

“SOMOS ÍNDIOS (...) SOMOS QUE NEM PIAÇAVA!”:

Memórias Tupinambá de Olivença

Taís Almeida Carvalho*

Resumo

Este estudo procura discutir o processo de reconhecimento étnico e demarcação das terras Tupinambá em Olivença, Ilhéus/Bahia, realizadas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 2001 e 2009, respectivamente. A principal inquietação é refletir acerca da agência indígena nesse processo, a partir da (re)construção de sua memória e etnicidade, acompanhando as possíveis contradições e contraposições. Tem como marco temporal inicial a década de 1980, quando é possível perceber, por meio das fontes analisadas, as mobilizações indígenas em torno de direitos sociais e étnicos. Tais ações podem ser compreendidas como elementos fundamentais para a concretização dos relatórios da FUNAI (2001/2009), portanto nosso recorte temporal final. As fontes são as seguintes: textuais (relatórios, legislação, jornais); iconográficas; e orais.

Palavras-chave: Memória; Tupinambá; Demarcação.

Ao estudarmos o reconhecimento étnico e a demarcação das terras dos Tupinambá de Olivença (Distrito de Ilhéus/Bahia), procuramos ponderar sobre as maneiras pelas quais este grupo interagiu na (re)elaboração e reivindicação de sua etnicidade e território. Após a publicação do *Resumo do Relatório Circunstanciado de Delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença* pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, no Diário Oficial da União – Seção 1, em 20 de abril de 2009, suscitou na região um debate acerca da legalidade da demarcação do território indígena, através de diferentes reflexões na mídia (impressa e virtual), entre a população local, no meio acadêmico e na justiça¹.

A polêmica gerada, entre outros aspectos, refere-se à legitimidade dos Tupinambá de Olivença de serem considerados como tais ou mesmo como índios, questionando assim o seu reconhecimento étnico (2001) e demarcação territorial (2009), ações realizadas pela FUNAI. Assim, nossa problemática principal é discutir acerca do discurso legitimador e não legitimador em relação àquela comunidade indígena, debatendo a participação da mesma e as contraposições provocadas em torno de sua classificação étnica e da demarcação de suas terras.

Segundo o *Resumo do Relatório Circunstanciado*, a Terra Indígena Tupinambá de Olivença fica localizada nos municípios de Ilhéus, Buerarema e Una (Estado da Bahia), possuindo 47.376 hectares². A população corresponde aproximadamente a 3.000 indígenas que ocupam tradicionalmente seu território, cuja organização social e modos de vida atuais remontam ao povo Tupi. Antes de se tornar Olivença, o local era um território indígena e posteriormente tornou-se aldeamento jesuítico denominado “Nossa Senhora da Escada”. Portanto, marco referencial da área que está sendo proposta para a demarcação³.

Na publicação *Memória Viva dos Tupinambá de Olivença*, de 2007, baseada em “pesquisas realizadas por professores e estudantes sobre a vida dos antigos Tupinambá”⁴, o território e a população indígena originária são apresentados da seguinte maneira:

Nosso povo foi expulso do litoral e dispersado para as matas, e até mesmo outras regiões, como ocorreu em tempos mais recentes com a presença dos cacauicultores no Sul da Bahia. Porém, mesmo com todas as pressões, muitas famílias resistem até hoje no núcleo da antiga aldeia de Olivença.⁵

Com a necessidade de se fazerem visíveis e divulgarem sua luta, em 2001 os Tupinambá de Olivença produziram este livro (*Memória Viva dos Tupinambá de Olivença*). A publicação serve de material didático diferenciado na Escola Indígena local (Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença – EEITO) e em seus núcleos escolares, sendo uma das fontes referenciais para este estudo porque seu objetivo é:

auxiliar na educação escolar indígena, para consolidação de uma educação diferenciada, fortalecendo a luta pela afirmação étnica e cultural e pela demarcação do território tradicionalmente habitado pelos Tupinambá.⁶

Porém, aquela comunidade indígena passou por um processo de reorganização e reafirmação de sua identidade que advém da década de 1980, apresentada pela própria publicação como “Reinício da Resistência dos Tupinambá”. Isto ocorreu quando duas lideranças indígenas, Manoel Liberato de Jesus e Alício Francisco do Amaral, foram à Brasília para pleitear o direito à terra.⁷

Esta busca pela afirmação identitária feita pelos Tupinambá lembra as análises de Michel de Certeau, quando discute que “a construção de frases próprias com um vocabulário e uma sintaxe recebidos” são invenções cotidianas resultantes das maneiras de fazer-se. Esta “bricolagem”, segundo Certeau, deriva de interesses próprios dos sujeitos que a realizam em interação com as imposições existentes⁸.

Acreditamos que o auto-reconhecimento étnico realizado pelos Tupinambá de Olivença, consciente e inconscientemente, resultou de um exercício de reelaborações cotidianas, a exemplo das falas a seguir do índio ancião Dionísio e da Cacique Maria Valdelice Amaral de Jesus – Jamopoty⁹:

Eu sou índio, porque meu tronco, minha avó, meu avô, minha mãe, meu pai, são todos nascidos aqui em Olivença, estão todos sepultados ali, naquele cemitério daquela terra sagrada de Olivença, dessa aldeia!... (Dionísio, 72 anos, morador do Acuípe do Meio em Olivença, 2001).

Ser índio é ver eu mesma nas matas, através do mar, da lua e ver todos nós juntos. Eu me emociono ao falar nisso porque a gente sempre foi considerado como caboclo e hoje podemos dizer pro mundo todo que somos índios! (Cacique Valdelice - Jamopoty, junho de 2002).

Estas falas de Dionísio, - morador do Acuípe do Meio (uma das áreas demarcadas como território indígena Tupinambá pelo Relatório da FUNAI, em 2009) - e da Cacique Jamopoty expressam também a importância da oralidade para este trabalho por possibilitar a percepção de memórias e identidades diferenciadas. Através desses dois trechos dos depoimentos de Dionísio e da Cacique Valdelice é possível perceber que ambos “estabelecem suas próprias capacidades de verem, interpretarem, influírem na história”¹⁰.

Vale refletir, no entanto, que as falas de Dionísio e da Cacique Jamopoty não significam, na nossa interpretação, “atos puros”, “isolados” e totalmente “subjetivos” da lembrança, como analisava Bergson, segundo Éclea Bosi. Para esta pesquisadora, a partir de uma leitura também crítica do trabalho de Maurice Halbwachs, a memória interage com o contexto sociocultural, econômico e político onde vive aquele que lembra e fala. Algo presente de forma clara ou indireta na narrativa daquele que deixa seu testemunho. Até porque, como escreveu Walter Benjamin, no texto denominado *O Narrador*: “cada manhã nos informa sobre as novidades do universo”¹¹.

A memória expressa pela oralidade, como os depoimentos acima, é um contínuo processo de reelaboração, compondo as “maneiras de fazer” que constituem “as mil práticas” pelas quais diferentes sujeitos, em nosso caso os Tupinambá, se reapropriam das imposições socioculturais¹². Desse modo, numa conjuntura de luta pelo reconhecimento e garantia da terra indígena, a oralidade fortalece a necessidade de contar a história reafirmando pelo tronco sua relação com a localidade.

Assim, apesar de na atualidade alguns dos grupos indígenas dominarem a escrita, especialmente aqueles localizados nas áreas onde o contato com não-índios já ocorre de longa data, muito de suas tradições continuam sendo expressas pela oralidade, música, pinturas corporais, festividades, formas de morar, pescar e nas diversas práticas cotidianas. Teresinha Marcis, em seus estudos, demonstra a importância da trajetória histórica dos índios de Olivença. A autora analisa a construção histórica da identidade étnica dos indígenas no espaço do aldeamento Nossa Senhora da Escada, após ter se tornado Vila, em 1758, a partir da constatação de sua existência, no início do século XX. Na introdução de seu trabalho, Marcis leva em conta a memória histórica da presença indígena na região:

Em geral, as autoridades e moradores da região do entorno e de Olivença não negam a origem indígena do local e até admitem a presença dos descendentes, aos quais se referem como “caboclos”. A maioria da população não reconhece a indianidade dos descendentes ou “caboclos” sob a alegação de que eles já se misturaram e perderam sua cultura original, tornando-se pessoas “iguais” aos outros, usando as mesmas roupas, falando a mesma língua e desenvolvendo as mesmas práticas culturais e econômicas dos membros da sociedade dominante.¹³

As disputas em torno das classificações étnicas, portanto, ainda podem ser percebidas atualmente. A título de demonstração, após alguns meses da publicação do “Relatório Circunstanciado”, os “representantes dos pequenos produtores”, contrários à demarcação das terras indígenas em Olivença, apresentaram um manifesto visando recorrer à justiça. O manifesto tinha por objetivo solicitar às autoridades “a nulidade do relatório de demarcação” emitido pela FUNAI, com o argumento de que “não existe literatura indicando a presença dos Tupinambá na região”¹⁴.

Semanas depois, a Comissão dos Pequenos Produtores da Região Sul da Bahia recorreu judicialmente contra a demarcação. Cabe observar que atualmente a decisão pela demarcação ou não se encontra em tramite no poder judiciário federal.

No caso dos Tupinambá de Olivença, a disputa sobre a classificação étnica é um dos principais argumentos utilizados por aqueles que são contrários à demarcação das terras indígenas. Pelo levantamento feito até o momento, existe um discurso de apagamento da identidade indígena e de sua negação realizado por proprietários e por parcela da mídia.

De acordo com Maria Regina Celestino de Almeida, já no início do século XVIII é possível encontrar documentos que negam a identidade indígena, sob o pretexto de

que “por longo tempo integrados às sociedades coloniais, eram vistos como misturados, minoritários, miseráveis e preguiçosos”¹⁵. Se ainda hoje tais argumentos ecoam e encontram quem os defenda é porque existem aqueles que, num movimento contrário, continuam a reafirmar suas identidades e culturas indígenas.

Tais falas, a exemplo das que seguem, salientam que: não há índios em Olivença, mas “mestiços que se dizem índios”¹⁶; “caboclos e miscigenação de raças”¹⁷. Segundo a antropóloga Célia Giménez, que de acordo com o jornal *A Região* foi contratada pelos proprietários para a contestação do Relatório Circunstanciado, “os caboclos, que vivem como tal, perderam a língua, os costumes e a religião e, aparentemente, são aculturados”¹⁸.

Em contraposição à ideia de extermínio dos Tupinambá entre os séculos XVI e XVIII, podemos encontrar vestígios que assinalam numa direção contrária a esta afirmativa.

Um exemplo da presença indígena na região foi a chamada “revolta de caboclo Marcelino”, entre as décadas de 1920-1930, contra o processo de espoliação. Esta revolta foi “levada a cabo por um grupo de índios liderado pelo caboclo Marcelino” e apoiada por “índios que viviam no interior, na mata e nas serras” que “acolheram e protegeram este grupo da perseguição policial e acabaram sofrendo violências para que denunciassem seu esconderijo”¹⁹. Nessa mesma direção, encontramos indícios da presença indígena no livro *Memória sobre o município de Ilhéus*, de Francisco Borges de Barros, publicado em 1915, a mando do então Intendente Antonio Pessôa Costa e Silva:

Efetivamente, descrever Ilhéus e toda a zona que *infflete* para o centro (...); examinar o ‘divortium’ das suas águas em regiões onde até hoje não se firmou o pé do homem civilizado (...); pisar aquelas terras fecundas há milhares de anos pelo humus, que as águas trazem de regiões desconhecidas, bordadas de florestas onde ainda hoje tribos indígenas vagueiam como nos primeiros anos da descoberta do Brasil.²⁰

Ainda no século XX, em relação à existência de Tupinambá na região sul baiana, podemos apontar a criação do Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu (localizado nos municípios de Pau-Brasil, Itajú do Colônia, Camacan e Itabuna) entre 1926/1927. Numa “Comunicação feita ao Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, em sua Sessão Ordinária de 13 de maio de 1925”, os relatores, após visita à região e conversa com um “interprete indígena” de nome João Caboclo e/ou João Flechado (João Antonio da Silva), destacam as seguintes informações:

- I. Existem ainda nas matas de Água Preta alguns centenares de índios da tribo famosa dos **Tupinambás** e outro cento da tribo dos Pataxós, nas margens do Jequitinhonha.
- IV. Os meios empregados por alguns brancos para os exterminar são de veras revoltantes. As caçadas a bala tem sido relativamente freqüentes e uma pessoa fidedigna nos assegura que poucos anos atrás talvez por ocasião da varíola no Salobro, um desalmado, mandou entregar aos pobres índios vestidos de varíolas para eles ficarem contaminados pela peste, o que conseguiu de fato, morrendo então muitos milhares de **Tupinambás**. (IGHB, 13 de Maio de 1925, *grifo nosso*)²¹

Para o antropólogo José Augusto Laranjeiras Sampaio, professor da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), “toda documentação dos séculos 16, 17 e 18 sobre os índios de Ilhéus identifica-os como Tupiniquins”. Mas, segundo ele, “isso não impede que os moradores de Olivença julguem-se tupinambás. Eles se apoiam em relatos orais de seus avós e bisavós, enquanto os documentos disponíveis baseiam-se nas observações de colonizadores e viajantes brancos”²². A partir desse debate, podemos problematizar os discursos que utilizam apenas de fontes oficiais e não levam em consideração a oralidade enquanto documento histórico, discussão que dentro da disciplina histórica já é superada, pelo menos desde o final da década de 1920, com a escola dos *Annales*²³.

Nesse sentido, vale recorrer à oralidade como, por exemplo, a fala do Cacique e Ancião Alício: “Nós somos índios porque nós somos nativos desta terra, somos que nem piaçava!”. Na mesma direção, a publicação *Memória Viva Tupinambá de Olivença* aponta:

Os Tupinambá preservam a sua identidade. É importante lembrar que a cultura se modifica a cada geração. Portanto, as culturas se modificam, mas a identidade permanece, pois o povo reconhece a sua história e a sua origem.²⁴

Outro exemplo do auto-reconhecimento e resistência étnica pode ser encontrado numa reportagem da Folha de São Paulo em 01/06/2000, intitulada “Índios de Ilhéus reivindicam peça do século 17 exposta em SP”. A matéria registra o depoimento da anciã Nivalda Amaral de Jesus que na época tinha 67 anos, líder da comunidade de Olivença (BA) que, sem conhecer o manto sagrado Tupinambá e apenas lembrando-se de ouvir histórias contadas por "parentes mais velhos", identificou o mesmo numa exposição realizada em São Paulo²⁵.

De acordo com aqueles favoráveis à demarcação, a definição das fronteiras do território originário das populações tradicionais não tem como base somente a

existência ou não de uma “literatura sobre o assunto”. Segundo atestam os documentos da FUNAI, a delimitação de uma área indígena parte da concepção de que a auto-identificação ou auto-reconhecimento étnico é princípio fundamental nesse processo. Este entendimento consta dos *Procedimentos para a Identificação de Terras Indígenas: Manual do Antropólogo-Coordenador*²⁶, estabelecidos pela FUNAI e balizados pelo Decreto 1775/96, de 08 de janeiro de 1996²⁷.

Estes procedimentos que dispõem sobre o percurso “administrativo para a demarcação das terras indígenas” ganham também respaldo na Portaria MJ nº 14, de 09 de janeiro de 1996, que “estabelece normas para a elaboração do Relatório Circunstanciado de identificação e delimitação de Terras indígenas”²⁸. Nesta legislação estão fundamentados os conceitos e ações para a concretização das etapas principais de estruturação da identificação das terras indígenas.

Conforme o “Manual da FUNAI”, citado acima:

(...) o antropólogo no campo deverá procurar a viabilização da participação do grupo indígena no processo de identificação (Dec. 1775/96 art.2º § 3º) e apresentar-lhes as informações que se fizerem necessárias para o posicionamento dos índios frente aos procedimentos, argumentos e propostas”²⁹

Colabora com essa análise relativa ao auto-reconhecimento identitário o próprio Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973), no Art. 3:

I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional³⁰

Na mesma direção, a Organização Internacional do Trabalho (OIT) salienta:

CONVENÇÃO nº 169 sobre povos indígenas e tribais – 07/06/1989
Parte I - Política Geral – Art. 1º
b) povos em países independentes considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que viviam no país ou região geográfica na qual o país estava inserido no momento da sua conquista ou colonização ou do estabelecimento de suas fronteiras atuais e que, independente de sua condição jurídica, mantêm algumas de suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas ou todas elas.³¹

Esse debate nos remete também a uma discussão teórico-conceitual alusiva a problematização de alguns conceitos e categorias descritivas, como: “etnogênese”,

“emergência étnica” e “sociogênese”, discutidos por autores como: João Pacheco de Oliveira, Miguel Alberto Bartolomé, José Maurício Andion Arruti, entre outros³².

Nesta direção, valem as ponderações de Marcis:

A presença dessas pessoas que se identificam e são identificadas como ‘índios’ ou ‘caboclos’ de Olivença, demonstra sua capacidade de resistência. Inseridos na sociedade dominante, compondo a massa dos excluídos pelo sistema econômico e político, não se encontram, porém, diluídos nas categorias genéricas de camponeses, pobres, desempregados. Pelo contrário, apesar dessa inserção, ainda se afirmam como uma coletividade constituída, tendo como grande elemento identificador sua identidade étnica. E mantém essa opção apesar de, como índios, sofrerem a discriminação expressa nos estereótipos preconceituosos de preguiçosos, cismados e ingênuos.³³

É importante, nesse sentido, trazer para discussão o conceito de cultura, a partir do campo sociocultural. A cultura seria, segundo Marilena Chauí, o “campo simbólico e material das atividades humanas”³⁴. Portanto, cultura compreendida como todas as manifestações humanas, simbólicas e materiais relacionadas às vivências sociais e em constante processo de resignificação.

Os Tupinambá de Olivença possuem uma trajetória histórica de contatos com outras etnias indígenas, populações não-índias e afrodescendentes. Pensamos que, ao longo de sua história, esse povo, assim como outros, interagiu etnicamente com diferentes tradições culturais num processo dinâmico de reelaboração sociocultural.

Entendemos que o processo de demarcação territorial é uma ação econômica, política e jurídica. Porém, é também um ato simbólico e material, portanto, cultural, que deveria partir das vivências sociais indígenas. A exemplo do próprio relatório da FUNAI favorável à demarcação das terras Tupinambá: “a Terra Indígena Tupinambá de Olivença faz-se conhecer pelo significado social e cultural atribuído pelos Tupinambá ao território, sendo para tal central a ligação entre os habitantes e seus cultivos”³⁵.

Pensamos, assim, que a cultura deve ser entendida em sua diversidade, e não enquanto algo monolítico, homogêneo, sem dinâmica sociocultural, engessado por tradições imutáveis. Do mesmo modo, a cultura indígena deve ser entendida em sua pluralidade, como parte das vivências dos sujeitos socioculturais no campo das disputas de poder pela história, memória, identidade e direito à terra.

Desse modo, a história oral permite vir à tona a memória de sujeitos excluídos da história tradicional que tem como base somente a documentação escrita³⁶. Ecléa Bosi, em seus estudos, ressalta o significado fundamental da oralidade no resgate da memória daqueles que não possuem a escrita como fundamento da sua expressão³⁷. Pensamos

que esse campo conceitual serve para compreender muito da dinâmica cultural indígena Tupinambá de Olivença.

Não podemos esquecer ainda que a disputa entre os grupos se efetiva no presente, ou seja, os grupos hegemônicos buscam, através da negação dessa cultura, legitimar suas práticas no presente e reprimir outras práticas que, para eles, são indesejadas. Mas, essa hegemonia na prática não existe apenas passivamente na forma de dominação. Ela é renovada, limitada, modificada, pois sofre pressões, sendo continuamente desafiada, resistida, alterada³⁸.

As visões que negam o reconhecimento étnico aos indígenas de Olivença estariam negligenciando a cultura indígena enquanto um processo dinâmico e dialético, articulado às atividades humanas. Nesse sentido, propomos a reflexão do questionamento levantado por Michel de Certeau como provocação para novas discussões e considerações: “Que grupo tem o direito de definir, em lugar dos outros, aquilo que deve ser significativo para eles?”³⁹

* Graduanda em História pela Universidade Estadual de Santa Cruz. Bolsista de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB, 2011/2012. Orientador: Prof. Dr. Carlos José Ferreira dos Santos. E-mail: taisalcar@yahoo.com.br.

¹ PAULA, Jorge Luiz de; MELO, Juliana Gonçalves & VIEGAS, Susana Dores de Matos. “Resumo do Relatório Circunstanciado de Delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença”. In: *Diário Oficial da União*. Nº 74, 20 abr. 2009, pp. 52-57. Quando citado novamente será referido como “Resumo do Relatório Circunstanciado”.

² Trabalharemos apenas com a região de Ilhéus, especificamente em Olivença, nas comunidades próximas, pela necessidade de limitarmos nosso universo de entrevistados em decorrência do tempo para a concretização da pesquisa.

³ PAULA (et. al.), *op. cit.*, pp. 52-53. Sobre o aldeamento “Nossa Senhora da Escada” Cf. MARCIS, Terezinha. *A “hecatombe de Olivença”: construção e reconstrução da identidade étnica – 1904*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia - UFBA, 2004.

⁴ OLIVENÇA, Professores Tupinambá de. *Memória Viva dos Tupinambá de Olivença: lembrar é reviver, é afirmar-se ser*. Salvador: Associação Nacional de Ação Indigenista-CESE, 2007, p. 03.

⁵ *Idem*, p. 10.

⁶ *Idem*, p. 04.

⁷ *Idem*, p. 58.

⁸ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 40.

⁹ OLIVENÇA, *op. cit.*, pp. 51-52.

¹⁰ PORTELLI, Alessandro. “A filosofia e os fatos”. In: *Tempos*, Relume Dumará, 1996, p. 62.

¹¹ BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. São Paulo: Cia das Letras, 1994, pp. 44-59. BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Ática, 1985, p. 61.

¹² CERTEAU, *op. cit.*, p. 41.

¹³ MARCIS, *op. cit.*, pp. 11-12.

¹⁴ 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.

¹⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 140.

-
- ¹⁶ A TARDE. *Produtores protestam contra relatório da Funai*. 18/06/2009. Disponível em: <http://www.atarde.com.br/cidades/noticia.jsf?id=1169845>. Acesso em: 29/05/2010.
- ¹⁷ A REGIÃO. *Índios Tupinambás querem tomar Olivença*. 29 de maio de 2009. Disponível em: <http://www.sudoestehoje.com.br/web/cidades/44-indios-tupinambas-querem-tomar-olivenca.html>. Acesso em 22/03/2010.
- ¹⁸ *Idem*.
- ¹⁹ POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. *Tupinambá de Olivença – Histórico da ocupação*. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/tupinamba/2202>.
- ²⁰ BARROS, Francisco Borges de. *Memória sobre o município de Ilhéus*. 3. ed. – Ilhéus, BA: Editus; Fundação Cultural de Ilhéus, 2004, p. 17.
- ²¹ IGHB - Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. “A Região do Alto Rio Pardo: notas geológicas e botânicas – os índios no rio Pardo”. In: *Relatório para Sessão Ordinária de 13 do Maio de 1925*. Salvador: IGHB - Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, 1925.
- ²² ANTENORE, Armando. “Índios de Ilhéus reivindicam peça do século 17 exposta em SP”. In: *Folha de S. Paulo*, 01/06/2000. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fof/cult/ult01062000062.htm>.
- ²³ Os Annales foram fundamentais para a ampliação da noção de fonte histórica, superando a ideia de documento enquanto verdade, compreendendo-o como construto humano. Cf. BLOCH, Marc. *Apologia da história ou O ofício de historiador*, Rio de Janeiro Zahar, 2001.
- ²⁴ OLIVENÇA, *op. cit.*, p. 49.
- ²⁵ ANTENORE, *op. cit.*
- ²⁶ FUNAI – Fundação Nacional do Índio. *Procedimentos para a Identificação de Terras Indígenas: Manual do Antropólogo – Coordenador*. Proposta – 1a versão. Brasília: FUNAI - mimo, 10/10/1997.
- ²⁷ BRASÍLIA, Presidência da República. *Decreto Nº 1.775, de 08 de Janeiro de 1996*. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 08 de Janeiro de 1996.
- ²⁸ BRASÍLIA, Presidência da República. *Portaria MJ nº 14, de 09 de janeiro de 1996*, Estabelece normas para a elaboração do Relatório Circunstanciado de identificação e delimitação de Terras indígenas. Brasília: Presidência da República, 09 de janeiro de 1996.
- ²⁹ FUNAI, *op. cit.*, p. 04.
- ³⁰ BRASÍLIA, Presidência da República. *Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília: Presidência da República, 19 de dezembro de 1973, p. 02.
- ³¹ OIT - Organização Internacional do Trabalho. *Convenção, nº 169 - Sobre Povos Indígenas e Tribais*. OIT - Organização Internacional do Trabalho, 07/06/1989.
- ³² Cf. OLIVEIRA, João Pacheco de. *A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004; BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. “As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político”. In: *Mana*, v. 12, n.1. Rio de Janeiro, 2006; ARRUTI, José Maurício Andion. “Morte e vida do nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional”. In: *Estudos Históricos*, v.8, n. 15. São Paulo, 1995, p.57-94; e ARRUTI, José Maurício Andion. “Etnogêneses indígenas”. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany – orgs. *Povos indígenas no Brasil 2001-2005*. São Paulo: Instituto Sócio Ambiental, 2006. pp. 229-278; entre outros.
- ³³ MARCIS, *op. cit.*, p. 12.
- ³⁴ CHAÚÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência: aspecto da cultura popular no Brasil*. 5a ed. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 14.
- ³⁵ PAULA (et. al.), *op. cit.*, p. 53.
- ³⁶ PORTELLI, *op. cit.*
- ³⁷ BOSI, *op. cit.*
- ³⁸ CHAÚÍ, *op. cit.*, p. 22.
- ³⁹ CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural*. 3.ed Campinas: Papirus, 2003, p. 142.
-