeiros anos da nossa década foram marcados por uma tentativa de organização legal, e de empoderamento dos que sempre estiveram à frente dos festejos em Olivença. Foi criada a Associação dos Machadeiros de Olivença, com a finalidade de acompanhar juntamente aos poderes público a preparação do festejo.

Foi justamente no ano de 2005 que a comunidade indígena “retomou a festa” através de um movimento designado “A Puxada do Índio”. O movimento cultural dos Tupinambá buscava desenvolver uma espécie de conscientização da comunidade indígena, mediante a originalidade da festa e resgatar a juventude que havia se afastado dos festejos.

Diante de todos estes fatos, o que parece manter a festa da Puxada do Mastro é a permanência do ritual da derrubada na mata e de levantar o mastro na praça central de Olivença, pois nestes dois rituais a participação é muito restrita. No primeiro porque o acesso ao lugar é difícil. Durante este rito podemos perceber ainda a religiosidade popular por meio das rezas e cânticos entoados, pois, poucas pessoas de fora da comunidade participam. Além disso, neste momento os pais ensinam de maneira prática aos seus filhos, o sentido da Puxada do Mastro, através do incentivo à puxada do mastaréu, mesmo fato que acontece com o momento de levantar o mastro. E é este sentido que faz a Puxada do Mastro de São Sebastião manter-se viva e atravessar tantas transformações, mas reavivando sempre o seu símbolo principal.

4.3 Outros Festejos E Rituais Como Formas De Identidade e Memórias

De acordo com a tradição dos antigos moradores de Olivença (DEPOIMENTOS, 1999-2012), o **Banho da Paixão** era um ritual realizado pelos indígenas durante a sexta-feira da Paixão. Nele, homens, mulheres e crianças banhavam-se nadando das praias do Parque de Olivença, até Batuba, ou do Cai N'agua até o mesmo destino, dependendo da corrente marítima.

O ritual que possui sua origem imemorrável, era descrito como um dia de alegria para os participantes. Durante o mesmo demonstravam suas habilidades e o conhecimento a respeito do litoral que habitavam. Segundo os moradores mais antigos do lugar, o ritual do Banho da Paixão começava ainda pela manhã e só se encerrava no outro dia, quando os indígenas tiravam a água salgada do corpo banhando-se no balneário do Tororomba.

Poucas são as informações a respeito desse rito. Porém, foram os dados obtidos pelos alunos da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença - EEITO junto aos seus familiares e comunidade, que redimensionaram os olhares a cerca do específico ritual.

Cabe lembrar que inicialmente, o ritual desse Banho não seria contemplado nos estudos de festejos do povo Tupinambá, para os fins dessa pesquisa. Entretanto, foram as respostas fornecidas pelos anciões, que fizeram com que o olhar sobre o Banho da Paixão fosse mais apurado no sentido das festividades, e no âmbito de um ciclo de festas que estão diretamente relacionadas com o período de chuvas na região. Vale também ressaltar, que existe uma complementariedade de um festejo com o outro e não necessariamente em relação ao calendário litúrgico católico.

Serviram de orientação para a coleta dos dados as perguntas a seguir:

- a) O que é o Banho da Paixão para o povo de Olivença?
- b) Qual a origem desse ritual?
- c) Você conhece Alguém que já participou desse ritual ? Qual a origem de suas informações?
- d) Atualmente acontece alguma outra manifestação durante esse ritual?
- e) Porque essa festa foi deixada de ser realizada?

A pesquisa foi aplicada na Unidade Escolar e direcionada aos anciões. Após foram apresentados os resultados obtidos pelos alunos, dos quais destacamos alguns para análise desse rito.

Uma primeira resposta foi fornecida pelo Senhor Pedro Brás, da região de Sapucaeira: A festa do banho da Paixão é o início da Festa do Divino. É o dia de se purificar para depois começar a romaria (Pedro Brás, 11/09/2012)

Segundo Dona Nivalda Amaral: O banho da paixão é uma espécie de ritual religioso, que ao ser cumprido com muita fé mal algum se abaterá sobre o povo o ano inteiro (Dona Nivalda Amaral, 11/09/2012).

Para o Senhor Gerônimo Francisco do Nascimento Filho (70 anos):

Antigamente os moradores de Olivença faziam uma competição de natação, que iniciava na Praia dos Milagres até a Pedra do Sino, as mulheres competiam pela manhã e os homens à tarde, mais com o passar do tempo, só os homens a tarde, por que eles criaram um novo habito de jogar bola e nadar a tarde. Só que as mulheres também queriam participar do jogo e hoje em dia toda sexta feira santa, tem o jogo entre amigos e familiares de Olivença: jogo dos solteiros e dos casados (Gerônimo Francisco do Nascimento Filho, 30/11/2012).

Observando tais definições a respeito do ritual e invertendo os signos da festividade é que traçamos um paralelo no sentido dos festejos da Festa da Paixão, realizada pelo cristianismo em comparação os Festejos realizados pelos antigos Tupinambá. É nesta perspectiva que não encontrei relação alguma com os ritos católicos.

Em nenhuma das entrevistas foi mencionado alguma celebração litúrgica para este dia. Na concepção católica o Dia da Sexta-Feira Maior, como é comumente chamado na região, a orientação da Igreja aos seus fiéis é de um dia de jejum e oração - um dia de penitências.

Por outro lado, na concepção Tupinambá, mesmo que o sentido da religiosidade propagada pelo dia esteja diretamente relacionado a ideia de um Cristo crucificado, a alegria de estar próximo ao mar é grande. Este local é onde se destacaram na historiografia como exímios nadadores, não abrindo espaço para o sentido católico de celebrar o dia.

Mesmo com as mudanças de ritual ou mesmo de competição, algo comum na cultura indígena dos povos do lugar, a referencia ao mar continua. Os encontros entre pares de solteiros e de casados permanecem restabelecendo laços familiares na beira do mar.

O que a meu ver mais uma vez os Tupinambá de Olivença utilizaram foi de uma simbologia católica para reelaborarem em seu ciclo de festividades traços de permanências culturais. Analisando a partir desse prisma, percebo que a relação do sagrado para os Tupinambá de Olivença refere-se a mesma analogia estabelecida com a dos povos de todo o tronco Tupi.

Não simplificando a questão, mas trazendo para um contexto mais amplo em relação à família linguística, é que concordamos com Gambini (2009). Este autor salienta que os povos do litoral possuíam em seu imaginário coletivo, a existência de uma Terra Sem-Males. Acreditavam ainda em Nhanderuvuçu que chegaria do mar, assim como nascia o sol.

Os rituais realizados pelos índios do litoral brasileiro foram registrados pelos padres jesuítas em suas cartas destinadas à Companhia de Jesus. Da mesma forma pelos

viajantes estrangeiros que percorreram o litoral, descrevendo toda a geografia e as relações existentes entre o colono e os nativos.

Contudo, foi justamente na reelaboração das festas que percebo ainda presente e viva, a influência marcante dos indígenas em meio a seu povo, e na região como um todo. Utilizando-se de aspectos de sua cosmovisão em um processo de dinamismo cultural, os Tupinambá de Olivença garantiram a sua permanência para que as suas terras sejam demarcadas.

Esse processo de antropofagia dos elementos católicos pode ser percebido em uma “oração”, denominada pelos Tupinambá contemporâneos como **Oração ao Sol**. Nesta oração explicita-se uma relação íntima com a natureza e a necessidade de conhecê-la para viver em harmonia com o espaço.

Segundo as pesquisas realizadas pelos professores da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, a oração transcrita abaixo refere-se à cosmovisão do seu povo em relação aos seus “encantados”:

Oração ao sol
Oh! Grande espírito cujo a voz ouço nos ventos,
e cujo alento da vida a todo mundo,
Ouve-me, sou pequeno e fraco,
Necessito de tua força e sabedoria.
Deixa-me andar em beleza e
faz com que meus olhos possam sempre
contemplar o vermelho púrpura do pôr-do-sol.
Faz com que minhas mãos
respeitem tudo o que fizeste
Que meus ouvidos sejam aguçados para ouvir a tua voz
Faz-me sábio para que eu possa compreender
as coisas que ensinastes ao meu povo
Deixa-me aprender as coisas que escondestes
em cada folha, em cada rocha.
Busco forças não para ser maior que meu irmão,
que minha irmã, mas para lutar contra meu maior inimigo,
eu mesmo.
Faz-me sempre pronto para chegar a ti
com as mãos limpas e olhar firme,
a fim de que ,quando a vida apagar,
como se apaga o poente,
Meu espírito possa estar contigo
sem se envergonhar.
Awêre.
(Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, 2009).

Partindo deste ponto de vista, acredito na necessidade de observar aspectos culturais entrelaçados no sincretismo regional, capazes de legitimar a luta desse povo.

Durante a retomada da luta mais recente, os Tupinambás passaram a realizar um ritual chamado de **Porancin** ou **Poranci**. Nesse ritual, os indígenas fazem referência a Jacy (a Lua) e cantam na língua Tupy antigo.

De acordo com as lideranças, o ritual do Poranci nunca deixou de ser praticado. Não obstante, não dessa forma que hoje encontramos, pois, somente com o reconhecimento e o resgate da luta, foi possível recuperar, por meio de um trabalho intenso feito a partir dos estudos de Susana Viegas, juntamente com a comunidade traços linguísticos. Segue o trecho da Oração Cantada no Poranci:

Jasy ãandé Jasy
Mba-e pé moindy ãandé taba
Tupã our tym
Isapé ãandé taba
Ixé asô Xe sy Jacy

To-uri pitibõ
Ixé asó Xe uby Tupã
Pé ãandé taba by

Jacy é nossa lua
Que clareia nossa aldeia
Tupã venha arramiar
Iluminar nossa aldeia
Eu vou pedir a
minha mãe Jacy
Que ela venha a nos ajudar
Eu vou pedir a meu pai Tupã
Para nossa aldeia se levantar.

Ama mba'é Taba Ama/ Supy Atã Tupã
Ama mba'é Taba Ama/ Amaé Tupã Piain Ndêtã
Ama mba'é Taba Ama
Ama Paui Betã/ Ama mba'é Taba Ama
Taba Tupinambá

Levanta essa aldeia levanta com as forças de Deus.
Levanta essa aldeia, levanta, olha Deus os filhos Deus.
Levanta essa aldeia. Levanta sem demorar.
Levanta essa aldeia. A Aldeia Tupinambá.
(Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, 2009).

O ritual do Poranci pode ser apreciado durante vários momentos de encontro da comunidade. De acordo com os indígenas, é importante que antes de qualquer reunião ou encontro para práticas comunitárias, a exemplo de aulas, o ritual seja realizado como identificação e afirmação étnica.

Porém, foi ao longo da convivência com os Tupinambá que “segredos” referentes ao ritual foram sendo revelados, dos quais pontuo somente o que foi permitido. Uma dessas revelações está diretamente relacionada à força que um Poranci pode ter, e mais uma vez sua relação estreita com o catolicismo.

A primeira vez que ouvi a expressão “Poranci Forte” foi, aproximadamente há cinco anos, quando ainda lecionava no Colégio Estadual Jorge Calmon. Essa escola fica localizada na Aldeia Mãe, entretanto, não possui em sua metodologia uma aplicação da

Educação Indígena, mesmo com uma parcela muito grande de indígenas estudando na mesma.

Trabalhava com Educação de Jovens e Adultos e assim era professor de muitas lideranças e membros do movimento, que não conseguiam se deslocar até a Escola Indígena ou estavam em séries ainda não oferecida por ela. Ensinar nessa Unidade Escolar me oportunizou compreender o universo indígena de fora dele e, ao mesmo tempo, inserido no mesmo.

Foi nesse universo que me deparei com um convite feito por um dos filhos do ancião Cacique Alcício Amaral. Naquela aula de Filosofia expunha as diferenças entre o sagrado e o profano para diversas culturas. O convite para visitar a comunidade foi reforçado por vários outros alunos da sala. Nesse momento os Tupinambá que ali estavam, passaram a me revelar a existência de mais um ritual.

O termo “Poranci Forte” surgiu após uma observação a respeito dos instrumentos utilizados como parâmetros de ritos em diversos grupos culturais, a exemplo de turíbulos, guias de pescoço, adjas, ou mesmo instrumentos musicais. Foi a partir daí que se desenrolou toda uma conversa a respeito do **Maracá** e a importância que ele carrega.

Somente três anos depois obtive uma definição mais específica a respeito do valor do Maracá, quando Dona Lourdes (Maria de Lourdes dos Santos, 78 anos), anciã da Aldeia Tukum, dizia que “o Maracá era um instrumento espiritual”. Conforme a Anciã, era ele que direcionava todo o Poranci e por isso, em determinados momentos ocorriam o “Poranci Forte”, pois, dependia da preparação que o condutor possuía.

Mais uma vez a expressão “Poranci Forte” veio à tona, e me causou mais curiosidade do que da primeira vez, pois se em um determinado instante de aula aquilo havia sido comentado por jovens, dessa vez era uma anciã que mencionava a ideia de que existia um ritual mais forte do que o já observado no cotidiano dos Tupinambá.

O “Poranci Forte” realizado no Acuípe de Cima foi descrito pelas lideranças indígenas, como um ritual que acontece às sextas-feiras de lua cheia. Ele ocorre numa área circular própria para o mesmo, na qual está fincado um tronco de uma árvore plantada pelo Cacique Alcício. Em volta, os indígenas rameiam até o dia amanhecer. Fui informado ainda que na casa do Cacique, além de participar todo o seu troco familiar, sempre eram convidados pessoas próximas. Os alunos reforçaram que esse tipo de Poranci era comum na Lagoa do Mabaço, na Aldeia Tukum e na Serra do Padeiro, todos em momentos específicos e sempre relacionados como o elemento da lua.

As colocações aplicadas, levaram à reflexão sobre cosmovisão dos Tupinambá como uma espécie de antropofagia cultural dos elementos e símbolos do catolicismo, utilizados enquanto permanência étnica. Fui conhecer de fato esse ritual após um convite do próprio Cacique da comunidade. Na oportunidade, me disse que esse seria especificamente, no

Sábado de Aleluia. A primeira dificuldade encontrada seria chegar até o espaço do Acuípe de Cima, pelas estradas vicinais, das qual conhecia o trajeto durante o dia e que a noite tudo parecia o mesmo espaço.

Ainda no Acuípe do Meio I encontrei na da estrada o Cacique Sinval, que iria visitar o Cacique Alício. Este Cacique foi quem me guiou até a comunidade de destino. Ao chegar na comunidade o ritual já havia começado: uma fogueira ao centro era a única luz que iluminava os Tupinambá. Os mesmo, num ritmo compassado ao som do Maracá, entoavam cantos referindo-se a diversos momentos históricos vivenciados, memorando o manto sagrado, ou mesmo as sangrentas batalhas do período da colonização.

O manto daqui da aldeia é de pena de guará.
Meu colar é de semente
Meu cocar Matucula
Devolva nossa terra que essa terra nos pertence
Pois mataram ensanguentaram o nosso pobre parente.
(Domínio Tupinambá)

Em outros momentos cantavam os troncos familiares e a sua mobilidade no espaço originário.

Eu sou Tupinambá
Sou do pé da juerana
Eu sou índia eu sou guerreira
Sou raiz da mesma rama
Eu sou Tupinambá
Tenho orgulho de dizer
Eu sou tronco de uma árvore
Eu sou forte pra valer
(Domínio Tupinambá)

Durante o Poranci, por muitas vezes o Cacique da comunidade, juntamente com os mais velhos presentes, explicava o motivo de fazer o ritual naquele dia específico. Estas explicações revelaram mais uma relação entre os símbolos católicos adaptados à realidade cosmológica dos Tupinambá.

Inicialmente senti a necessidade de explicar como surgiu as datas de celebrações móveis na Igreja Católica, para então confrontarmos tais informações com os rituais Tupinambá. Partindo da percepção que o calendário litúrgico da Igreja Católica está estruturado a partir do período Pascoal, sendo determinado pelo primeiro ciclo da lua cheia na primavera no hemisfério norte, é que todas as outras festas são estabelecidas até o período do *Corpus Christi*. Esse calendário tem fundamentos na contagem do tempo judaico cristão e é denominado de calendário eclesiástico. Por sua vez, não muito interessados no que o símbolo católico de vigília destinado ao sábado de aleluia proporciona, é a partir da

Lua Cheia de Outono, que os Tupinambá se reúnem na expectativa de fortalecer os parentes para a próxima festa.

Essa explicação partiu do próprio Cacique Alício, ao ser perguntado sobre o que representava aquele Poranci naquela específica data:

Sei que nessa época sempre é período de lua cheia e é um dia depois que o povo lá da beirada fez a brincadeira da Paixão, e que amanhã a Bandeira já começa a tocar os tambores por Olivença. Por isso que faço o Poranci Forte dia de hoje. A gente aqui vai se fortalecendo e fortalecendo os parentes que irão sair em romaria para cumprir as promessas dos antigos (Cacique Alício, 08/04/2012).

Por mais uma vez é a simbologia Tupinambá e os seus traços culturais que impõem ritmo a uma celebração que, a grosso modo, parecia estar ligada aos dogmas cristãos. No entanto, é a partir desses preceitos que os indígenas passaram a garantir entre os seus parentes a transmissão de cultura existente em meio aos nativos.

A **Festa da Bandeira do Divino** e a ressignificação do **Manto Sagrado Tupinambá** são dois outros rituais repletos de tradição Tupinambá. Segundo Senhor Raimundo Rodrigues Barata, 46 anos:

Se você acha bonito aqui, você precisa conhecer lá dentro, lá na roça onde aqueles índios velhos, têm uma devoção tão grande que choram ao ver a Bandeira chegando, é tanta fé que eu não sei de onde vem (Senhor Barata, 2009).

Esta frase do senhor Raimundo Barata 46 anos, introduz o trecho etnográfico da Festa da Bandeira do Divino Espírito Santo, realizada pelos índios Tupinambá de Olivença. O diálogo com o depoente ocorreu na ocasião de encerramento da Festa da Bandeira do Divino Espírito Santo, no ano de 2009, período em que o mesmo contava que havia tirado suas férias anuais justamente no período dos festejos para acompanhar todo o trajeto da bandeira.

A Festa da Bandeira, ou a Festa do Divino para os Tupinambá, ocorre durante os 40 dias de Páscoa e encerra no dia de *Pentecostes*. Durante esse período, romeiros e encarregados seguem por todas as comunidades Tupinambá, dividindo o trajeto em três trechos, além da Aldeia Mãe.

Duas são as Bandeiras que simbolizam o Divino Espírito Santo: uma primeira percorre as ruas visitando as casas de quem habita na Aldeia Mãe (Olivença) e outra é destinada a caminhar nas roças. O ciclo da Festa do Divino tem início com o término do Poranci Forte, ao raiar do Domingo de Páscoa, quando o festeiro do ano deve preparar a bandeira e os instrumentos (caixa, bumbo e tambor). Tudo pronto, acontece a primeira saída da bandeira e a benção do padre na Igreja de Nossa Senhora da Escada.



Ilustração 1: A Bandeira no seu primeiro trajeto- Sapucaieira
Aluno: Maiquele Barbosa
Série: 6ª série
Data: abril de 2012
Fonte: Alunos do Ensino Fundamental-EEITO, 2012.

Durante os 40 dias de festa, a Bandeira de Olivença deve percorrer nos dias de domingo, as casas de todos os moradores que querem receber as bênçãos do Divino. Quando a Bandeira adentra as casas, os devotos enrolam-se nela, amarram fitas de diversas cores e doam uma esmola que será utilizada para as despesas da festa, bem como para o auxílio da caminhada na roça.

Após duas semanas de caminhada em Olivença, a outra Bandeira sai para perfazer os percursos que demarcam o território Tupinambá. Num primeiro trecho os Romeiros do Divino saem de Olivença e percorrem um sentido E-W (Leste –Oeste), objetivando chegar na região das Serras. Durante esse primeiro trecho, são visitadas as comunidades de Sapucaieira, Santana, Santaninha, Serra do Serrote, Serra das Trepes e Serra do Padeiro.

A ilustração que acima demonstram a percepção que os alunos das primeiras séries do Ensino Fundamental II possuem a respeito da Festa da Bandeira e o seu percurso na mata.

No segundo trecho a Bandeira percorre um sentido E-N(Leste-Norte), passando pelas comunidades de Campo de São Pedro, Curupitanga, Pixixica, Serra Negra, Cururutinga e ainda os limites do território da Antiga Sesmaria do Engenho de Santana, ou seja, nos distritos do Santo Antônio e Couto. Após, retorna pelas regiões de Pindoba (APA do Cururupe), beirando o litoral nas comunidades do Parque de Olivença e Tukum.

O Terceiro trajeto possui o sentido E-S(Leste-Sul). Nesse trajeto a Bandeira visita as comunidades do Gravatá, Acuípe do Meio, Acuípe de Cima, retornando pela comunidade do Mamão, Acuípe de Baixo, Aldeia Tupã, Águas de Olivença, Aldeia Itapoã, Jayri, Sirihiba e encerra o seu trajeto no sábado que antecede o encerramento da festa.

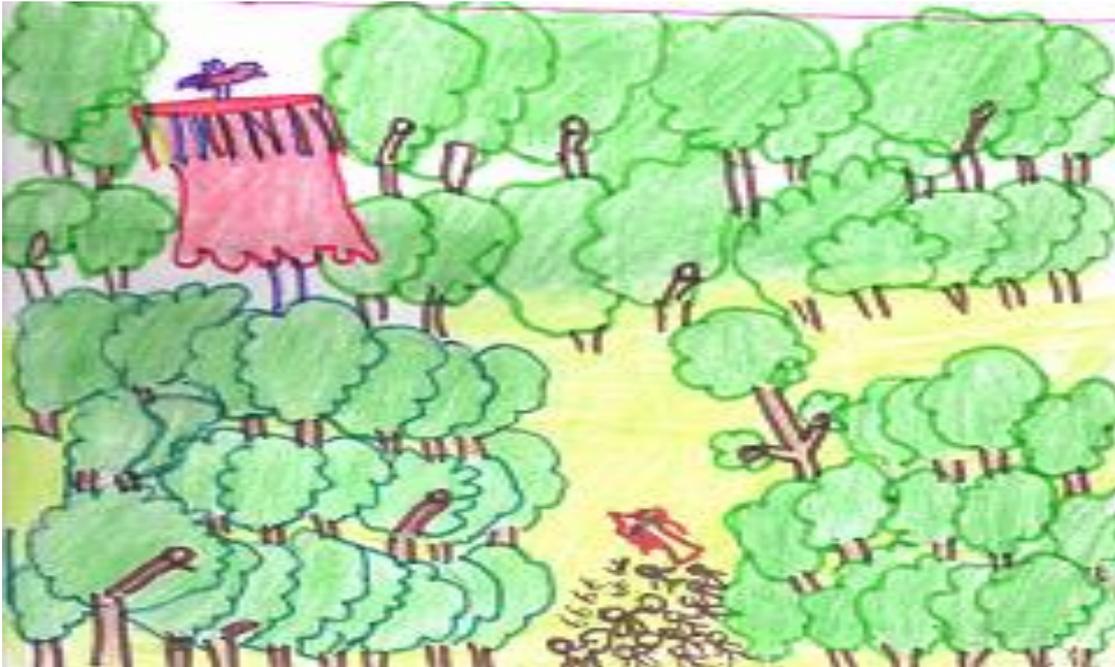


Ilustração 2: A Bandeira no Gravatá

Aluno: Daiane Xavier

Série: 5ª série

Data: abril de 2012

Fonte: Alunos do Ensino Fundamental-EEITO, 2012.

No sábado que antecede o retorno da Bandeira na comunidade da Aldeia Mãe um grupo de nativos se organiza para “buscar a Bandeira que vem da roça”. A Bandeira que ficou em Olivença deve ir ao encontro da Bandeira que está chegando das comunidades. Os que ficaram vão ao auxílio dos que fizeram a romaria, trazendo o peso dos donativos para festa final.

Dentre os donativos trazidos das roças encontramos: frutas, caças, galinhas, porco, além de dinheiro que é cuidadosamente contado e anotado pelo encarregado. A Ilustração a seguir busca retratar o encontro das duas Bandeiras na mata:



Ilustração 3: O encontro das Bandeiras

Aluno: Elaine Nascimento

Série: 6ª série

Data: abril de 2012

Fonte: Alunos do Ensino Fundamental-EEITO, 2012

Durante o período que convivi com os Tupinambá, nunca havia observado a Festa do Divino por um prisma de permanências culturais. Foram as medidas tomadas pela a Igreja Católica no ano de 2006, que instigaram a uma nova percepção da Festa. Os fatos que desencadearam as medidas citadas, ocorreram ao longo dos festejos dos primeiros anos do século XXI. Com o protestantismo avançando sobre as áreas mais interioranas do território, muitos dos indígenas deixaram de receber a Bandeira, já que esta, à primeira vista, é um símbolo católico.

Arelado a esse fator, muitos dos romeiros que estavam dispostos a caminhar os 40 dias, não possuíam o perfil religioso desejado pela instituição romana, levando o então Bispo Diocesano, incentivado pelo pároco local da época, a proibir que a Bandeira fizesse o trajeto da roça. O decreto do Bispo gerou uma insatisfação coletiva de todas as comunidades indígenas. Foi a partir da proibição que os indígenas passaram a revelar uma série de fatores que estavam além dos ritos católicos e traziam à tona as suas permanências culturais presentes no festejo.

Os discursos indígenas giravam em torno da tradição, da memória e da oralidade. Nas reclamações ouvidas nos pontos de ônibus, ou mesmo no posto médico, os indígenas chamavam a atenção para a importância da Bandeira na manutenção de laços de parentesco e para as simbologias existentes nela. Diante da proibição da Igreja, esses laços seriam quebrados. Além disso, as parteiras se preocupavam com as crianças que iriam nascer, pois ficariam sem proteção. Os mais velhos se preocupavam com as músicas cantadas, que só determinados anciões que viviam nas regiões mais interioranas sabiam acompanhar, ou mesmo entoar.

Mesmo diante dessa inquietação e da insatisfação geral da comunidade a Igreja não volta atrás. Contudo, os indígenas desobedecem a ordem do Bispo e da mesma forma, como faziam há séculos, embrenham-se nas matas, não com o objetivo de “evangelizar” somente, mas com um objetivo de manter viva a tradição secular. Sobre o fato relata a senhora Celi Magalhães, ao ser questionada se a Festa do Divino era uma festa indígena:

Essa festa é nossa, é do nosso povo, é da nossa tradição. Foi por isso que no dia em que o padre veio querer proibir a festa, a gente fez do mesmo jeito. Nesse ano eu era a festeira, e você sabe que no domingo a Bandeira tem que entrar na Igreja. *De primeiro* quando a gente chegava, não importava a hora da missa o padre parava para receber os romeiros, mas nesse ano que eles vieram com essa história de que a Bandeira não iria para a roça, a gente não aceitou não. Eu ia e ficava com a Bandeira na porta. Eu sei que ele não gostava. Aí, quando acabava a missa a gente levava a Bandeira até o altar e pronto. Não sei para ele, mas para o nosso povo a missão estava cumprida, e foi assim a Festa toda, até que no final o Bispo reconheceu que a festa não podia acabar e que deixar de ir para a roça era acabar com a festa. A festa é indígena sim! (Celi Magalhães, maio de 2012).

Aos relatos do senhor Barata e de Dona Celi somaram-se as informações fornecidas pelas educadoras indígenas Eliene Pacheco (região do Santana) e Clarice Almeida (Serra Negra). Todos relatavam que a Bandeira é muito importante para as parteiras e para as mulheres grávidas, pois na hora do parto é o “Divino” enquanto um “encantado” que vem acompanhar o nascimento.

Na oportunidade perguntei a Eliene Pacheco e Clarice Almeida como um “encantado” acompanhava o nascimento. Foi aí que elas revelaram que no momento dos nascimentos as flores e as fitas da Bandeira sempre estavam junto da família e que, quando a Bandeira voltasse no ano seguinte, a criança nascida deveria ser enrolada nela como sinal de proteção.

Foi o conjunto dessas informações que despertaram a vontade de fazer pelo menos um dos percursos da Bandeira. O meu objetivo era justamente buscar compreender que elementos de tradição e de conhecimento tradicional eram tão fortes nesses ritos, que ficavam limitados às casas e às famílias dos envolvidos.

Devido à grande quantidade de dias de festa, limitei-me a fazer o último percurso, acompanhando o trajeto a partir da comunidade do Mamão. O percurso teve início no dia 21 de maio de 2012. Acompanhei a preparação dos romeiros na saída. Era um total de seis pessoas, que ao longo do trajeto foi aumentando significativamente. Os romeiros usavam uma camisa identificando a festa, sendo que na parte de trás havia um letreiro com o nome da família responsável pela festa naquele ano.

Perguntei o motivo do nome da família, e a responsável informou que era para identificar o tronco familiar que é o responsável pela festa. Foi ainda na preparação para a saída que romeiros revelaram que raramente não encontram lugar para refeição, pois as casas onde a Bandeira visita nas roças já são fixadas a mais de três gerações. Segundo ele, eram raras as mudanças e, mesmo com a conversão de muitos indígenas ao protestantismo, o ritual de alimentação conjunta continua sendo feito.

Os romeiros inicialmente foram até o altar da Igreja pedir proteção para a saída da Bandeira. Membros da comunidade que não iriam acompanhar o percurso, também fizeram esse primeiro ritual. Na igreja, os romeiros cantaram pedindo proteção e em seguida partiram para a primeira visita. Ainda no espaço de Olivença, a primeira casa a ser visitada foi a de dona Maria Hilda - uma de nossas entrevistadas. Ao chegarem, os romeiros saudaram os moradores cantando, conforme o desenho feito abaixo:

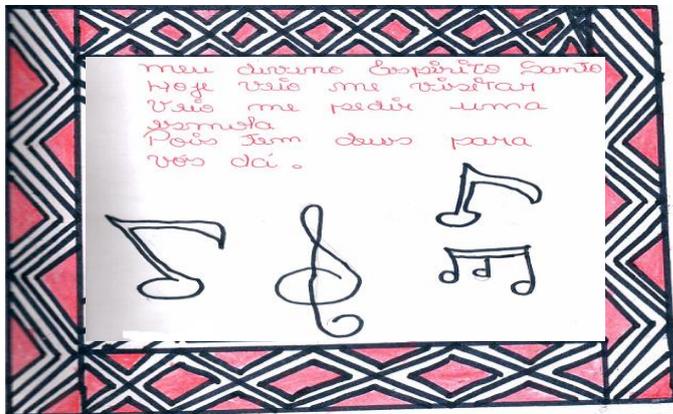


Ilustração 4: Arte indígena

Aluno: Laís Araújo

Série: 8ª série

Data: abril de 2012

Fonte: Alunos do Ensino Fundamental-EEITO, 2012.

Após a oração, dona Maria pediu proteção para a sua família e serviu um café da manhã, contendo sucos, frutas nativas, pão, ovos, e uma farofa de carne-seca. Todos da família, juntamente com o romeiro fazem a primeira refeição do dia. Na oportunidade comentaram sobre a importância da farinha para a caminhada. De acordo com os romeiros é a farinha que dá a "sustância" para a caminhada.

Refeição feita, os romeiros partiram de Olivença em direção à comunidade do Gravatá. Lá, na família da liderança da região, fizeram o almoço do dia. No cardápio encontramos: farofa com carne de capivara e ensopado de tatu. Após, o mesmo ritual de oração realizado no início da manhã.

Mesmo parando em uma casa específica para fazer a oração e visitar as crianças nascidas naquele ano, praticamente em todos os espaços visitados os romeiros, além de receber donativos, tanto em capital como em alimentos, degusta inúmeras iguarias derivadas de mandioca, a exemplo do beijú, paçoca, giroba, bolo de puba e aipim, sempre compartilhando com os presentes.

Assim como na Festa da Puxada do Mastro, a Bandeira possui na sonoridade e na permanência de seus toques, o anúncio que pode ser ouvido a longas distâncias, e reverbera mata adentro em um ritmo compassado e perene inconfundível. Segundo alguns participantes é possível identificar quem está tocando e saber quem são os parentes que vem visitar.

A expressão “visitar os parentes” foi retirada de um trabalho de campo realizado com os alunos da escola indígena. A pergunta feita aos estudantes foi: O que significa a Festa da Bandeira para você? A resposta dada foi a seguinte:

É a festa que eu gosto muito. É a festa em que a gente pode visitar os parentes de longe, saber como as pessoas estão, ver gente que a gente não vê há um ano (aluno EF II da EEITO – 2011).

A resposta do aluno nos permitiu observar que mesmo a quantidade de romeiros sendo tão pequena, nos espaços onde a romaria percorre na zona rural, muitos dos indígenas deixam suas roças e passam dias acompanhando trechos do percurso. Segundo o Cacique Alcício Amaral, era na Festa da Bandeira que as famílias se reencontravam e que os casamentos eram acertados. Os jovens tinham a oportunidade de conhecer seus(as) pretendentes, as crianças aprenderem os cânticos e as histórias contadas pelos mais velhos.

A chegada da Bandeira na casa é marcada por uma solenidade na qual o dono da residência recebe das mãos do romeiro a Bandeira e a conduz até o interior da sua habitação. Praticamente em todas as casas que acompanhei a Bandeira, percebi que existia um altar formado sincreticamente. Continham imagens de santos católicos, fitas de anos anteriores, flores, ervas e água, variando sempre de residência a residência.

O dono da casa juntamente com o filho mais novo são os primeiros a se enrolarem na bandeira e em seguida beijam o manto. Logo após, os demais moradores seguem o mesmo ritual. Percebi no último trajeto que os jovens, mesmo com uma certa vergonha em fazer os mesmos gestos dos pais, realizavam o rito de se enrolarem.



Fotografia 24- Revisitando a Memória
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa

Após percorrer durante um dia inteiro todas as propriedades do território, a Bandeira deve “dormir” na casa de um membro da comunidade. Este deve alojar todos os romeiros que por ventura cheguem, incluindo aqueles que passam a acompanhar a Bandeira a partir de trechos do trajeto que não foram o inicial. Esses alojamentos são os mais diversos espaços disponíveis pelo dono da casa, incluído os cômodos ou mesmo varandas, casa de farinha ou barçaça. Sobre as acomodações relata Elisdete Dantas.

Tem lugar que a gente chega que não tem nem espaço para dormir, já chegamos a forrar o chão com folha de bananeira, para o povo se deitar. Mesmo assim vale a pena só em ver a fé desse povo (Elisdete Dantas dos Santos, 2011-2012).

Acompanhei uma dessas noites na casa do senhor Rosário - uma liderança antiga e um dos primeiros a lutar pelo processo de demarcação. Havia acompanhado a Bandeira durante todo o percurso do Acuípe de Baixo, onde vi se repetir o mesmo ritual dos dias anteriores. O que mais fascina são os olhares para aquele signo que remetia a um sentido de visitação a memórias. Na noite de celebração na casa do senhor Rosário estavam presentes sua esposa, seus filhos e netos, além de parentes que habitavam a região do Acuípe de Baixo e redondezas. A Bandeira inicialmente foi recebida pelo ancião na porteira da retomada, passando em seguida para sua esposa, que a conduziu até o altar forrado com uma toalha branca. No altar haviam imagens de santos, três copos com água ferruginosa e velas acesas. Ao lado do altar estavam dispostas, bem embaixo do nome da Escola Indígena, uma tanga de embira, um cocar e a imagem de um índio desenhado com o nome da etnia do povo, conforme as imagens que seguem.



Fotografia 25- O sincretismo
Autor: Flávio Neves
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa

Após os ritos iniciais de visitação, o dono da casa informou aos presentes os espaços de alojamento e, juntamente com o encarregado da festa, fez a contagem dos donativos arrecadados durante o dia. As esmolas são contadas e o dono da casa fica com o dinheiro, que deve ser guardado e entregue somente no dia seguinte, no momento da partida.

Durante o momento de acomodação busquei informações a respeito da alimentação fornecida aos romeiros e sobre seu processo de preparação, dona Glória me informou que toda a comida foi feita no fogão à lenha. Disse ainda que, como eles sabem que o último dia de dormida da Bandeira na zona rural é na casa deles, desde cedo toda a família se envolveu em preparar algo. Alguns foram “catar” lenha, pescar, cozinhar para fornecer a alimentação para quem chegasse. Nessa noite, depois de um merecido banho devido à longa caminhada, todos se reuniram na sala para um momento de cantos.

Logo no início das ladainhas percebi que somente eu não sabia cantar aqueles inúmeros benditos. Por mais que a sequência das músicas fosse direcionada pelos romeiros, era a entonação do dono da casa que mais se ouvia. Foi no momento dessas cantorias que questionei uma das netas do senhor Rosário, a jovem Taís Araújo (22 anos) como foi que todos aprenderam a catar aquelas músicas. Segunda a moça:

Eu nem lembro de como eu aprendi, acho que foi desde criança acompanhando a Bandeira na casa de meu avô e de meus tios, só sei cantar quando estamos juntos (Taís Araújo, 2012).

Perguntei ainda à depoente, se ela achava que essa festa iria se acabar? A resposta foi sucinta e clara:

Nunca, pois no dia que meu avô faltar, nós estaremos aqui, assim como foi com o avô deles. Essa festa não acaba, por que ela é a festa dos antigos (Taís Araújo, 2012).

O processo de oração e de cantorias dura aproximadamente duas horas. Durante os poucos minutos de falas, são lembradas pessoas que faziam parte daquele núcleo familiar. Os mais novos recebem informações sobre como os mais velhos conduziam os ritos e assim que encerra a oração, um grande salão de dança é montado em frente ao altar (Neste momento são tocadas músicas regionais) e os presentes divertem-se dançando e bebendo até altas horas. Foi neste momento de danças e bebidas que coletei outras informações, primeiro a respeito da origem da festa. As informações que se seguem foram fornecidas por dona Maria da Glória (60 anos):

Olha meu filho, o início mesmo, assim de quando começou eu não sei bem dizer não, é porque essa festa é dos antigos. O pai de meu avô dizia que essa promessa do Divino começou depois da história da índia do pé de gameleira. Ele dizia que uma vez, um índio foi caçar perto das terras dos parentes de Rosário, e onde hoje é altar da Igreja, tinha um pé de gameleira bem grande. Ai o caçador encontrou uma índia de madeira. Parecia uma santa, mas ela era uma santa que era índia. Ai os padres pegaram a índia e colocaram o manto do povo Tupinambá e levaram a índia para Roma. Daí foram construir a Igreja e cortaram o pé de gameleira, que ficava bem no local onde hoje é o altar. Só que quando cortaram o pé de planta, a raiz era tão funda que saía dali de onde é o fundo da Igreja e ia até onde tinha o milagre da santa (Nota de roda pé). A raiz parecia uma escada e ia de lá de cima até cá em baixo na fonte dos Milagres, cá perto da praia. Eu não peguei o tempo de quando tudo isso começou não, mais meu avô me contava que foi nessa época que os parentes começaram a fazer a romaria do Divino. Foi por causa do milagre (Maria da Glória, 2012).

Ainda sobre a origem da festa narrou o senhor Manoel Francisco de Araújo - Deco (75 anos) da Comunidade do Mamão, primo do anfitrião:

Essa festa eu acompanho desde garoto. A Bandeira chegou um tempo que dormia lá em casa. É porque a gente era parente e morava tudo perto um do outro. Antes dos coronéis “chegar” na região, a gente não tinha esse negócio de separação não. Ai quando chegava a época da Bandeira, meus avôs criavam animais - galinha, porco, esse bichos - para receber os romeiros e quem mais chegasse. (Manoel Francisco de Araújo, 2012).

Sobre a mobilidade do tronco familiar para aquela localidade o senhor Rosário foi que me informou:

Isso aqui é uma retomada, mas a gente já vivia aqui antes. Toda essa área de braço do Acuípe, sempre foi a gente índio que viveu. Antes não era aqui que a gente morava não, eu mesmo sou da região de Olivença. Lembro até hoje quando meu avô chegou em casa dizendo que tinha vendido as terras

deles. Naquela época ninguém entendia o que era dinheiro, a gente vivia trocando as coisas, mas aí depois que chegou uns coronéis, eles começaram a querer comprar as terras. Meu avô nem bebia. Um dia, um tal senhor de nome Fernando Kalfama, deu para meu avô uma bebida e disse que compraria as terras dele por 30 mil réis. Até hoje lembro, porque a gente pensava que era muita coisa, e o meu avô ainda teve que dar um troco a ele, por que ele disse que como ele “tava” dando dinheiro a meu avô e ele tinha que receber o troco. Como meu avô não sabia de nada e ainda tinha bebido, ele deu 1 mil réis de troco para o moço que comprou a área que hoje é onde a gente encontra a Buíra. Você vê hoje a gente aqui, por que nem eu e nem meus netos, temos terra para plantar, mas se meu avô não fosse enganado, até hoje aquele lugar era para a gente viver (Seu Rosário, 2012).

Os relatos coletados durante a noite trouxeram uma reflexão a respeito do papel social que a Festa do Divino oferece para essa comunidade. Todas as colocações foram no sentido de permanência e de antropofagia cultural, pois os ritos supostamente católicos, são reelaborados mediante uma nova forma de culto e rito.

Por outro lado, fica bastante claro o sentido colocado pelos primeiros informantes a respeito da importância de se conhecer a festa nas roças. Naqueles espaços os elementos culturais dos Tupinambá, principalmente no que concerne à sua dieta alimentar, são mantidos. Percebi ainda durante a noite que os casais que dançavam já possuíam certa afinidade. Sobre o assunto o Professor Jailson, da Comunidade do Acuípe de Baixo declara:

Sabe aquela cabocla ali professo? Então, ela é minha prima. Desde quando a gente é criança, a gente sempre vinha para a festa. Todo mundo da família queria que a gente casasse. Desde pequenos que o povo fala isso. Na festa do Divino é assim, quando os parentes se encontram os mais velhos já “vai” procurando quem pode casar com quem (Professor Jailson, 2012).

A festa se estendeu até aproximadamente duas horas da manhã. Quando o som foi desligado e os mais velhos se recolheram, os mais novos ainda ficaram bom tempo conversando. Às cinco horas da manhã dona Glória começou a preparar um café para a continuação da peregrinação, que ainda revelaria inúmeras outras informações de permanência cultural.

Depois que os romeiros despertaram, mais orações foram feitas na mesa. Os mesmos tomaram giroba e partiram em direção à comunidade de Águas de Olivença. A comunidade de Águas, como é chamada, possui um perfil de membros protestantes. Contudo, foi pouco percebida a rejeição destes para com o símbolo. Sobre essa situação confessa uma das entrevistadas:

Não é porque eu mudei de religião que irei deixar de respeitar a tradição dos antigos. No momento em que a Bandeira passa eu faço minhas orações e se ela for na minha casa eu recebo do mesmo jeito que minha mãe recebia, por que essa festa lembra a tradição dos nossos antepassados.

Depois da comunidade de Águas de Olivença a Bandeira seguiu rumo à Aldeia Itapoã. Lá deveríamos parar para almoçar na casa de dona Leli. A Bandeira chegou à Aldeia acompanhada pelos romeiros e por um contingente de pessoas que já começava a deslocar-se para Olivença, em decorrência do dia final da Festa.

O último almoço dos romeiros foi realizado com muitos risos e agradecimentos. Perguntei à anfitriã desde quando esse almoço era fornecido pela sua família. A mesma não soube informar, pois desde quando ela havia nascido o pai dela já fazia o almoço da Bandeira no último dia de romaria. De acordo com ela, pelo que havia ouvido do pai, o seu avô e o seu bisavô também já faziam isso.

A depoente ainda informou que antes de perderem as terras para os grandes hotéis situados ao longo do litoral, eles recebiam a Bandeira em sua casa na beira mar. Lá a casa era toda decorada com folhas de pitanga no chão e areia.

Enquanto os romeiros almoçavam, busquei informações a respeito da simbologia existente na pomba de gesso disposta no topo da bandeira, da decoração do seu topo composta por inúmeras fitas coloridas, que foram amarradas durante toda a romaria e retiradas em algumas ocasiões. Questionei ainda sobre os significados das flores amarradas junto às fitas e a pomba, que muitas vezes escondia o símbolo católico, conforme desenho a seguir.



Fotografia 26- As Flores da Bandeira
Autor: Erlon Costa
Data da foto: 2012
Fonte: Arquivo da Pesquisa



Ilustração 5 – As Flores na Bandeira
Aluno: Clarice Magalhães
Série: 5ª série
Data: abril de 2012
Fonte: Alunos do Ensino Fundamental-
EEITO, 2012

Enquanto a anfitriã, acompanhada de sua mãe, servia o almoço, era a irmã da dona da casa e sua a filha mais nova, as encarregadas em decorar mais uma vez a Bandeira. Nesta oportunidade fui obtendo respostas às minhas indagações.

Essas flores servem para fazer banhos, você pode *catar* elas quando a Bandeira passa e depois que preparar, você pode se banhar com *ela*, isso faz muito bem, alivia e acalma (Ildaci Vieira - 54 anos, 2012).

Novamente repeti a mesma pergunta feita na noite anterior à neta do senhor Rosário, sobre a continuidade da festa. Desta vez foi uma jovem de 17 anos, filha da dona da casa, quem respondeu. Você acha que esta festa pode acabar?

Só se nós jovens desaprendermos tudo que os nosso pais nos ensinaram. Eu hoje *tô* fazendo isso aqui com minha tia, porque a mãe dela e a avó dela ensinaram a ela, e hoje ela me ensina. Essa festa é uma festa dos antigos. É *que nem* na festa do pau, nunca vai se acabar (Elem Almeida da Silva, 2012).

Após o almoço, a Bandeira continuou o seu percurso passando ainda pela casa da Cacique Valdelice. Lá, a Cacique recebeu a Bandeira juntamente com suas netas, repetindo o mesmo ritual de todos os outros indígenas da aldeia. Foi na Itapoã que percebi o maior número de crianças de colo sendo cobertas pelo manto e a força desse rito. Foi possível ver homens chorando ao receber a Bandeira com seu filho no colo, algo incomum entre os Tupinambá.

A Bandeira partiu da Aldeia Itapoã por volta das quinze horas, caminhando em direção ao Jayri. Somente nesse trecho do percurso passei a observar que realmente duas das acompanhantes da Bandeira vinham sempre atrás, recolhendo as flores que caíam no chão. Na altura da Taba Jayri, as duas Bandeiras se encontraram e fogos de artifício foram estourados, informando à comunidade que as Bandeiras estão novamente juntas.



As duas Bandeiras acompanhadas por aproximadamente uma centena de pessoas enfileiradas, caminharam em direção à Aldeia Mãe, sempre ao som compassado dos instrumentos de percussão, que agora estão mais altos, devido terem dobrado o número de tocadores. A figura ao lado ilustra como são estes tambores.

Ilustração 6- Instrumentos
Aluno: Laís Araújo
Série: 8ª série
Data: abril de 2012
Fonte: Alunos do Ensino Fundamental-
EEITO, 2012

Após passar pela praia do Siriihiba e visitar as residências indígenas que ali estão, a Bandeira seguiu para Olivença. Ainda na entrada do Cai N'agua o número de pessoas que acompanham a Bandeira aumentou significativamente, devido à chegada dos Tupinambá da Serra do Padeiro, acompanhados pela antropóloga Daniela Alarcon que vieram retribuir a visita ocorrida nesse ano.

A Bandeira visitou a casa dos moradores da comunidade em Olivença e seguiu para a Igreja. No templo religioso, sem a presença do sacerdote, os romeiros fizeram cantorias diferentes daquelas entoadas durante todo o percurso e nos momentos de refeição. As Bandeiras foram depositadas no altar, enquanto todos se deslocaram para suas casas e para casas de parentes que vivem na Aldeia Mãe.

Por volta das dezenove horas, um jantar coletivo foi oferecido a todos que chegassem para os festejos. A preparação do alimento realizada de forma coletiva, foi feita em fogão à lenha, sob a responsabilidade das indígenas que vivem em Olivença. Fez parte da programação do sábado à noite um Bingo Dançante, organizado pela família festeira, ao som dos ritmos locais destinados as despesas da Festa.

No domingo pela manhã a solenidade se iniciou como um verdadeiro rito romano, onde o sacerdote juntamente com todos os seus auxiliares, vestidos com túnicas e paramentos cristãos, dispostos em duas fileiras, guiavam as Bandeiras pelas ruas de Olivença. Foram entoados cantos que já não mais lembravam aqueles que ouvi durante todo o período que acompanhei a Bandeira em suas diversas caminhadas.

Dentro da igreja uma celebração litúrgica de *Pentecostes* foi realizada com a presença de todos que se deslocaram de suas moradas para visitarem, pelo menos uma vez ao ano, o centro da Aldeia Mãe. No final da missa o padre anunciou o festeiro do ano seguinte. Por mais uma vez os cantos de saudação e despedida foram cantados ao som estridente dos tambores, no interior da igreja

Em seguida a Bandeira foi levada pelas mãos do festeiro atual e pelas mãos do futuro festeiro até o local onde ela deverá ser guardada até o próximo ano. Na casa do novo festeiro a Bandeira foi colocada em um lugar onde todos possam chegar até ela. Cada um dos anciões, com o mesmo olhar de contemplação percebido em muitos momentos do trajeto, beijam a Bandeira como um sinal de revisitação a fragmentos de memórias deixados pelos antigos.

A Festa tem o seu desfecho com um grande almoço oferecido para centenas de visitantes. Durante o almoço de confraternização, encontrei praticamente todas as pessoas que vi durante o trajeto e moradores das diversas comunidades sinalizadas em documentos

de registros, a exemplo do caderno de anotações dos encarregados, conforme segue os registros primários a seguir:

Trajectoria

07/04/08

1º dia de caminhada na Zona Rural de Olivença até Zélia

Renda –R\$ 39,05 (trinta e nove reais e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

08/04/08

2º dia de caminhada na Zona Rural de Zélia até dona Dió

Renda – R\$ 42,95 (quarenta e dois reais e noventa e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

09/04/08

3º dia de caminhada na Zona Rural de dona Dió até João de Miudo

Renda –R\$ 37,30 (trinta e sete reais e trinta centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

10/04/08

4º dia de caminhada na Zona Rural de Sr. João até Piroquinha

Renda –R\$ 30,55 (trinta reais e cinquenta e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

11/04/08

5º dia de caminhada na Zona Rural de Piroca até Aveci

Renda –R\$ 11,35 (onze reais e trinta e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

12/04/08

6º dia de caminhada na Zona Rural de Aveci até o Sr. José==

Renda –R\$ 38,35 (trinta e oito reais e trinta e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

13/04/08

7º dia de caminhada na Zona Rural do Sururu até Zé de Cosme

Renda –R\$ 67,00 (sessenta e sete reais)

Elisdete

Maria Geórgia

14/04/08

8º dia de caminhada na Zona Rural de Zé de Cosme até Sr. Bida

Renda –R\$ 20,00 (vinte reais)

Elisdete

15/04/08

9º dia de caminhada na Zona Rural de Sr. Bida até Senhor

Renda –R\$ 93,00 (noventa e três reais)

Elisdete

Maria Geórgia

16/04/08

10º dia de caminhada na Zona Rural de Senhor até dona Pedroza

Renda –R\$ 25,85 (vinte e cinco reais e oitenta e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

17/04/08

11º dia de caminhada na Zona Rural de Pedroza até Piroca

Sem renda

Elisdete

Maria Geórgia

18/04/08

12º dia de caminhada na Zona Rural de Piroca até Pequi

Renda –R\$ 39,00 (trinta e nove reais)

Elisdete

Maria Geórgia

19/04/08

13º dia de caminhada na Zona Rural de Pequi até Nuca

Renda não teve

Maria Geórgia

20/04/08

14º dia de caminhada na Zona Rural de Nuca até Olivença

Renda –R\$ 37,10 (trinta e sete reais e dez centavos)

Maria Geórgia

21/04/08

Renda total da região do SANTANA: 481,50 (quatrocentos e oitenta e um reais e cinquenta centavos)

Despesas: R\$ 111,60

Restante: R\$ 369,90

BUZIOS

28/04/08

1º dia de caminhada nos Búzios de Olivença até Pedro

Renda –R\$ 5,60 (cinco reais e sessenta centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

29/04/08

2º dia de caminhada nos Búzios de Pedrinho até o Repartimento

Renda –R\$ 25,50 (vinte e cinco reais e cinquenta centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

30/04/08

3º dia de caminhada na Zona Rural – ficamos no Repartimento

Sem renda

Elisdete

Maria Geórgia

01/05/08

4º dia de caminhada na Zona Rural do Repartimento até Sr. Raimundo

Renda –R\$ 18,75 (dezoito reais e setenta e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

02/05/08

5º dia de caminhada na Zona Rural de Sr. Raimundo até Sr. Algustinho

Sem renda

Elisdete

Maria Geórgia

03/05/08

6º dia de caminhada na Zona Rural do Sr. Algustinho até Dona Joana

Renda –R\$ 22,50 (vinte e dois reais e cinquenta centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

04/05/08

7º dia de caminhada na Zona Rural (Búzios) de dona Joana até Olivença

Renda –R\$ 27,50 (vinte e sete reais e cinquenta centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

Renda total da região de Búzios

Total: R\$ 99,85

Despesas: R\$ 27,00

Restante: R\$ 72,85

REGIÃO DO MAMÃO

05/05/08

1º dia de caminhada na Zona Rural de Olivença até Sr. Alicio

Renda –R\$ 28,20 (vinte e oito reais e vinte centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

06/05/08

2º dia de caminhada na Zona Rural de Sr. Alicio até Maria Domingas

Renda –R\$ 35,75 (trinta e cinco reais e setenta e cinco centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

07/05/08

3º dia de caminhada na Zona Rural de Mª Domingas até dona Alrelina

Sem renda

Elisdete

08/05/08

4º dia de caminhada na Zona Rural Mamão de dona Alrelina até dona Jarda

Renda –R\$ 30,30 (trinta reais e trinta centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

09/05/08

5º dia de caminhada de dona Jarda até Rosalvo

Renda –R\$ 17,20 (dezesete reais e vinte centavos)

Elisdete

Maria Geórgia

10/05/08

6º dia de caminhada na Zona rural de Rosalva até Olivença

Renda –R\$ 74,00 (setenta e quatro reais)

Maria Geórgia

11/05/08

Renda total da Região do Mamão

Total: R\$ 185,45

Despesas: R\$ 39,00

Restante: R\$ 146,45

Renda total das 3 etapas:

Renda total: R\$ 766,80

Despesas: R\$ 177,60

Restante: R\$ 589,20

Entregue JR R\$ 300,80

Total: R\$ 288,40

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de todas as experiências vividas em meio aos Tupinambá, podemos considerar que ainda há um campo vasto de conhecimentos que este povo tem a apresentar. As estratégias de sobrevivência desenvolvidas por eles ao longo de sua História pós-colonização, são características profundas de sua essência enquanto ser que conhece e sabe conviver com a terra.

São esses indígenas uma das maiores representações para a reflexão de que a história, quando analisada por prismas distintos dos estabelecidos pela classe dominante, nos convida a percebermos os sujeitos históricos por outras vertentes antes não compreendidas. Sem dúvida, a história dos Tupinambá em consonância com o conhecimento a respeito do seu território, evidencia a sua permanência no espaço reivindicado e legitima o direito à terra.

Parafraseando o Cacique Alício(2012):“Somos(os Tupinambá contemporâneos) os brotos novos dos troncos que já se foram”. Brotos esses, que a cada ano reinventam-se e revigoram-se, utilizando os mais diversos campos de atuação, seja na educação, na saúde ou na cultura, como espaços de afirmação identitária. A participação conjunta no ato de festejar no espaço de Olivença, ultrapassa os limites de identidade coletiva.

O ato de festejar torna-se elemento fundamental para apreendermos o sentido de afirmação étnica e cultural deste povo, espaço onde o indivíduo pode buscar conhecer fatos que não testemunhou, mas que fazem parte de um passado coletivo e de reconhecimento, enquanto grupo social capaz de transformar seus festejos de maneira singular, em documento histórico.

O sentido de pertencimento a um grupo étnico em momento algum deixou de existir para estes indígenas. Ele se fez presente em traços culturais tão significativos quanto a língua ou a forma de vivência, permeando desta maneira, a forma de produzir e consumir o seu alimento. Durante os séculos de resistência desse povo, os traços culturais proibidos de serem externalizados limitaram-se ao espaço da casa, em momentos cotidianos e extravasaram nos momentos de festa e reuniões coletivas. Estes traços culturais podem ser observado na forma de manusear o alimento, no seu preparo, ao ser servido ou mesmo na sua degustação, reafirmando

assim a sustentabilidade cultural de maneira pouco revelada, mas presente na constância de hábitos prosaicos.

A Escola dos Tupinambá torna-se, em meio a todo esse contexto, o principal veículo de comunicação entre o universo indígena e o não indígena. Nesse interim, a educação diferenciada dos Tupinambá tem o compromisso de assumir o papel de conscientização da sociedade envolvente a respeito da imagem distorcida apresentada acerca dos indígenas na região.

São sinalizadas inúmeras iniciativas no que se refere à utilização do espaço escolar pelos indígenas para garantir às futuras gerações sua sustentabilidade cultural. As atividades desenvolvidas a partir de um currículo multicultural e os projetos executados no universo escolar em parceria com o movimento indígena, demonstram tais afirmativas. Dessa maneira, a educação é percebida enquanto um eixo tênue entre as práticas e os saberes dos educandos e as suas famílias. Por outro lado, pode também ser notada como um canal de relevante função social na tentativa de minimizar conflitos em meio ao processo demarcatório.

É nessa perspectiva que torna-se preponderante observar, além do ponto central deste trabalho, outros caminhos que o mesmo aponta ao proporcionar informações do território catalogadas pelos próprios indígenas em suas comunidades, auxiliando no processo de ensino-aprendizagem e valorizando o conhecimento prévio dos educandos da EEITO. Busca-se atingir os espaços pedagógicos, as salas de aula da Educação Básica e do Ensino Superior na tentativa de combater uma representação social negativa que foi propositadamente inculcada ao índio Tupinambá.

Nesse sentido, este trabalho não se encerra. Existe ainda um campo muito vasto, capaz de auxiliar a compreensão da ocupação e da permanência dos Tupinambá em seu espaço originário, bem como as ressignificações de suas festas, o processo de êxodo rural, a utilização do solo, os avanços educacionais em nível superior, a reestruturação da língua, o processo político, a criminalização de suas lideranças, sinalizando a necessidade de uma atuação conjunta de diversas áreas do conhecimento, capaz de instrumentalizar esses indígenas para uma atuação sustentável no espaço que um dia irão conquistar.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

_____. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ALMEIDA, Rita Eloisa. **O Diretório dos Índios: um projeto de “civilização no Brasil do século XVII**. Brasília: UNEB, 1997.

ANDRADE, Maria Palma. **Ilhéus: passado e presente**. – 2. ed. Ilhéus, BA: Editus, 2003.

ARRUTI, Andion. “Morte e vida do nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional”. In: **Estudos Históricos**, v.8, n. 15. SP: Estudos Históricos, 1995, p.57-94, 1995

AGOSTINHO. P. **Kuarip: mito e ritual no alto Xingu**. São Paulo. EPU/EDUSP, 1974.245p.

BERNARDES, A. G. & HOENISCH, J. C. D. (2003) **Subjetividade e identidades: possibilidades de interlocução da psicologia social com os estudos culturais** in GUARESCHI, N. M. F. & BRUSCHI, M. E. (orgs.). **Psicologia Social nos Estudos Culturais**. Perspectivas e desafios para uma nova psicologia social. Petrópolis, RJ : Vozes.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Cultura Na Rua**. Campinas, SP: Papius,1989

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. México, DF: INAH-INI. MANA 12(1). 2006.

BASTOS, Aurélio Wander. “As terras indígenas no Direito Constitucional Brasileiro e na Jurisprudência do STF”. In: _____. **Sociedades Indígenas e o Direito: uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BONIN, L.R.F(2002). **Indivíduo, cultura e sociedade**. In M.G.C Jacques, et al. **Psicologia Social Contemporânea : livro-texto**. Petrópolis, RJ: Vozes, 6ª ed., 2002.

BURKE, P. **A Escola dos Annales: a revolução francesa da historiografia.(1929-1989)**. São Paulo:UNESP,1991.

CAMPANILI, M. e SHAFFER (orgs.),**MATA Atlântica: patrimônio nacional dos brasileiros**. Brasília, MMA, Secretaria de Biodiversidade e Florestas, Núcleo Mata Atlântica e Pampa. 2010

CAMPANILI, M. e SHAFFER (orgs.), **MATA Atlântica: uma rede pela floresta**. 2006. M. Campanili e M. Prochnow (orgs.). Brasília, RMA.

CAMPOS, João da Silva. **Crônica da capitania de São Jorge dos Ilhéus**. Imprensa Vitória, BA. 1947.

CAMPOS, João da Silva. **Crônica da capitania de São Jorge dos Ilhéus**. Ilhéus: Editus – Editora da Universidade Estadual de Santa Cruz, 2006.

CARVALHO, Maria do Rosário G. **Os povos Indígenas no Nordeste: território e identidade**. Salvador: Publicado pela Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1986.

CARVALHO, Taís Almeida. “Somos índios (...) somos que nem piaçava!”: Memórias Tupinambá de Olivença”. In: ANPUH-Bahia. **Anais do IV Encontro Estadual da ANPUH-Bahia**. Ilhéus: ANPUH-Bahia, agosto de 2012.

COSTA, Erlon Fábio de Jesus. **Festar em Olivença: a Puxada do Mastro de São Sebastião, uma questão de Identidade e Semiótica**. Ilhéus: Monografia apresentada junto ao Curso de Especialização em Psicologia Social da Universidade Estadual de Santa Cruz – UES, 2003.

_____. **Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião- Rituais que permanecem**. In: II seminário de Pesquisa do CEDOC(2:1999: Ilhéus, BA). **Livro de Resumo do II Seminário de Pesquisa do CEDOC**. Ilhéus: Editus, 2000, 100p.

_____. **A dessacralização da Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião nas duas últimas décadas do Século XX: O sagrado e o profano não têm limites**; Ilhéus: UESC, 2001. (monografia)

COUTO, Edilece. **A Festa da Puxada do Mastro de São Sebastião**. Ilhéus: UESC, 1996. (monografia).

_____. **A Puxada do Mastro; transformações históricas de festa de São Sebastião em Olivença (Ilhéus-Bahia)**. Ilhéus-BA, Editora da Universidade Livre do Mar e da Mata, 2001.

COUTO, Patrícia Navarro de Almeida. **Morada dos encantados: identidade e religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro**. Salvador: UFBA, 2008 (Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais).

CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

DANTAS, Beatriz G., SAMPAIO, Jose Augusto L. e CARVALHO, Maria do Rosário G. de. “Os povos indígenas no nordeste brasileiro: um berço histórico”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis; para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro, Rocco, 6ª ed., 1997.

DIAS, Marcelo Henrique e CARRARA, Ângelo Alves (orgs.). **Um lugar na história: a capitania e comarca de Ilhéus antes do cacau**. Ilhéus: Editus – Editora da Universidade Estadual de Santa Cruz, 2007.

DOSSE, François. **A História em migalhas: dos Annales a nova História**. São Paulo: Ensaio, 1992.

FÉLIX, Loiva Otero. **História e Memória: A problemática da Pesquisa**. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

FERREIRA, Talita Almeida. **Vivências Indígenas no Aldeamento de Nossa Senhora da Escada: Uma Discussão sobre Reelaboração Cultural**. Ilhéus: Trabalho de Conclusão de Curso, sob orientação do Prof. dr. Carlos José Ferreira dos Santos, apresentado junto ao Curso de História da UESC, 2011.

FERREIRA, Talita Almeida. **Posto Indígena Paraguaçu: Território de Conflitos e Resistências Indígena (1926-1936)**. Ilhéus: Monografia, sob orientação do Prof. Dr. Carlos José Ferreira dos Santos, apresentada junto ao Curso de Especialização em História da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, 2012.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 26ª ed. Rio de Janeiro, 1996.

FREITAS, Antonio Fernando Guerreiro de; PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Caminhos ao encontro do mundo: a Capitania, os frutos de ouro e a princesa do sul. Ilhéus 1534-1940**. Ilhéus: Editus – Editora da Universidade Estadual de Santa Cruz, 2001.

GAMBINI, Roberto. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro, Ed Espaço e Tempo, 1988.

GANDAVO, P.M. **Tratado de Terra do Brasil; História da Província da Santa Cruz**. Rio de Janeiro, 1924. (Clássicos brasileiros, II História).

LERY, J. **Viagem á terra do Brasil**. 3 ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1960. (Biblioteca Histórica Brasileira, 7). 279 pp.

LE GOFF, Jaques: **A História Nova/Sob a direção de Jaques de Lê Goff**; Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins, 1990.

LEPETIT, Bernard. **Por uma Nova História Urbana**. São Paulo: EDUSP, 2001.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. “**Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil**”. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro/São Paulo: UFRJ/Marco Zero, 1987. p. 149-214.

LINS, Marcelo da Silva. “Os Vermelhos nas Terras do Cacau: a presença comunista no sul da Bahia (1935-1936)”. Salvador: Dissertação de Mestrado apresentada junto a UFBA, 2007.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MARCIS, Teresinha. **Viagem ao Engenho de Santana**. Ilhéus-BA. Editus, 2000.86 pp.

MARCIS, Teresinha. **A “Hecatombe de Olivença”: Construção e reconstrução da identidade étnica – 1904**. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia, 2004.

_____. “De Aldeamento a Vila Nova de Olivença: Construção e Reelaboração Simbólica”. In: Anais do IV Encontro ANPUH-Bahia. Vitória da Conquista: ANPUH-BAHIA/UESB. Disponível Online: http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/teresinha_marcis.pdf, 2008.

NASCIMENTO, Lucas. **Caracterização Geoambiental da linha de Costa da Costa do Cacau- Litoral Sul da Bahia**. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia, 2006.

MONTEIRO, John. **Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo** São Paulo: Cia das Letras, 1995.

_____. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas: Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo – Antropologia UNICAMP, 2001.

NERY, Elisane Colavolpe de Brito. **A Puxada do Mastro de São Sebastião: Festa, Memória e Turismo na Comunidade de Olivença, Distrito de Ilhéus – Bahia**. Ilhéus: Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em Turismo da Universidade Estadual de Santa Cruz – UES, 2012.

NAUD, Leda Maria Cardoso. “Índios e indigenismo: histórico e legislação”. In: **Revista de Informação Legislativa**, v. 4 nº 15/16, jul./ dez de 1967, p. 235-268.

OLIVEIRA, Augusto Marcus Fagundes. **Tupinambá de Olivença: de Toré a Poracé, ou construção de identidade e confecção de alianças**. VIII REUNIÃO DE ANTROPÓLOGOS DO NORTE E NORDESTE – SÃO LUÍS, 2 -5 /07/2003.

OLIVEIRA, Edmundo Xavier de. **A Bandeira do Divino: Processo Evolutivo da Festa do Divino Espírito Santo em Olivença-Ilhéus – BA (1700-2003)**. Monografia, UESC, IOS-Ba, 2003.

OLIVEIRA, João Pacheco. **A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena**. RJ: Contra Capa Livraria/LACED, 2004.

_____. (Org.). **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro/São Paulo: UFRJ/Marco Zero, 1987.

_____. **Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. Disponível Online: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003

PAIS, Marcos Antônio de Oliveira. **A formação da Europa- A alta Idade Média**. São Paulo: Editora Atual, 3º ed., 1994.

PARAISO, Maria Hilda Baqueiro. **Caminhos de ir e vir e caminhos sem volta. Índios, estradas e rios no sul da Bahia**. Salvador: Dissertação de Mestrado - UFBA, 1982.

_____. **“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.

_____. **Os Pataxó Hãhãhãe do Posto Indígena Caramuru – Paraguaçu**. Salvador: Publicado pela Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1986.

_____. **“Os Capuchinhos e os índios no sul da Bahia: uma análise preliminar de sua atuação”**. In: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: Museu Paulista, 1986

_____. **O tempo da Dor e do Trabalho. A conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste**. São Paulo: Tese de Doutorado – USP, 1998.

_____. **Relatório sobre a História e Situação da Reserva dos Postos Indígenas “Caramuru e Catarina Paraguaçu”, apresentado à Fundação Nacional do Índio**. Salvador: Convênio Funai – UFBA, Projeto de Pesquisa sobre as Populações Indígenas da Bahia, 1976.

_____. **“Marcellino José Alves: de índio a caboclo, de “Lampião Mirim” a comunista, uma trajetória de resistência e luta no sul da Bahia”**. In: ANPUH.**XXV Simpósio Nacional de História- Simpósio Temático 36: Os Índios na História**. 13-17 de julho de 2009.

PETRONE, Pasquale. **Aldeamentos paulistas**. São Paulo: EDUSP, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: A integração das populações indígenas no Brasil Moderna**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1970

RIBEIRO, Roberto. **Marechal Cândido Rondon: Vida e Obra.** Disponível Online: <http://candidorondon.com.br/a-religiao-da-humanidade-auguste-comte/#more-134>, 09/02/2012.

RICARDO, Fany – org. **Povos indígenas no Brasil 2001-2005.** SP: Instituto Sócio Ambiental, 2006

RIOS, Aurelio Veiga. **Terras indígenas no Brasil: definição, reconhecimento e novas formas de aquisição.** Disponível Online: <http://laced.etc.br/old/arquivos/06-Alem-da-tutela.pdf>.

SANTANA, José Valdir Jesus de. **A produção dos discursos sobre cultura e religião no contexto da educação formal: o que pensam/querem os Kiriri de sua escola?** Salvador, 2007. (Dissertação de mestrado em Educação, Universidade do Estado da Bahia).

SANTOS, Alan Azevedo Pereira dos; FRANÇA, Solange. Do leste ao oeste: variações das chuvas no Sul da Bahia. **Revista Primeiras & Melhores**, ano IV, nº4, 2011.

SANTOS, Carlos José F. dos. **Identidade Urbana e Globalização - A formação dos múltiplos territórios em Guarulhos/SP.** São Paulo: Annablume/SINPRO, 2006.

_____. **Nem Tudo Era Italiano - São Paulo e pobreza (1890/1915) - 3a. Edição-Revisada.** São Paulo: Annablume/FAPES, 2008.

_____. “Não-Lugares da Pós-Modernidade: Guarulhos e o Aeroporto Internacional de São Paulo”. In: SZMRECSANYI, Maria Irene de Q. Ferreira (Organização). **Da soCieDADE moderna à pos-moderna no Brasil: permanências e mudanças urbanas, séculos XX e XXI.** São Paulo: Annablume/FAPESP, 2011.

_____. **Curso Livre sobre Histórias e Culturas Indígenas (Lei 11.645/2008).** Olivença/Ilhéus, Texto Digitado, ONG Thydêwá e Oca Digital - Casa de Cultura Jorge Amado em Ilhéus/Bahia, abril de 2012.

_____. “Posso Ser o Que Você é Sem Deixar de Ser Quem Sou! Diálogos Impertinentes entre a Historiografia, Ensinos de História e Saberes Indígenas dos Tupinambás de Olivença”. In: ANPUH-Bahia. **Anais do IV Encontro Estadual da ANPUH-Bahia.** Ilhéus: ANPUH-Bahia, agosto de 2012.

SERAFIM LEITE, S. I. **História da Companhia de Jesus no Brasil: século XVI- a obra.** Lisboa; Rio de Janeiro: Portugália; Civilização brasileira, 1938. Tomo II. 658 pp.

SILVA, Edson. “Os caboclos que são índios: história e resistência indígena no Nordeste”. In: **Portal do São Francisco – Revista do Centro de ensino Superior do Vale do São Francisco**, Belém de São Francisco, ano III, nº. 03, 2004, pp, 127-137.

SILVA, Osório Lígia. **Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de 1850.** Campinas. Editora da UNICAMP, 1996.

_____. “As Leis Agrárias e o Latifúndio Improdutivo”. In: **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo: Fundação SEADE, 11(2) 1997. Disponível Online: http://www.seade.gov.br/produtos/spp/v11n02/v11n02_02.pdf, 1997.

SPIX, Joham B. von & MARTIUS, Karl F. P. von. *Viagem pelo Brasil 1817-1820*, vol. II. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

SPOSITO, Fernanda. “As guerras justas na crise do antigo regime português. Análise da política indigenista de d. João VI”. In: **Revista de História – USP – N. 161**. São Paulo: Revista de História – USP, Dez./2009. Disponível Online: http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092009000200004&script=sci_arttext#nt32. Dez./2009.

SIQUEIRA, M.J.T. & NUERNBERG, A.H. (2002). Linguagem. In M.G.C Jacques, et al. *Psicologia Social Contemporânea : livro-texto*. Petrópolis, RJ: Vozes, 6ª ed., 2002.

STREY, Neves, Identidade. In M.G.C Jacques, et al. *Psicologia social contemporânea; livro-texto*. Petrópolis, RJ: Vozes, 6ª ed., 2002.

SZMRECSÁNYI, Maria Irene de Q. F. “Prefácio”. In: SANTOS, Carlos José F. dos. **Identidade Urbana e Globalização - a formação dos múltiplos territórios em Guarulhos/SP**. São Paulo: Annablume/SINPRO-Guarulhos, 2006, p. 13-15.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

_____. **Senhores e caçadores: a origem da lei negra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TODOROV, T. **A Conquista da América – A questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

VIEGAS, Susana de Matos. **Terra calada: Os Tupinambá na mata Atlântica do Sul da Bahia**. Rio de Janeiro, Sete letras, 2007.

WIED-NEUWIED, Maximiliano. *Viagem ao Brasil*. Belo Horizonte; Itatiaia, 1989

FONTES

-ALMEIDA, Hermes Afonso. de. Probabilidade de ocorrência de chuvas no Sudeste da Bahia. Ilhéus, CEPLAC/CEPEC. **Boletim Técnico** nº 182. 32 p, 2001.

-COMISSÃO ORGANIZADORA DO IV SEMINÁRIO ÍNDIO CABOCLO MARCELINO. “Tupinambás resistem no Sul da Bahia”. In: **Combate ao Racismo Ambiental**. Disponível Online: <http://racismoambiental.net.br/2012/02/23/>, 23/02/2012.

- COMISSÃO ORGANIZADORA DO IV SEMINÁRIO ÍNDIO CABOCLO MARCELINO. “Política de Terra Arrasada na Expulsão dos Tupinambá no Acuípe/Ilhéus-Una/Bahia”. In: **Outras Palavras – Comunicação compartilhada e Pós-Capitalismo – Em Mudança**. Disponível Online: <http://rede.outraspalavras.net/pontodecultura/2012/02/17/territorio-tupinambas-resistem-no-sul-da-bahia/>, 17/02/2012. CPPRSB - COMISSÃO DOS PEQUENOS PRODUTORES DA REGIÃO SUL DA BAHIA. **Exposição de argumentos para contestação do relatório da FUNAI emitido pelo DOU de 20/04/2009**. Ilhéus: Documento digitado, Ilhéus, 05/07/2009.

-CBPM, 2003. Geologia e Recursos Minerais do Estado da Bahia – Sistema de Informações Geográficas – SIG. Mapas nas escalas 1:1.000.000 e 1:2.000.000. Companhia Baiana de Pesquisa Mineral. CPRM – Serviço Geológico do Brasil. Ministério de Minas e Energia. CD-ROM.

- DIÁRIO DA TARDE. Nº 160446. Ilhéus, Diário da Tarde, 07 e 08/01/1998, fl. 01.

- DIÁRIO DA TARDE. Nº 17.366. Ilhéus, Diário da Tarde, 13 e 14/01/1996.

-**Diretrizes curriculares nacionais da educação escolar indígena** In: http://www.pen.uem.br/html/modules/tinyd0/index.php?id=15&secao=basica&sub=in_digena .Acesso em 27/06/2012.

- ESTADO DA BAHIA. “Era uma vez o Caboclo Marcellino”. In: **Estado da Bahia**. Salvador: 06 de novembro de 1936.

- FSP – Folha de São Paulo. “Índios de Ilhéus dizem pertencer à etnia considerada extinta e reivindicam peça do século 17 – Somos tupinambás, queremos o manto de volta”. São Paulo: FSP, 01/06/2000. In: SANTOS, Carlos José F. dos. “Posso Ser o Que Você é Sem Deixar de Ser Quem Sou! Diálogos Impertinentes entre a Historiografia, Ensinos de História e Saberes Indígenas dos Tupinambás de Olivença”. Ilhéus: **Anais do IV Encontro Estadual da ANPUH-Bahia**, agosto de 2012.

- FUNAI – Fundação Nacional do Índio. **Nota Técnica nº. 01/CGEP/02**. Brasília: FUNAI, 13/05/ 2002.

- FUNAI – Fundação Nacional do Índio. “Resumo do Relatório Circunstanciado de Delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença”. In: **Diário Oficial da União – Seção 1, n.74**. Brasília: DOU, 20/04/2009, p.52-57.

GAMBINI, Roberto. **Aula Inaugural Curso de especialização em Indigenismo**. CDS/UnB. 2008.

- GELEDÉS - Instituto da Mulher Negra. “População Autodeclarada Indígena Cresceu 178% em Três Décadas, Diz IBGE”. In: Geledés - Instituto da Mulher Negra. Disponível Online: <http://www.geledes.org.br/acontecendo/noticias-brasil/13843-populacao-autodeclarada-indigena-cresceu-178-em-tres-decadas-diz-ibge>, 2012.

-História em Foco. <http://ahistoriaemfoco.blogspot.com.br/2011>.

-MUNDURUKU, Joana Euda, **I Seminário Integrador Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável , Junto a povos e Terras Indígenas**. CDS/Unb. Abril/2011

- Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. **Oração ao Sol**. Olivença/Ilhéus, Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, 2009.

- Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. **Oração Cantada no Porancin**. Olivença/Ilhéus, Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, 2009.

- O COMÉRCIO, 27/01/1922. In: CAMPOS, João da Silva. **Crônica da capitania de São Jorge dos Ilhéus**. Ilhéus: Imprensa Vitória, 1947.

- O TABULEIRO. “Puxada do Mastro foi criada pelos caboclos de Olivença, afirma antropólogo”. In: **O Tabuleiro: a verdade sem medo e sem bajulação**. Ilhéus: O Tabuleiro, Disponível Online: <http://www.otabuleiro.com.br/blog/?p=36095>, 15 de janeiro de 2013.

- PCTO - PROFESSORES E COMUNIDADE TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA. **Memória Viva dos Tupinambá de Olivença: lembrar é reviver, é afirmar-se ser**. Salvador: Associação Nacional de Ação Indigenista-CESE, 2007

-PPP- Projeto Político Pedagógico da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença ,2007.

-PPP- Projeto Político Pedagógico da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença ,2012.

-RESERVA BIOLÓGICA DE Una-
http://siscom.ibama.gov.br/mpt/BA/UC/REBIO_UNA_A0.pdf

REZENDE, J.P. & Schiavetti, A. **Conhecimentos e usos da fauna cinegética pelos caçadores indígenas “Tupinambá de Olivença” (Bahia)** , Biota Neotrop. 2010, 10(1): 175-183. <http://www.biotaneotropica.org.br/v10n1/pt/abstract?article+bn03210012010>

- SÁ, Mem. “Notícia de Mem de Sá a El-Rei de Portugal, em 31 de março de 1560”. In: CAMPOS, João da Silva. **Crônica da Capitania de São Jorge dos Ilhéus**. Ilhéus: Editus – Editora da Universidade Estadual de Santa Cruz, 2006.

- SANTOS, Carlos José F. dos. e TUPINAMBÁ, Katu. “Marcelino Vive em Nós”. In: Coletivo Indígena (Kariri-Xocó, Karapotó, Xokó, Ptxó, Pankararu, Pataxó Hãhãhãe, Tupinambá). **Índios na visão dos índios: Memória**. Olivença/Ilhéus: Thydêwá, 2012, p. 06 - 09.

- SANTOS, Carlos José F. “Índios são perseguidos no aeroporto de Ilhéus/BA”. In: **Índios no Nordeste**. Disponível Online: <http://indiosnonordeste.com.br/2012/08/22/indios-sao-perseguidos-no-aeroporto-de-ilheusba/>, 22/08/2012.

SPIX, Joham B. von & MARTIUS, Karl F. P. von. *Viagem pelo Brasil 1817-1820*, vol. II. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

Tekoa Digital

<http://maps.google.com.br/maps/ms?msid=208609910611449129355.0004b8d84b45d5e34f2bd&msa=0&ll=-15.066156,-39.146347&spn=0.382576,0.676346>

WIED-NEUWIED, Maximiliano. **Viagem ao Brasil**. Belo Horizonte; Itatiaia, 1989.

Boltasar (ABN, v.3,doc.24.003) Um lugar na história pg 42.

Baltasar da Silva Lisboa, 1914 e 1915

Fonte de entrevistados de acordo com o tema :

Território e Ocupação:

Alice Souza do Amaral -68 anos- 2011-2012,Acuípe de Cima

Alicio Francisco do Amaral-77anos- 2011-2012,Acuípe de Cima

Fidelis Francisco de Azevedo- 80 anos, Comunidade do Santana e Olivença

Josenita Ramos de Oliveira -86 anos, Comunidade do Santana e Olivença

Manoel Francisco de Araújo- -Deco 75 anos, 2012- Comunidade do Mamão

Maria Hilda Santos Lima – 64 anos,2012, Comunidade do Santana e Olivença

Maria Raimunda Batista- 46 anos,2012- Comunidade Olivença

Maria Valdelice Amaral-50 anos ,1999-2012 Comunidade de Olivença e Aldeia Itapoã

Matilde Correia dos Santos – 91 anos ,2012- Comunidade Gravatá e Olivença

Nivalda Amaral- 86 anos,1999-2012 Comunidade de Olivença e Aldeia Itapoã

Pedro Brás-77 anos- 2011-2012, Sapucaeira

Seu Rosario- 72 anos ,2012-Comunidade do Acuípe e Aldeia Tupã

Alimentação

Alice Souza do Amaral -68 anos- 2011-2012,Acuípe de Cima

Alicio Francisco do Amaral-77anos- 2011-2012,Acuípe de Cima

Dinete Braz dos Santos-77 anos ,2012, Comunidade de Olivença

Doralice Cerqueira dos Santos – 60 anos -2011-2012, Comunidade de Olivença e Aldeia Itapoã

Fidelis Francisco de Azevedo- 80 anos, 2012, Comunidade do Santana e Olivença

Josenita Ramos de Oliveira -86 anos, 2012, Comunidade do Santana e Olivença

Maria Aparecida da Silva -74 anos,2012 , Comunidade de Olivença

Maria da Gloria Araújo- 60 anos-2012, Aldeia Tupã

Maria Hilda Santos Lima – 64 anos , 2012, Comunidade do Santana e Olivença

Maria Mendes do Amaral – 57 anos –2012, Aldeia Itapoã

Maria Raimunda Batista- 46 anos, 2011-2012, Comunidade de Olivença

Matilde Correia dos Santos – 91 anos,2012 Comunidade Gravatá e Olivença

Agricultura

Adenilson Silva Nascimento- PlInduca –, 2012, Serra das Trepes, 53 anos

Alice Souza do Amaral -68 anos- 2011-2012,Acuípe de Cima

Alicio Francisco do Amaral-77anos- 2011-2012,Acuípe de Cima

Alunos da EEITO Ensino Fundamental II- 2011-2012, Território Tupinambá.

Anselmo Aguiar Bonfim- 70 anos, 2012- Taba Jayri

Dona Nurdes-, 2012 - Aldeia Tucum

Euzélia Mendes, 64 anos , 2012, Comunidade Santaninha

Manoel Francisco de Araújo- -Deco 75 anos –2012, Comunidade do Mamão

Pedro Brás- 2011-2012, Comunidade de Sapucaeira

Rosalvo Gonçalves de Oliveira- 72 anos, 2012- Aldeia Tupã e Comunidade do Acuípe de Baixo

Festas:

Banho da Paixão:

Adenilson Silva Nascimento- Plinduca – 53 anos 2012, Serra das Trempes

Angelina Bonfim- 78 anos- Comunidade do Gravatá e Olivença

Dinete Brás dos Santos –,2012, Comunidade de Olivença

Dona Nurdes- Aldeia Tucum

Euzélia Mendes, 64 anos , 2012, Comunidade Santaninha

Gerônimo Francisco Do Nascimento Filho- 70 anos

Maria Arli Amaral de Jesus-55 anos – Comunidade de Olivença e Aldeia Itapoã

Nivalda Amaral-Comunidade de Olivença e Aldeia Itapoã

Pedro Brás,77 anos, 2012 , Comunidade de Sapucaeira

Puxada do Mastro de São Sebastião:

Angelina Bonfim- 78 anos, 2005-2012 Comunidade do Gravatá e Olivença

Dinete Brás Santos –,2012, Comunidade de Olivença

Dona Nurdes-,78 anos Aldeia Tucum, 2012

Edna Santos Bonfim, 2012 Comunidade do Gravatá e Olivença

Elisdete Dantas dos Santos,1999-2012- Comunidade de Olivença

Euzélia Mendes, 64 anos , 2012, Comunidade Santaninha

Gerônimo Francisco Do Nascimento Filho- 70 anos , 2012- Comunidade de Olivença

Heleno Dantas dos Santos, 1999-2012- Comunidade de Olivença

Maria Aparecida da Silva ,74 anos 2012, Comunidade de Olivença

Matilde Correia dos Santos – 91 anos, 2005-2012- Comunidade do Gravatá e Olivença

Nivalda Amaral-86 anos,1999-2012 Comunidade de Olivença e Aldeia Itapoã

Rosival Pereira dos Santos 55 anos 2012, Comunidade do Gravatá

Bandeira do Divino

Adenilson Silva Nascimento- PlInduca – 53 anos , 2012 Comunidade da Serra das Trempes.
Alicio Francisco do Amaral-77anos- 2011-2012,Acuípe de Cima
Angelina Bonfim- 78 anos , 2005-2012, Comunidade do Gravatá e Olivença
Celi Magalhães-50 anos ,2012, Comunidade de Olivença
Dinete Brás dos Santos –,77 anos, 2012, Comunidade de Olivença
Elem Almeida da Silva-17 anos,2012, Aldeia Itapoã
Elisdete Dantas dos Santos, 2011-2012, Comunidade de Olivença
Fidelis Francisco de Azevedo- 80 anos, 2012, Comunidade do Santana e Olivença
Ildaci Vieira- 54 anos ,2012, Aguas de Olivença e Aldeia Itapoã
Josenita Ramos de Oliveira -86 anos, 2012, Comunidade do Santana e Olivença
Manoel Francisco de Araújo- -Deco 75 anos, 2012, Comunidade do Mamão
Maria Aparecida da Silva ,74 anos 2012, Comunidade de Olivença
Maria da Gloria Araújo- 60 anos,2012 Aldeia Tupã
Maria Hilda Santos Lima – 64 anos, 2012, Comunidade do Santana e Olivença
Maria Mendes do Amaral – 58 anos -2012, Acuípe do meio e Aldeia Itapoã
Matilde Correia dos Santos – 91 anos,2005-2012, Comunidade do Gravatá e Olivença
Pedro Brás- 2011-2012, 77 anos, Comunidade de Sapucaeira
Seu Rosario- 72 anos, 2012, Comunidade do Acuípe de Baixo e Aldeia Tupã
Taís Araújo- 22 anos , 2012, Comunidade do Acuípe de Baixo e Aldeia Tupã

Fonte Vegetação:

| | |
|---|--------------------|
| http://www.arboretos.cnpm.embrapa.br/faz_sm/especies.html | 30/10/12 às 16:10 |
| http://www.todabiologia.com/botanica/nomes_arvores.htm | 30/10/12 às 15:40 |
| http://www.arboretos.cnpm.embrapa.br/faz_sm/especies.html | 30/10/12 às 16:11 |
| http://www.smartkids.com.br/especiais/arvores-brasileiras.html | 30/10/12 às 17:43 |
| http://www.cepen.com.br/arvore_nat_list.htm | 30/10/12 às 17:00 |
| http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1 | 30/10/12 às 16: 43 |
| http://w3.ufsm.br/herbarioflorestal/lista_especies.php?pagina=8&txthabito=1&txtordem= | 30/10/12 às 17:52 |
| http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1 | 30/10/12 às 16:32 |
| http://www.todabiologia.com/botanica/nomes_arvores.htm | 30/10/12 às 16:01 |
| http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1 | 30/10/12 às 16:33 |
| http://www.altiplano.com.br/Pequi05a1.html | 30/10/12 às 18:09 |
| http://www.dicionarioinformal.com.br/aderno/ | 30/10/12 às 18:10 |
| http://www.dicionarioinformal.com.br/batinga/ | 30/10/12 às 18:12 |
| http://plantas-ornamentais.blogspot.com.br/2011/04/murta-myrtus-l.html | 01/11/12 às 11:54 |
| http://www.vejaandira.com.br/arvores/inga.htm | 30/10/12 às 18:24 |
| http://www.florestasnativas.com.br/BRA%C3%9ANA | 30/10/12 às 18:26 |
| http://www.cepen.com.br/arvore_nat_list.htm | 30/10/12 às 17:04 |
| http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1 | 30/10/12 às 16:46 |
| http://www.arvoresbrasil.com.br/?pg=lista_especies&botao_pesquisa=1 | 30/10/12 às 16:41 |
| http://www.cepen.com.br/arvore_nat_list.htm | 30/10/12 às 16:58 |
| http://www.todabiologia.com/botanica/nomes_arvores.htm | 30/10/12 às 16:03 |
| http://www.achetudoeregiao.com.br/arvores/Jequitiba.htm | 30/10/12 às 18:30 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Sucupira | 30/10/12 às 12:42 |

Fonte Fauna

| | |
|---|----------------------|
| http://www.ecologiaonline.com/anta-nome-cientifico-tapirus-terrestris/ | 08/11/12 às 13:41 |
| http://revistagloborural.globo.com/EditoraGlobo/componentes/article/edg_artic le_print/1,3916,658843-2584-1,00.html | 08/11/12 às 13:49 |
| http://www.portalamazonia.com.br/secao/amazoniadeaz/interna.php?id=55 | 08/11/12 às 13:51 |
| http://www.alumiar.com/educacao/41-mundoanimal/1037-cutia.html | 08/11/12 às 14:56 |
| http://www.girafamania.com.br/americano/brasil_fauna_capivara.html | 08/11/12 às 14:59 |
| http://www.alumiar.com/educacao/41-mundoanimal/335-gatodomato.html | 08/11/12 às 15:02 |
| http://ramon-santos.blogspot.com.br/2011/02/gamba.html | 08/11/12 às 15:06 |
| http://www6.ufrgs.br/leadcap/amora/amadis_amora_projetos/paginas/projeto_5 1/lobo_guara.htm | 08/11/12 às 15:07 |
| http://www.petropolis.rj.gov.br/sma/index.php/mata-atlantica/fauna.html | 08/11/12 às 15:19 |
| http://pacatatuecotiatambem.blogspot.com.br/2007/07/paca-tatu-e-cotia- tambm.html | 08/11/12 às 15:40 |
| http://diariodebiologia.com/2011/01/quati-que-bicho-e-esse/ | 08/11/12 às 15:43 |
| http://www.ecologiaonline.com/raposa-nome-cientifico-vulpes-vulpes/ | 08/11/12 às 15:45 |
| http://www.dicasfree.com/animais-do-cerrado-em-extincao/ | 08/11/12 às 13:54 |
| http://www.dicasfree.com/animais-do-cerrado-em-extincao/ | 08/11/12 às 13:56 |

Fontes Ervas Mediciniais:

| | |
|---|----------------------|
| http://www.plantamed.com.br/plantaservas/especies/Gossypium_hirsutum.htm | 06/11/12 às 20:26 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Abacateiro | 12/01/13 às 13:06 |
| http://www.faced.ufba.br/~dacn/planta.htm | 06/11/12 às 20:31 |
| http://www.faced.ufba.br/~dacn/planta.htm | 06/11/12 às 20:33 |
| http://www.faced.ufba.br/~dacn/planta.htm | 06/11/12 às 20:32 |
| http://www.frutasnobrasil.com/ervasdeaaz.html | 07/11/12 às 11:07 |
| http://www.floradoceara.com.br/index.php?option=com_k2&view=item&id=33:amescla&Itemid=6 | 07/11/12 às 11:59 |
| http://curaplantas.br.tripod.com/curaplantas/id15.html | 07/11/12 às 10:51 |
| http://www.faced.ufba.br/~dacn/planta.htm | 06/11/12 às 20:30 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Ocimum | 08/01/13 às 15:16 |
| http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/araca/araca-2.php | 12/01/13 às 13:25 |
| http://curaplantas.br.tripod.com/curaplantas/id15.html | 07/11/12 às 10:49 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:08 |
| http://www.e-familynet.com/phpbb/plantas-medicinais-nome-cientifico-e-efeitos-t585692.html | 07/11/12 às 11:15 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:11 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Capim-lim%C3%A3o | 08/01/13 às 15:10 |

| | |
|---|----------------------|
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:10 |
| http://www.chaecia.com.br/loja/produto-111058-1560-carrapicho__desmodium_adscendens_dc_100_grg | 12/01/13 às 13:30 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:12 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:13 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Erva-mate | 12/01/13 às 13:33 |
| http://tuning5.blogs.sapo.pt/16066.html | 12/01/13 às 13:35 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:13 |
| http://www.jardineiro.net/plantas/abobora-cucurbita-spp.html | 07/11/12 às 13:33 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Abacateiro | 07/11/12 às 13:34 |
| http://verdesfolhas.blogspot.com.br/2005/06/folha-da-costa.html | 07/11/12 às 14:08 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:14 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:15 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:16 |
| http://www.frutasnobrasil.com/ervasdeaz5.html | 07/11/12 às 11:10 |
| http://www.umbandacomamor.com.br/ervasmedicinais/j.html | 08/01/13 às 14:49 |
| http://www.jardineiro.net/plantas/laranja-citrus-sinensis.html | 12/01/13 às 02:26 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:17 |
| http://reocities.com/Hotsprings/Villa/7960/mastruz.htm | 12/01/13 às 02:28 |

| | |
|---|----------------------|
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 11:43 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Neem | 12/01/13 às 13:03 |
| http://www.jardimdeflores.com.br/floresefolhas/a20pinhao.htm | 12/01/13 às 14:10 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:18 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:19 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:36 |
| http://herbario.jungalchimie.com/?tag=digestivo | 07/11/12 às 14:57 |
| http://pt.scribd.com/doc/54134797/8/NOMES-CIENTIFICOS-DAS-PLANTAS-MEDICINAIS-DE-A-a-Z | 07/11/12 às 10:38 |
| http://www.cultivando.com.br/plantas_medicinais_detalhes/erva_de_santa_maria.html | 07/11/12 às 12:55 |
| http://pt.wikipedia.org/wiki/Barbarea_vulgaris | 07/11/12 às 12:58 |
| http://joseaugustomila.blogspot.com.br/2011/02/terramicina.html | 08/01/13 às 14:10 |
| http://www.cultivando.com.br/plantas_medicinais_detalhes/tanchagem.html | 08/01/13 às 15:40 |
| http://www.areaseg.com/eco/nomesdeplantas.html | 07/11/12 às 12:14 |

Universidade de Brasília – UNB
Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença
Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Ficha de Acompanhamento

Nome: _____

Data de Nasc. _____ / _____ / _____ Idade: _____ Série: _____

Filiação:

Pai: _____

Mãe: _____

Nome Indígena: _____

Endereço: _____

Comunidade: _____ Etnia: _____

Nacionalidade: _____ Naturalidade: _____

Celular: _____ E-mail: _____

Quando falamos em demarcação quais palavras você e sua família lembram?

Quando falamos em Educação diferenciada quais palavras você lembra?

Para você o que é o PORANCI?

Assinatura do aluno

Assinatura do responsável

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Questionário

Identificação:

Nome: _____ Data de Nascimento: __/__/__

Filiação, pai: _____

Mãe: _____ Você é índio: sim () não ()

Comunidade:

I parte (sobre agricultura)

1. Quem trabalha na roça em sua casa? Pai () Mãe () Todos ()
2. A terra que sua família utiliza é: Própria () Arrendada () Emprestada () Retomada
3. () não utiliza terra ()
4. Quais os cinco produtos que a sua família mais produz em roça?
_____, _____, _____, _____, _____
5. Com que idade a criança já pode ajudar na roça? _____
6. A sua família já colocou roça em outra comunidade? Sim () Não ()
onde: _____
7. Você já tomou Giroba? Sim () Não ()
8. Você já fez farinha? Sim () Não ()
9. O adubo utilizado nas roças de sua família é: orgânico () inorgânico ()
10. Os produtos da roça são: vendidos na feira () vendidos no mercado ()
vendidos na Cooperativa () vendidos pela família ()
11. Qual o produto agrícola de maior retorno financeiro? _____
12. Quais as cinco caças mais encontrada na região?
_____, _____, _____, _____, _____
13. Qual a melhor região para caças? _____
14. Você já morou em outra comunidade? Sim () Não () Qual? _____
15. Você utiliza erva medicinal em sua casa? Sim () Não ()
16. Quais as ervas mais utilizadas pela sua família?
_____, _____, _____, _____, _____

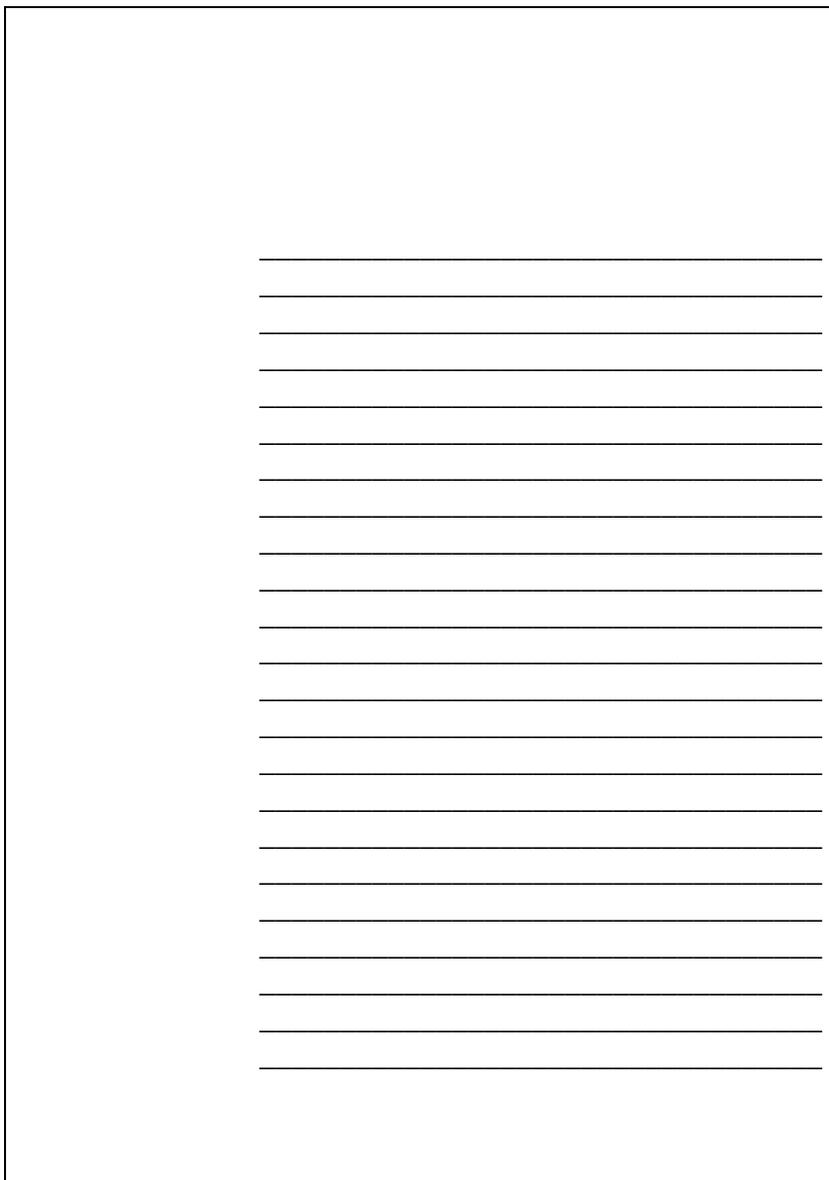
Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

As árvores fortes de nossa comunidade são como nossas lideranças que de semente tornou-se grande fortaleza, elabore um texto poético ou uma música que retrate o encontro de hoje, ilustre seu material com uma borda indígena.

A large rectangular box with a black border, containing 20 horizontal lines for writing. The lines are evenly spaced and extend across most of the width of the box.

Nome: _____ Data: _____

Série: _____

Instrumento

Universidade de Brasília – UNB
Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença
Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

NOME: _____

COMUNIDADE: _____ ÍNDIO () SIM () NÃO

| MADEIRA COMUM | MADEIRA DE LEI |
|---------------|----------------|
| | |

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

DATA: ____/____/____ SÉRIE: _____

NOME: _____

ORIENTAÇÕES GERAIS

1. Essa atividade é uma pesquisa que você deverá trabalhar em conjunto com sua família.
2. É de fundamental importância a pesquisa de campo e a organização do seu trabalho.
3. A primeira parte do trabalho será entregue na semana do dia 09 ao dia 31 de abril.
4. A segunda parte será entregue na semana dos dias 16 ao dia 20 de abril com um café com debate.
5. Bom trabalho!

Receituário Tradicional

| | |
|----------|----------|
| Nome | Nome |
| Cura de: | Cura de: |
| Nome | Nome |
| Cura de: | Cura de: |
| Nome | Nome |
| Cura de: | Cura de: |
| Nome | Nome |

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

DATA: ____/____/____ SÉRIE: _____

NOME: _____

ORIENTAÇÕES GERAIS

1. Essa atividade é uma pesquisa que você deverá trabalhar em conjunto com sua família.
2. É de fundamental importância a pesquisa de campo e a organização do seu trabalho.
3. A primeira parte do trabalho será entregue na semana do dia 09 ao dia 31 de abril.
4. A segunda parte será entregue na semana dos dias 16 ao dia 20 de abril com um café com debate.
5. Bom trabalho!

Receitas do Mar

| | |
|--|--|
| | |
| | |

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

DATA: ____/____/____ SÉRIE: _____

NOME: _____

ORIENTAÇÕES GERAIS

1. Essa atividade é uma pesquisa que você deverá trabalhar em conjunto com sua família.
2. É de fundamental importância a pesquisa de campo e a organização do seu trabalho.
3. A primeira parte do trabalho será entregue na semana do dia 09 ao dia 31 de abril.
4. A segunda parte será entregue na semana dos dias 16 ao dia 20 de abril com um café com debate.
5. Bom trabalho!

A Farinhada

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

DATA: ____/____/____ SÉRIE: _____

NOME: _____

ORIENTAÇÕES GERAIS

1. Essa atividade é uma pesquisa que você deverá trabalhar em conjunto com sua família.
2. É de fundamental importância a pesquisa de campo e a organização do seu trabalho.
3. A primeira parte do trabalho será entregue na semana do dia 09 ao dia 31 de abril.
4. A segunda parte será entregue na semana dos dias 16 ao dia 20 de abril com um café com debate.
5. Bom trabalho!

As Caças da Comunidade

| | |
|--|--|
| | |
| | |

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

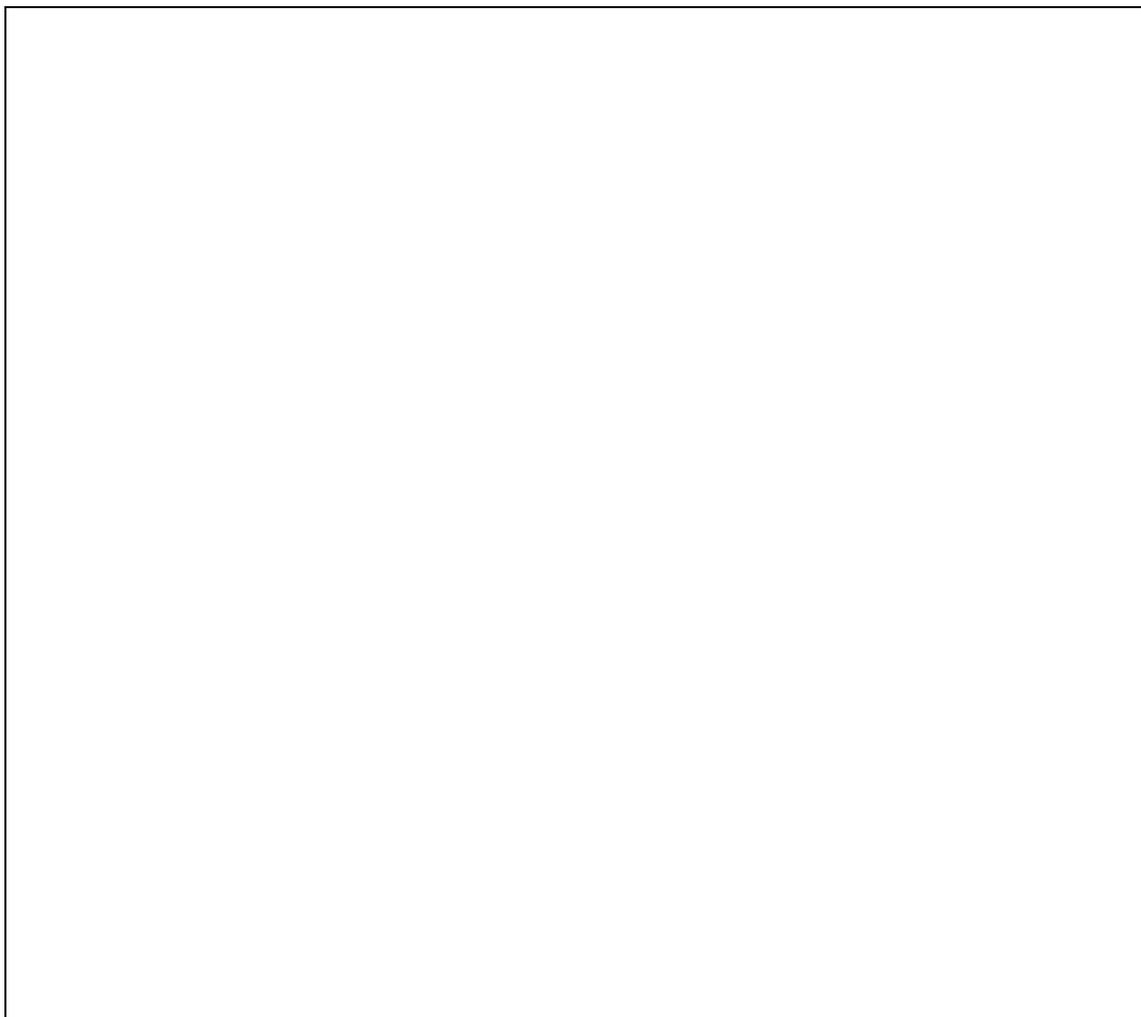
DATA: ____/____/____ SÉRIE: _____

NOME: _____

ORIENTAÇÕES GERAIS

1. Essa atividade é uma pesquisa que você deverá trabalhar em conjunto com sua família.
2. É de fundamental importância a pesquisa de campo e a organização do seu trabalho.
3. A primeira parte do trabalho será entregue na semana do dia 09 ao dia 31 de abril.
4. A segunda parte será entregue na semana dos dias 16 ao dia 20 de abril com um café com debate.
5. Bom trabalho!

A Construção das Roças



Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Descrição do espaço:

1º) Identificação

Nome: _____ Etnia: _____

Comunidade: _____ Idade: _____

Sexo: _____

2º) Descrição do lugar: Sua Casa até a Escola

a) Os lugares

Vilas,

Povoados: _____

Rios,

Pontes: _____

Fazendas, Sítio,

Chácaras: _____

Retomadas: _____

b) A produção

Quais as roças:

c) A vegetação

Tipos de árvore

Como são as matas?

| |
|--|
| |
| |
| |
| |
| |
| |

| |
|--|
| |
| |
| |
| |
| |
| |

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

PESQUISA POR AMOSTRAGEM

Nome: _____

Professor: (a): _____

Nº de alunos: _____

Nº de Indígenas: _____

Nº de não Indígenas: _____

Comunidades seus alunos

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

Fauna

- Tem muitos animais onde você mora?

() Sim _____

() Não _____

Tipos de animais

- Grandes:

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

- Médios:

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

- Pequenos:

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

- Onde você mora tem caça?

() Sim _____

() Não _____

- Quais armadilhas utilizadas para caçar?

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

- Quais bichos do rio você já comeu?

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

- Você já pescou?
 Sim _____
 Não _____
- Quais instrumentos as pessoas que você conhece utiliza para pescar?

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

Sobre as aves e os repteis:

- Quais as aves que mais encontramos perto de sua casa?

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

- Quais cobras que mais encontramos na região?

| Nome | Quantidade |
|------|------------|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença
Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Coordenador: Carlos José F. Santos
Professores Supervisores: Prof. Erlon e
Profa. Jucenia
Bolsistas: Janmoliva Belmonte; João Matos;
Kaliana Oliveira; Lucimara Tóffano; Millena
Santos; Ramaiana Menezes

OFICINA DIDÁTICA: ORIGENS

Público alvo: alunos do 5º, 6º, 7º, e 8º ano do ensino fundamental.

Dias de execução: 16 e 18 de maio de 2011 – Matutino.

Justificativa: a presente atividade procura aprofundar a percepção de que os estudantes e seus familiares são sujeitos históricos e que possuem sua identidade étnica constituída ao longo de suas histórias de vida. Na mesma direção, busca estreitar as relações entre pais e alunos.

Objetivo Central: discutir e compreender conceitos de identidade, etnicidade e historicidade.

Como: utilizando documentos pessoais dos alunos e de seus familiares (certidão de nascimento e/ou RG)

Metodologia:

- solicitar aos alunos que realizem a pesquisa que segue em casa
- questionário para ser levado pelo aluno

OBS: Antes de responder aos questionários a seguir, pesquisar as palavras etnia e identidade.

PESQUISA PARA SER FEITA EM CASA

I – Pesquise com seu PAI ou responsável

Copie da Certidão de Nascimento ou Carteira de Identidade (RG) de seu Pai as seguintes informações. Na falta destes documentos pergunte para ele:

1.Nome Completo:

2.Nome Indígena ou apelido:

3.Data de nascimento:

4.Local de nascimento (Cidade, Estado e País):

5.Como seu pai se identifica etnicamente (por exemplo: índio, negro, caboclo, branco):

6.Segundo a certidão de nascimento, qual a cor da pele de seu pai:

II – Pesquise com sua MÃE ou responsável

Copie da Certidão de Nascimento ou Carteira de Identidade (RG) de sua Mãe as seguintes informações. Na falta destes documentos pergunte para ela:

1.Nome Completo:

2.Nome Indígena ou apelido:

3.Data de nascimento:

4.Local de nascimento (Cidade, Estado e País):

5.Como sua mãe se identifica etnicamente (por exemplo: índio, negro, caboclo, branco):

6.Segundo a certidão de nascimento, qual a cor da pele de sua mãe:

III – Pesquise com seu AVÔ

Copie da Certidão de Nascimento ou Carteira de Identidade (RG) de seu Avô as seguintes informações. Na falta destes documentos pergunte para ele:

1.Nome Completo:

2.Nome Indígena ou apelido:

3.Data de nascimento:

4.Local de nascimento (Cidade, Estado e País):

5.Como sua mãe se identifica etnicamente (por exemplo: índio, negro, caboclo, branco):

6.Segundo a certidão de nascimento, qual a cor da pele de seu avô:

IV – Pesquise com sua AVÓ

Copie da Certidão de Nascimento ou Carteira de Identidade (RG) de sua Avó as seguintes informações. Na falta destes documentos pergunte para ela:

1.Nome Completo:

2.Nome Indígena ou apelido:

3.Data de nascimento:

4.Local de nascimento (Cidade, Estado e País):

5.Como sua mãe se identifica etnicamente (por exemplo: índio, negro, caboclo, branco):

6.Segundo a certidão de nascimento, qual a cor da pele de seu avô:

V – Pesquisa em SEUS documentos

Copie da Certidão de Nascimento ou Carteira de Identidade (RG) as seguintes informações.
Na falta destes documentos pergunte para seus pais:

1.Nome Completo:

2.Nome Indígena ou apelido:

3.Data de nascimento:

4.Local de nascimento (Cidade, Estado e País):

5.Como sua mãe se identifica etnicamente (por exemplo: índio, negro, caboclo, branco):

6.Segundo a certidão de nascimento, qual a cor da pele de seu avô:

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Data: ___/___/___

Professor: _____

Turma: _____

ATIVIDADE DE GEOGRAFIA

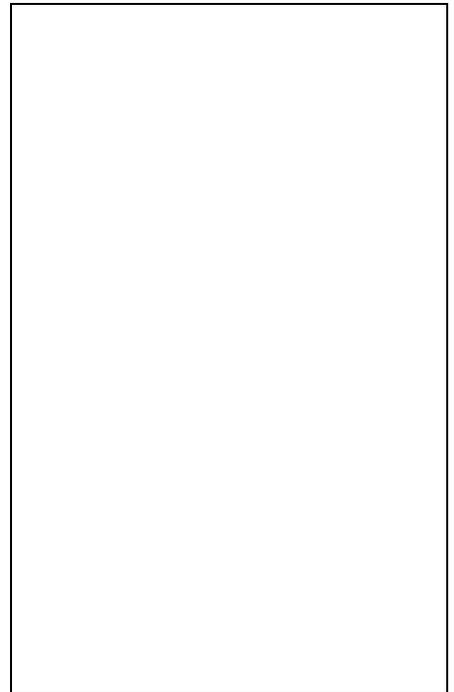
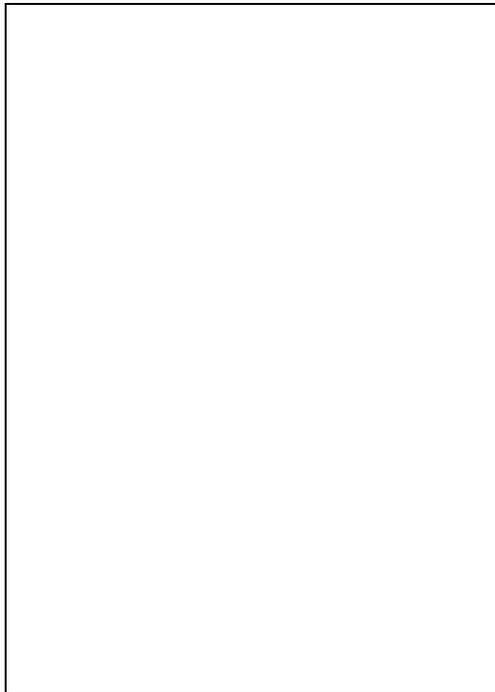
| IDENTIFICAÇÃO | INDIO |
|------------------------|-----------------|
| NOME DO ALUNO 1: _____ | SIM () NÃO () |
| FILIAÇÃO PAI: _____ | SIM () NÃO () |
| MÃE: _____ | SIM () NÃO () |
| COMUNIDADE: _____ | |
| | |
| NOME DO ALUNO 2: _____ | SIM () NÃO () |
| FILIAÇÃO PAI: _____ | SIM () NÃO () |
| MÃE: _____ | SIM () NÃO () |
| COMUNIDADE: _____ | |

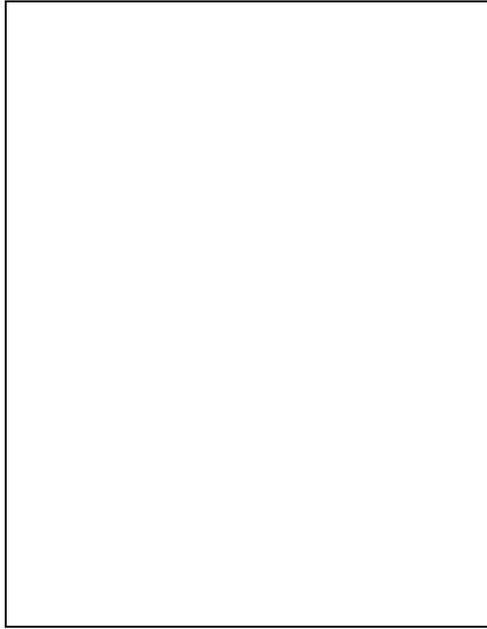
1- A PARTIR DO SEU CONHECIMENTO SOBRE O BIOMA MATA ATLÂNTICA. QUAIS TIPOS DE ÁRVORES PODEM ENCONTRAR?

2- COMO SÃO AS MATAS DAS FLORESTAS ATLÂNTICA?

3- ELABORE UM TEXTO COM O SEGUINTE TEMA: AS MATAS PROXÍMAS A MINHA CASA.

4- DESENHE TRÊS TIPOS DE ÁRVORE DA MATA ATLÂNTICA ENCONTRADA NA REGIÃO.





5- DESENHE TRÊS FOLHAS DESSAS ÁRVORES.

| | | |
|--|--|--|
| | | |
|--|--|--|

6- DESENHE AS SEMENTES DESSA ÁRVORE.

| | | |
|--|--|--|
| | | |
|--|--|--|

7- QUAIS FLORES MAIS ENCONTRADAS NO BIOMA DA FLORESTA ATLANTICA?

8- CITE QUAIS AS 5 ÁRVORES DA MATA ATLÂNTICA QUE MAIS SÃO DERRUBADAS EM SUA REGIÃO?

9- CITE QUAIS AS 5 ÁRVORES MAIS RARAS DA MATA ATLÂNTICA QUE SÃO ENCONTRADAS ONDE VOCE MORA?

Instrumento

Universidade de Brasília – UNB
Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença
Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Nome dos Participantes: _____ Série:

Comunidade onde os participantes moram: _____

Calendário de frutas catalogadas na região

| Nome | Cor | Característica | Sabor | Período que planta | Período que colhe |
|------|-----|----------------|-------|--------------------|-------------------|
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |

Instrumento

Universidade de Brasília – UNB
Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença
Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Nome dos participantes: _____ Série:

Comunidade onde os participantes moram: _____

Calendário de frutas catalogadas na região

| Nome | Cor | Característica | Sabor | Período que planta | Período que colhe |
|------|-----|----------------|-------|--------------------|-------------------|
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |

| | | | | | |
|--|--|--|--|--|--|
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |
| | | | | | |

Instrumento

| | | | | | |
|--|--|--|--|--|--|
| | | | | | |
| | | | | | |

Universidade de Brasília – UNB

Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença

Programa de Iniciação a docência – PIBID / CAPES / UESC

Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável junto a Terras e Povos Indígenas - UnB

Nome: _____ Série: _____

Elabore uma cartilha de Medicina Tradicional fazendo o desenho, colocando o nome da planta, o nome científico as características e para que serve.

| Desenho | Nome | Nome Científico | Características | Utilidade |
|---------|------|-----------------|-----------------|-----------|
| | | | | |
| | | | | |
| | | | | |

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | | | | |
| | | | | |
| | | | | |
| | | | | |