

Processos de autoafirmação e retomada de território: perspectiva indígena pela narrativa de Yakuy Tupinambá

Letycia Rendy Yobá

Indígena da etnia Payayá, historiadora e militante na formação em História e Cultura indígena para professores na educação de base. Mestranda em Humanidades e História Oral Diversitas/ Universidade de São Paulo (USP). Especialização em História e Culturas Afro-brasileiras e Indígenas para a Educação lei 11645/08 na A Casa Tombada. Arte Educadora, militante pela arte educação na periferia de São Paulo com o projeto Cine Sarau Jacó, sarau e cinema na rua.

E-mail: letyciarendyyobapayaya@usp.br

<https://orcid.org/0000-0003-2421-1868>

Simone dos Santos Pereira

Doutoranda em Antropologia Social na Universidade de São Paulo (USP). Mestra em Educação. Graduada em Letras e Pedagogia.

E-mail: simone.pereira@alumni.usp.br

<https://orcid.org/0000-0003-3177-2575>

Resumo

Neste artigo, propomos contribuir com as discussões acerca das questões indígenas no Brasil, mais especificamente do povo Tupinambá de Olivença no sul da Bahia. A partir de uma pesquisa etnográfica com contribuições da História Oral, a entrevista realizada com Yakuy Tupinambá possibilitou que fossem ressaltados elementos de sua afirmação indígena. Tal afirmação implica processos de existência, persistência e resistência. Sua narrativa permite a compreensão de como as memórias são importantes para sua afirmação, de seu povo e de seu território; desvela ainda sentidos e significados de inquietações sobre a história (não) contada, processo de (des)colonização, (re)tomada de territórios, entre outras questões.

Palavras-chave:
Povos Indígenas;
Tupinambá; Memória;
História Oral;
Perspectiva indígena.

Abstract

In this paper, we aim to contribute with discussions about the indigenous issues in Brazil, more specifically the Tupinambá people from Olivença in the south of Bahia. From an ethnographic research, with contributions from Oral History, the transcribed interview with the indigenous Yakuy Tupinambá made it possible to emphasize elements of her affirmation as an indigenous. Such affirmation implies processes of existence, persistence and resistance. Her narrative enables one to understand how memories are important to her assertion, her people and her territory; it also reveals meanings of concerns about the (un)told history, the process of (de)colonization, territorial recovery, among others issues.

Keywords: Indigenous people; Tupinambá; Memoirs; Oral History; Indigenous perspective.

Resumen

En este artículo, proponemos contribuir con las discusiones sobre temas indígenas de Brasil, más específicamente del pueblo Tupinambá de Olivença en el sur de Bahia. Basada en una investigación etnográfica con contribuciones de la Historia Oral, la entrevista con Yakuy Tupinambá permitió resaltar elementos de su afirmación indígena. Tal afirmación implica procesos de existencia, persistencia y resistencia. Su narrativa permite comprender cuan importantes son los recuerdos para su afirmación, su gente y su territorio; también revela sentidos y significados de preocupaciones sobre la historia (no) contada, el proceso de (des)colonización, (re)toma de territorio, entre otros temas.

Palabras clave:
Indígenas;
Tupinambá;
Memorias; Historia Oral; Perspectiva Indígena.

A pesquisa etnográfica geradora da entrevista focaliza o apagamento histórico vivenciado no Brasil desde a *colonização-invasão* portuguesa em 1500, o processo de descolonização e a afirmação indígena nos dias atuais.

A etnografia favoreceu a investigação, a partir de “um olhar de perto e de dentro” (Magnani, 2002), de como se constituiu a afirmação indígena entre aquelas pessoas. No desenvolvimento da pesquisa sentimos a necessidade de entrevistar algumas/ns indígenas, entre elas/es Yakuy. Para tanto nos valem de contribuições da História Oral.

Aproximamo-nos da História Oral, porque, entre outras razões, ela se apresenta como “uma forma de pensar a sociedade contemporânea” (Meihy; Holanda, 2015: 13) possibilitando a inclusão e valorização das vozes dos sujeitos na construção social. De acordo com a proposta defendida por José Carlos Meihy e Leandro Seawright (2020: 27), “a história oral é um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e que continua com a definição de um grupo de pessoas a serem entrevistadas”. Para tanto, é necessário um cuidadoso planejamento de ações acordadas por pesquisadoras/es e colaboradoras/es, sobre as escolhas das questões abordadas, local do encontro, duração das entrevistas, autorização de uso etc. Um projeto de História Oral também “estabelece parâmetros para eventuais análises das histórias ou disponibilização de entrevistas inteiras; arquivamentos e criação de bancos de histórias e, sempre que possível, a publicação dos resultados que devem em primeiro lugar, ser devolvidos ao grupo que gerou as entrevistas” (: 27).

Atrai-me na História Oral a possibilidade de escutar, de me sentar ao lado de pessoas com a devida atenção, de compreender uma parte decodificada do mundo alheio, de “desvitalizar”, de “ouvir o outro lado” e de radicalizar a “escuta democrática”; de transgredir o “determinismo” do conceito clássico de vítima ao mesmo tempo em que busco por políticas públicas, por ações de reparação em Direitos Humanos (cf. Leandro Seawright em entrevista editada por Tavares, 2017).

No contexto da História Oral proposto por José Carlos Meihy e outra/os colaboradoras/es⁵, a narrativa de Yakuy se localiza em um recorte de História Oral de Vida⁶, uma vez que se debruça sobre a trajetória de vida da narradora Tupinambá. Nesse contexto, a ênfase em sua vida não significa que sua trajetória se dá de modo individual, isto é, o conjunto de experiências valorizadas em sua fala ocorre de modo plu-

da Escada e termina no rio Cururupe. Naquele momento, permaneci por apenas duas semanas. No final do mesmo ano voltei e lá fiquei por mais dois meses. Naquela ocasião, tive a oportunidade de vivenciar a cultura Tupinambá, transitando pelo território entre aldeias, comunidades e a cidade de Olivença. Muitos desses locais estão na narrativa de Yakuy Tupinambá. Os momentos no território indígena abarcaram uma intensa experiência entre o mar e o solo, entre as águas doces e as águas salgadas, entre a mata e os encantamentos do lugar. No meu retorno a São Paulo, senti a necessidade de sistematizar algumas das experiências vividas no território Tupinambá de Olivença, entre elas algumas narrativas de pessoas com quem tive um contato mais intenso. No segundo semestre de 2016, Yakuy Tupinambá encontrava-se em São Paulo para um tratamento de saúde. Minha mãe e eu estreitamos nossos laços de amizade com ela, recebendo-a muitas vezes em nossa casa. Nesses encontros pude entrevistá-la. A *transcrição* que apresentamos neste artigo foi analisada e autorizada por Yakuy” (Letycia Rendy Yobá Payayá, 19/04/2021, São Paulo).

2. De acordo com Marcela Evangelista (2010) a *transcrição* é um elemento constitutivo da História Oral. O ato *transcritivo* do oral para o escrito está para além da transcrição ou da textualização (uniformização do texto). Ele envolve um trabalho artesanal, somente possível para quem esteve

ral, se construindo em referência a outras/os percursos de indivíduos, do coletivo de seu povo e de outros povos indígenas, de direitos conquistados ao longo da história do próprio país, da contraposição às narrativas (consideradas hegemônicas, oficiais, totalizantes) etc. Enquanto sujeito primordial no contexto da pesquisa a ela é outorgada a inclusão ou não de pessoas, situações, fatos etc., ressaltando escolhas pessoais e interpretações individuais. Também a ela é conferida autonomia na ordem de apresentação de sua narrativa, sem que seja necessária uma exposição cronológica.

Para Mirian Goldenberg, a abordagem da História de Vida proporciona “uma clara articulação entre biografia individual e seu contexto histórico e social marcando seu caráter singular e típico de um determinado momento histórico e cultural” (Goldenberg, 2011: 38). Acrescenta a pesquisadora que o uso do método biográfico “é uma maneira de revelar como as pessoas universalizam, através de suas vidas e de suas ações, a época histórica em que vivem” (: 43).

Paul Thompson salienta que a História Oral “propicia uma reconstrução mais realista e mais imparcial do passado” (2002: 26), contestando e desmistificando uma ideia que foi validada como verdade pelo imaginário político e/ou social dominante acerca dos grupos historicamente subjugados. Aponta Paul Thompson (2002) que o método permite uma mudança do enfoque ora construído, para os grupos sociais menos privilegiados na sociedade. Nesse sentido, a História Oral na perspectiva indígena é um importante instrumento de transformação para compreender e analisar outras narrativas e trajetórias, possibilitando outros pontos de vista da/o narradora/r, para além da ótica do colonizador, do grupo dominante, do discurso vencedor das batalhas travadas...

Ao pensar as narrativas das/as entrevistadas/os e as interpretações que decorrem dos momentos rememorados, consideramos as contribuições de Michael Pollak (1989), que enfatiza que a História Oral propicia um aporte para as *memórias subterrâneas*. Explica o pesquisador que essas memórias dizem respeito aos momentos de crise de cada interlocutor, causando conflitos e disputas em seus processos de significação de si e do entorno. O silêncio do subterrâneo subverte a lógica atribuída à memória oficial, aquela que é vista coletivamente, uma

envolvido em todas as etapas do processo. O material final pode expressar a complexidade da narrativa e a ebulição de sentimentos. Para a pesquisadora a atitude de escrever a entrevista literalmente “em nada teria relação com o respeito ao sentido conferido à mensagem que se deseja disseminar” (Evangelista, 2010: 176).

3. A Terra Indígena Tupinambá de Olivença abrange partes dos municípios de Ilhéus, Buerarema, São José da Vitória e Una.

4. Para mais mapas e detalhes do território retomado pelos indígenas, em particular da aldeia Serra do Padeiro, ver Daniela Alarcon (2013).

5. O Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) surgiu em 2001, no Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, a partir de estudos do Professor Dr. Carlos José Sebe Meihy e suas/seus colaboradoras/es. Desde então, “sempre está presente em eventos acadêmicos, sendo uma de suas premissas a história pública e, neste sentido, as linhas de investigação do grupo abrem-se para várias alternativas de trabalhos com vários nichos sociais que não se situam exclusivamente nos espaços das academias”. As autoras desse estudo fazem parte dos ciclos de estudos do NEHO desde 2014. Disponível em: <https://diversitas.flch.usp.br/neho-nucleo-de-estudos-em-historia-oral>. Acesso em: 19 abr. 2021.

vez que possibilita que grupos dominados e excluídos se posicionem. Nesse sentido, a memória individual não morre, ela permanece oculta pelo tempo, porém pode emergir a partir de novas circunstâncias.

Silvia Cusicanqui (2015) considera a emergência do passado remoto de modo dialógico. A partir de suas experiências com seus interlocutores, narra:

Tenho tido com frequência a sensação de mover-me entre este-reótipos, que na própria conversa começam a ser desmontados. Lentamente o diálogo tece pontes sobre lacunas de classe, de hábitos culturais e de geração. As percepções de entrevistadores e entrevistados são transformadas, em um longo processo, em que um “nós” cognoscente e intersubjetivo acaba emergindo⁷ (: 286, tradução nossa).

A pesquisadora está apontando que, mesmo que nas relações humanas cada pessoa possua suas próprias concepções sociais e históricas, na situação de pesquisa/entrevista algo novo, particular ao encontro, pode ser suscitado.

Ao apresentar a narrativa de Yakuy, descrevemos particularidades de sua afirmação como indígena, que (a/nos) conduz(em) a compreender como essas memórias são importantes para a afirmação de um povo e de um território. Uma das questões que nos chama a atenção, para compreender sua história, é a memória afetiva, que inclui também as narrativas de sua família. Essa memória vem de suas lembranças desde sua infância até os dias atuais, das experiências de vida de seus antepassados, do território e do povo Tupinambá de Olivença do Sul da Bahia.

Minha história, sua história

Sou Yakuy Tupinambá, do povo Tupinambá de Olivença, sul da Bahia. Nasci em São José da Vitória, próximo à aldeia Serra do Pai-deiro⁸. Fui criada pelos meus avós José Sabino do Amaral, casado com Filomena Barbosa Lessa do Amaral, mãe Filezinha, que nasceu em 1896, em um tempo que ela tinha que esconder quem ela era etnicamente e obedecer à imposição social de que era cabocla de Olivença⁹. Tenho sessenta e um anos e como militante indígena tenho dezoito¹⁰. Foi em 2003 que eu entrei no movimento, na ativa da militância, foi quando eu retomei a minha história.

Tenho memórias desde criança, com meus três anos de idade, quando eu era levada pra Olivença para as festas que aconteciam lá. Festas todas sincréticas, ligadas à igreja católica, não eram festas ou rituais indígenas. Essa história que estou contando eu não escrevi e não gravei em lugar nenhum, é a minha memória.

6. Conforme apontam Meihy e Holanda (2015), há três gêneros em História Oral: a História Oral de Vida, a História Oral Temática e a Tradição Oral. A História Oral temática envolve as concepções de diferentes entrevistadas/os acerca de um mesmo tema ou situação. A Tradição Oral, para além das entrevistas, exige um longo e intenso período de observação e vivência na comunidade escolhida. A escolha metodológica desse estudo não implica que toda pesquisa em História Oral seja apresentada a partir desses gêneros. Outras linhas (da História Oral assim como de outras áreas do conhecimento) podem considerar essas classificações como algo engessado e/ou estático.

7. “he tenido con frecuencia la sensación de moverme a través de estereotipos, que al tiempo de conversar comienzan a ser desmontados. Lentamente, el diálogo va tejiendo puentes sobre brechas de clase, de habitus cultural y de generación. Las percepciones de interrogadores e interrogados se transforman, en un proceso largo donde acaba por surgir un “nosotros” cognoscente e intersubjetivo” (Cusicanqui, 2015: 286).

8. Essa e as demais localidades mencionadas por Yakuy estão localizadas no interior da Terra Indígena Tupinambá de Olivença. Para outras pesquisas com o povo Tupinambá, ver Alarcon (2013), Mejía Lara (2014), Marcis (2004), Santana e Magalhães (2017), Viegas (2007).

“Lá vamos nós para Bandeira do Divino¹¹ em Santana!”. Santana e Santaninha são bairros que fazem parte do território Tupinambá de Olivença e receberam esses nomes em homenagem a Santa Ana. Ia para a casa de tio Leó, para a casa de Louro e Lessa. Som é filho do tio Zé Lessa, gêmeos com o tio da Caa Lessa, que são sobrinhos de mãe Filé, que me criou. Íamos também para casa de tio Dalvo que é o avô de Joza meu companheiro. Isso da minha infância até um pedacinho da minha adolescência, a pré-adolescência. Quando recebíamos a bandeira, logo partíamos para Olivença, para a festa do Divino. Quando os festejos acabavam, a gente voltava para Buerarema, que agora é São José da Vitória.

Nessa época quem vinha pra Olivença ficava esperando e atravessava de balsa, porque não tinha ponte. Antes não era de ônibus, ônibus é mais recente, tínhamos que esperar a maré baixar, porque não tinha estrada. No caminho tinha uns pedaços que andávamos pela maré, por isso éramos obrigados a esperar a maré secar.

Quando tínhamos coisas para resolver em Olivença, nós ficávamos hospedados na casa de um casal já de velhinhos, eu chamava de Vovó Naninha e o marido Siciliano, eu o chamava de Vovô Siciliano. Acho que tinha o ofício de delegado, não me lembro, naquela época só tinha delegacia em Olivença. Ficávamos na casa deles. Eles eram vizinhos de Antonieta, que é mãe de Lucinha do Acarajé, que a filha se casou com Bau, que é pai de Ruth... Não de Ruth não, é dos outros que moram em Olivença, que é um menino que teve preso que até esqueci o nome dele, que tem uma filha, menina também. Aí Lucinha, o pai de Jaqueline, que é filho de Valdelice, e filho de... Acho que é Antônio o nome dele. Aí eu ficava lá. Conheci Maria Veríssimo ainda velhinha, Elvio, a mulher de Elvio, Maria Roberta ainda quando não caducava.

Perto da Igreja de Nossa Senhora da Escada¹², não tinha aquela praça, não tinha nada daquele cenário que vemos hoje, os casarões, não tinha nada, não tinha turismo. Não tinha aquelas casas ali embaixo na orla da praia. Aqui na ponta da praia tinha o Viçoso, que era casado com a tia... Acho que Elisete. Viçoso é irmão daquele moço que tinha um mercado na praça. Ali na ponta... Acho que Dudu... Tinha aquele povo mais antigo que morava ali na beira da praia. Tinha até os milagres da fonte, eram parecidos com aquela água mineral entre a aldeia Itapuã e o caminho que vai para Olhos D'Água... Tinha horário das mulheres tomarem banho, horário dos homens tomarem banho, horário de pegar água e assim por diante.

Me apresentaram a Tio Moquinho, pedi a benção para ele. Você sabe qual foi a pergunta que me fez? “De quem você é filha?” Ele não sabia quem era minha mãe, pois ela era das mais novas. Eu respondi: “Eu sou neta de Julia Bransford¹³, que é filha de Josefina”. Ele disse: “Ah, então você é minha sobrinha mesmo”. Me abençoou e começou a falar assim: “Sabia que você tem uma prima que é freira?” E ia contando as histórias e dizendo o nome dos mais velhos. Mas eu sempre soube dessas pessoas e seus nomes, porque os meus avós, que me criaram, me disseram que eu era sobrinha do Padre Amaral, que o pai dele era meu tataravô, ele já era o que? Meu tio bisavô na minha árvore genealógica.

9. O termo “cabocla/o de Olivença” pode ser considerado como uma armadilha do colonizador. Uma tentativa de apagar a identidade indígena no espaço público. Essa nomenclatura foi aceita pelas/os indígenas por uma questão de sobrevivência. Na virada do século XIX, quem se declarava indígena poderia ser perseguido e morto, como possivelmente ocorreu com o guerreiro caboclo Marcelino (Marcelino José Alves), desaparecido (até os dias atuais). As características indígenas não foram apagadas. Em muitos espaços privados, foram mantidas de forma material e pela tradição oral.

10. Houve atualização das idades mencionadas por Yakuy, uma vez que a entrevista foi realizada em 2016 e a publicação deste artigo, em 2021.

11. “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” (Costa, 2013: 136). Para outras informações acessar a dissertação de mestrado de Erlon Costa (2013).

12. A Igreja faz parte de um antigo aldeamento jesuítico, que remonta ao século XVII. Características da história da Igreja e do local são amplamente desenvolvidas na dissertação de mestrado de Teresinha Marcis (2004).

13. Júlia Bransford da Silva

Então eu já sabia de tudo isso, toda a história, independente da questão indígena. Eu sabia que Nonato¹⁴ era indígena com branco, ele tinha casado com Laura, uma portuguesa, mas ele se envolvia com as índias... Esse negócio todo, essas histórias, eu já sabia antes de levantar essa questão indígena, porque os mais velhos nos contavam.

Não se chamavam de parente, como é hoje, era patrício. Mas não é patrício pela questão indígena não. Era patrício ligado à Portugal. O mais comum era ser chamados de caboclos de Olivença: as caboclas, os caboclos. Então, lá em casa se ouvia muito: “Sou caboclo de Olivença”. Não se chamavam de “índios”¹⁵ em nenhum momento, não usavam cocares e colares de sementes. Não me lembro de colares artesanais da cultura Tupinambá. Só havia colares de búzios, por conta do povo negro descendentes de africanos.

No final da década de 1990 até 2002, veio esse processo de retomar a identidade do território Tupinambá. Também começaram a pesquisar o que se tinha escrito, essa tal de Antropologia, que começam a dizer, dar algum norte do que seria a cultura Tupinambá. E fique claro que essa contribuição da Antropologia fica somente aí. A priori haveria uma dúvida de qual etnia seria o território. Porque eu mesma ouvia minha mãe Filé dizer que era Tupiniquim, ela dizia: “Eu sou Tupiniquim”. Havia essa demanda de identificação: “Vai ser Tupiniquim, vai ser Tupinambá ou vai ser qual outra etnia?”

As antropólogas, não sei quem da Universidade Federal da Bahia¹⁶, que identificaram esse território como aldeamento jesuíta. Teve Tupinambás, Tupiniquins, Camacans e teve, se não me engano, um outro povo. Lugar onde teve aldeamento jesuíta teve misturas étnicas entre os povos indígenas. Aquele processo de pegar o indígena, que já estava catequizado, botar no lugar mais próximo, onde habitavam indígenas que ainda não estavam catequizados, para fazer essa aproximação, e trazer para perto.

Fora isso, tivemos os canaviais, o negócio do engenho, a presença do negro. Veio o extrativismo de plantas, de árvores, de madeira... Trouxeram também Tupinambás lá do Recôncavo baiano. E, aí, não se sabe direito se ali mesmo era o povo Tupinambá ou que povo que estava ali. Mas sabe que tem a mistura desde lá, em 1640. De lá para cá, esse povo todo misturou com os portugueses, misturou com o negro, misturou com gente de tudo quanto é cor. Hoje, quem vai a Olivença identifica isso.

Meu avô Francisco¹⁷ casou com vó Julia. Vó Julia é a bisneta de Nonato do Amaral, que é a tia de Avanir, mãe de índia, de um povo que tinha ali, que esse povo de Olivença sabe bem quem é. Ele veio da região de Caetité¹⁸, e ele sempre falou para os filhos que ele é um Caeté. Veio com doze anos de idade, veio caminhando a pé. Eu sabia dessas histórias, falei pra Susana Viegas, a antropóloga que me entrevistou para o reconhecimento do território.

Aí, minha primeira tia, irmã de minha mãe, filha de meu avô, que veio de Caetité, teve a primeira filha no Campos de São Pedro. Os outros filhos em diante, como minha mãe, já nasceram pelo lado da Serra do Padeiro. Meu avô era caçador saiu desbravando o ter-

(1908-1993). Para mais detalhes, ver a dissertação de mestrado de Daniela Alarcon (2013).

14. Manoel Nonato do Amaral. Para mais detalhes de sua vida e morte, ver a dissertação de mestrado de Teresinha Marcis (2004) e sua biografia escrita também por Teresinha Marcis para o projeto “Os Brasis e suas memórias: os indígenas na formação nacional”. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/biografia-manoel-nonato-do-amaral/>. Acesso em: 19 abr. 2021.

15. Aspas gesticuladas pela entrevistada.

16. Aqui ela se refere provavelmente à antropóloga portuguesa Susana Viegas, que coordenou o grupo de trabalho responsável pela identificação e delimitação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença.

17. Referência a Francisco Ferreira da Silva, conhecido como *Velho Nô*. Julia Bransford da Silva foi sua segunda esposa. Para mais detalhes de sua vida, ver Daniela Alarcon (2013).

18. Município no Oeste da Bahia.

ritório e ajeitou a área, pelos lados de São José e a Serra do Padeiro. Essa área em que Babau¹⁹ nasceu é uma área Tupinambá da Serra do Padeiro, mas está ligada à história de Olivença. O povo saiu de Olivença e foi para lá. Estão vivendo lá, mas tem que lembrar que a história começa aqui em Olivença. Então isso eu sei muito antes dos Tupinambás terem se levantado.

Quando eu entrei no movimento, comecei a ouvir todo esse resgate e fui confirmando tudo que eu ouvia quando era criança. Tem muito mais coisas que eles passavam para mim, que o povo de Olivença, os que nasceram em Olivença, já não sabiam mais dessa trajetória, já não estavam mais preservados, por causa do contato com o turismo, por tantas influências que receberam. Agora os mais velhos, que estavam lá para dentro do mato, esses se preservaram mais um pouco.

Meus antigos parentes, que saíram perdendo o que tinham em Olivença, foram expulsos da terra, foram parar na cidade de Una. Quem me contou essa história não foram as pessoas de Olivença, foram meus anciões. Perderam o que tinham na região de Olivença, se estabeleceram no rio Una, na margem da bacia sul. Hoje, onde tem o nome de São José da Vitória já foi município de Ilhéus, depois passou a ser município de Itabuna, depois município Buararema e hoje emancipado São José da Vitória, ficou como município de limite da área em que tem uma demarcação na Serra do Padeiro, perto de Babau.

Quando foram para Unas, eles botaram a roça, tinha um tal de capitão Almeida²⁰, não era capitão como nomenclatura do exército, mas exercia o poder, como os coronéis, que tomavam as terras dos indígenas. Os capitães, capatazes dos Coronéis, chegavam para os indígenas, ou para aqueles que usavam a terra, chamados de posseiros, e determinavam o valor da terra. Era uma bagatela, um dinheiro que não dava para nada. Se aquelas pessoas, aqueles posseiros, que eram em sua maioria os indígenas, não vendiam para ele pelo preço dele, ele mandava matar. Então aconteceu em Olivença, tomaram deles as terras e eles foram para a beira do rio Una. Tomaram sem repassar nenhum valor.

Outros conseguiam receber algum valor e juntaram-se para se reerguer. Meus avós e mais um irmão, João Sabino do Amaral e sua esposa levantaram acampamento, entregaram as antigas terras. Lhe pagaram não sei que valor que foi estabelecido, mas sei que foi o suficiente para comprarem essa arezinha de 25 hectares e 75 ares. Só que, no recibo, não havia nenhuma documentação, nada.

Começaram do zero, no meio do barro, produziram telhas, começaram a fazer lajotas e painéis, junto com os filhos. Eles mesmos plantaram cacau nessa área. Sem mão de obra escrava, nem pagavam trabalhadores. Eram mulher, marido, filhos plantando a rocinha. Plantaram cacau. Quando plantaram cacau, acho que começaram a sair do sufoco. Foi numa época que deu uma alavancada na lavoura cacauera. Eles conseguiram fazer, lá no final da década de 50 ou 60, uma estrutura na roça, com esse dinheiro, que se fosse hoje, nem fazia nem a quarta parte do que tem lá. Temos foto de lá. Joza, meu companheiro, conhece a roça, que é

19. O cacique Babau (Rosivaldo Ferreira da Silva) é uma liderança do povo Tupinambá da Bahia. Tem atuado de forma contundente em defesa dos direitos indígenas no Congresso Nacional, Ministério Público Federal, Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH), entre outras formas de ativismo na contemporaneidade. Mencionado frequentemente na pesquisa de Daniela Alarcon (2013) e na biografia de João de Nô, o primeiro rezador da Serra do Padeiro. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/biografia-joao-de-no/>. Acesso em: 19 abr. 2021.

20. Manoel Pereira de Almeida nasceu em São Félix, na Bahia, em 1880. Formou-se engenheiro agrônomo em 1904. Atuou como topógrafo na Delegacia de Terras de Canavieiras e esteve à frente da administração de Una por quase todo o período entre 1919 e 1937, mantendo grande influência política no município até a década de 1960. Foi o maior proprietário de terras de sua época. Almeida casou-se com Adalice Fuchs, filha de João David e, após sua morte, desposou sua irmã Alice (Alarcon, 2013).

uma estrutura com secador de cacau, rua de paralelepípedo, um casarão de seis quartos, coqueiros a perder de vista. Eram três barças, trabalhavam cinquenta pessoas lá. Eu vi todo esse processo. Melhoraram um pouco a qualidade de vida, mas não deixaram de andar descalço, de adorar a lua nova, de reverenciar a lua nova. Me ensinaram a tocar o toré²¹, me ensinaram a botar o ouvido no chão, pisar devagar na terra.... Usavam os mitos da caipora, trovão e outros para disciplinar as crianças. Tudo isso aprendi ainda criança, não foi aqui em Olivença, nem foi a partir da retomada cultural Tupinambá.

Então, essa área foi dividida em 3 herdeiros, 23 hectares e 75 ares. Eu fiquei com essa área de 11 hectares e 25 ares e com a aposentadoria que eu tinha, porque eu estudei, trabalhei, adoeci e fui aposentada. Com o pouco que isso dá, eu nunca mais tive intenções de ganhar dinheiro, nunca quis ficar rica, dá para eu viver e comer sem ter que passar fome, sem depender das pessoas. Então meu interesse de estar em Olivença não é esse.

Não estou distante por morar em Olivença, estou ligada à memória dessa história. Quem dividiu e nomeou geograficamente em municípios, foram os que trouxeram a cultura ocidental para essa região. Eu nasci em São José, mas não estou desligada da história de lá. Eu nasci lá. Quando minha família conseguiu se estabelecer em 1923, juntamente com os filhos, não existia São José ainda. Quando chegaram só tinham dois filhos e três nasceram lá, tia Maria, tio Leis e pai Zé, que morreu e está enterrado em Olivença. E provavelmente estão enterrados muito mais dessa história: tio, avô, um bocado de outras pessoas, também. Estão nesse cemitério, ali do fundo da igreja de Nossa Senhora da Escada.

Foi muito bom quando os mais velhos me pediram para ajudar na causa Tupinambá. Foi o pai Zé quem me levou e me apresentou aos mais velhos, lá em Olivença. Eles caíram fora, porque eles já estavam velhinhos, e me largaram com a batata assando na mão! Foi bom, porque eu resgatei a minha história. Fui para minhas raízes mesmo e abracei a causa. Estou dentro não só pelos Tupinambás, não é só por eles, é pela minha história também, pela história da minha mãe, pelo que eu vivi, pelo que eu soube e tudo mais o que aconteceu.

Em 2013, os pequenos fazendeiros da região foram queimar essa área que eu herdei, foram para atear fogo na casa. Foi porque eu estou envolvida com movimento de retomadas indígenas. Para eles eu larguei tudo o que tinha lá e fui me envolver com os “índios” para tomar a roça dos outros agricultores. Porque também, eles não me reconhecem como indígena. O povo de São José não sabe da história, nem das histórias que eu sempre ouvi... É muito difícil pensar em abandonar a área, tem três pessoas enterradas lá...

Dona Nivalda²², católica fervorosa, que é a mãe de Valdelice – cacique Tupinambá –, se envolveu com a Pastoral da Criança, que esteve agindo por um tempo no território. Eu sei que alguém da coordenação da Pastoral da Criança, com cargo de direção, foi nas caminhadas, atuando pela comunidade. Passaram, então, a nos reconhecer como indígenas e a trazer orientações sobre o reconhe-

21. Jéssica Silva de Quadros (ou Jéssica Tupinambá), nascida e criada na aldeia Serra do Padeiro Terra Indígena Tupinambá de Olivença, descreve: “o Toré é o ritual no qual nos reunimos em volta do fogo para entoar nossos cantos e bater o maracá, instrumento de percussão feito com cabaça ou coco e sementes” (Quadros, 2020: 15).

22. Dona Nivalda do Amaral ou Amotara morou toda sua vida em Olivença. “Iniciou um trabalho junto à Pastoral da Criança, em 1986, de prevenção da saúde mental” de acordo com Aline Moreira Magalhães. Seu perfil biográfico faz parte do acervo do projeto “Os Brasis e suas memórias”. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/dona-nivalda/>. Acesso em: 19 abr. 2021. Aline Magalhães também se refere à Dona Nivalda em sua dissertação de mestrado (2010). Dona Nivalda faleceu em 2018.

cimento da identidade. Então entra Núbia, que é irmã de Nádia, entra Pedrísia na história e entra a própria Valdelice procurando saber de fato como proceder com o reconhecimento do território indígena²³.

Começaram a dizer assim: “sabiam que vocês têm direito?”. Porque viram, ainda lá para dentro, muitos parentes com fenótipo indígena ainda muito forte. “Aqui vocês têm direitos”, e começaram a apontar os caminhos. A CARE²⁴, que é uma organização não governamental internacional e o CIMI²⁵ ajudaram e ainda ajudam os povos indígenas pelo Brasil.

Começaram por aí, depois foram mostrando o caminho até chegar à Brasília e à FUNAI²⁶. Foram chamando os parentes Pataxós Hã-hã-hã e os Pataxós de Porto Seguro, que ajudaram neste resgate cultural. Eu não estava presente, mas acredito que orientavam: “Precisa de maracá”. O indígena tem esse trato com as sementes... Tem a borduna... A tanga... A dança e mais outras coisas.

Quando o reconhecimento oficial pelo governo federal chegou, foi uma correria. Rapidamente tínhamos que aderir à cultura, tem que se vestir da tanga, tem que fazer o toré, e do toré já mudaram logo pra porancy. Então, para as coisas acontecerem acabaram fazendo tudo muito rapidamente, deixando a desejar. Não nos é negado que vários dos elementos da cultura se perderam. E aí fomos aprender o artesanato e, com o tempo, fomos em busca de vestígios históricos, se tem um artesanato próprio para os Tupinambás... Mas tudo bem, o que estamos procurando seria uma direção. Os Pataxós lá de Porto Seguro estão desenvolvendo a língua Patxôhã, que não existia antes, é nova, por exemplo.

Mas não estou preocupada com isso, quem garante é a minha história, que eu ouvi quando era criança, são os meus, que ainda existem por onde nasci, que podem comprovar isso. Olha, é complicado. Mas é aquela coisa, eu não sou brasileira, eu não me considero brasileira, porque eu não aceito o Estado brasileiro, não tenho que aceitar. Porque ele é criminoso! Quando falam do descobrimento do Brasil... Descobriram o Brasil ou invadiram o Brasil? Todos nós sabemos que invadiram o Brasil, e que botaram “descobrimento do Brasil” em suas escritas oficiais. Ao invés de dizer que o Brasil foi invadido, disseram que foi descoberto. Já começaram por aí, com uma grande mentira. Isso matou meus ancestrais, e continua matando. Por que eu tenho que aceitar isso? Eu sou obrigada, é diferente! Ninguém me pergunta se eu gosto, tenho documentos como brasileira, porque eu sou obrigada. Eu tenho o nome Maria José Amaral Bransford, porque sou obrigada. Então, isso não faz parte da história que eu quero pertencer, e sim a que eu pertence por direito.

Nossa cultura é isso. Quando os sábios vão te passando e você vai absorvendo, vai mantendo a memória, vai tentando repassar para os mais novos. Muito do que eu ouvi quando era criança eu não passei para os meus filhos, porque eu sofri muito, fui discriminada, sofri preconceitos, não pela cor da pele, mas pelo meu jeito de ser, que está ligado a essa cultura. E aí a Antropologia explica isso, que é a história cultural que identifica um povo. Está vendo? A ciência clareia também as coisas, não é toda maléfica! Tudo que

23. Dona Nivalda, Núbia e Pedrísia são referenciadas na pesquisa de mestrado de Helen Catalina Ubinger (2012). As irmãs Nádia e Núbia Batista, Pedrísia Damásio de Oliveira e (a cacique) Maria Valdelice do Amaral são amplamente mencionadas na dissertação “A luta pela terra como oração: sociogênese, trajetórias e narrativas do movimento Tupinambá” de Aline Magalhães (2010).

24. A CARE Internacional é uma confederação global composta por 14 organizações que trabalham juntas para extinguir a pobreza (cf. site da instituição, tradução nossa). CARE Internacional. Disponível em: <http://www.care-international.org>. Acesso em: 19 abr. 2021.

25. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Disponível em: <http://www.cimi.org.br/site/pt-br>. Acesso em: 19 abr. 2021.

26. A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi fundada pela Lei n. 5.371, de 5 de dezembro de 1967.

existe na face da terra é duo. É uma história que vem das minhas raízes originárias daqui. Eu tenho descendência vinda da Europa, mas eu não nasci lá, eu nasci aqui! Não me interessa se os que vieram de lá trouxeram outros sentimentos, e sentimentos que não são bons, no passado não foram bons e continuam não sendo!

Ah, a cor de pele... isso é bulhufas e patavinas! Até onde a ciência mostra que biologicamente somos iguais? Quantos indígenas a gente vê lá todos misturados com negros, com brancos... É a história, é o estupro, é tanta coisa! Isso existe, é fato. Fantasiar inventar uma história, enfeitar, e lá vai... Eu sei que tinha ligação de espiritualidade. Até pelo pouco que minha avó falava, ou pelo pouco do que ela guardou, mas não sei se ela sabia como era chamado. Os encantados. Hoje ficam buscando o que se perdeu e permanecem totalmente enfraquecidos espiritualmente. Antes se ajoelhavam no porancy (ritual de canto e dança para a mãe lua). Eu comecei a resistir! No início eu até ajoelhava, mas isso é imposição de quando a igreja veio aqui, com os invasores, e nos fizeram ajoelhar no pé da cruz! E isso é um sinal da colonização, um sinal da nossa morte! Por que eu tenho que ajoelhar? Parece que agora estão fazendo o porancy em pé. Tomara que seja mesmo, porque não participei mais, não nesse tempo que eu fiquei aqui cuidando da saúde. Mas eu resisto a isso. Ninguém me coloca de joelho, porque eu não fico. E, se mandar eu sair da roda, eu não saio não!

Esse povo que resiste, nós somos um povo resistente, são 521²⁷ anos de resistência, ainda nós veremos brigando contra esse processo de extermínio, seja através do aparelho do Estado ou dos fazendeiros, que usam os pistoleiros para ceifar as nossas vidas, fomentando o genocídio. Vem o etnocídio de várias maneiras: quando implantam a educação sistematizada nas comunidades indígenas, quando impõem a saúde alopática na comunidade indígena, quando não respeitam a cultura tradicional, quando mandam a sua religião para dentro das aldeias.

O Brasil é laico? Laico coisa nenhuma. Agora a população brasileira... estão vendo que a bancada ruralista está fazendo no congresso? Adentra os territórios mais remotos e impõe a religião cristã e o indígena está absorvendo. Agora os povos indígenas têm até a bíblia escrita na língua deles...

Acho que minha mãe Filé ainda pegou um pouco desse processo, isso eu vim observar depois. Ela contava que colhia um cacho de banana e não derrubava o pé de bananeira, cortava o cacho, porque eles pensavam que ia nascer outro cacho. Ela nasceu no finalzinho do século XIX, mas ela pegou quem nasceu na metade do século XIX, os mais velhos, os avós dela e de seus irmãos aprenderam sobre o que eles plantavam, onde ficavam, como escolhiam o local próximo de onde houvesse um rio, que tinha tudo para viver, mas fora de lugares onde pudesse sofrer com a enchente e, quando sentiam que estava escasso a pesca, escasso a caça, eles levantavam acampamento. Eu digo assim: “levantavam acampamento”, mas ela não falava: “levantava acampamento”, dizia: “partiam” e dizia que quebravam todas as cerâmicas, só levavam consigo os filhos e os instrumentos de defesa.

27. Dado também atualizado considerando o ano da publicação do artigo (2021).

Isso é muito interessante. Por isso que achamos, nos sítios arqueológicos, cerâmicas quebradas. Era tudo quebrado. Inclusive lá onde eu vivi a maior parte do meu tempo, mãe Filé me levou num local distante, escavou, e tinha um desses pedaços de terra. Me disse: “Aqui, minha filha, aqui teve aldeia indígena”. Onde hoje é São José da Vitória, quando eles chegaram lá nem existia a cidade São José da Vitória. Quando foram fazer um bairro lá encontravam as urnas funerárias. Os antigos indígenas não enterravam seus entes próximo de onde eles ficavam, enterravam mais adiante. Lá, onde nós vivemos, é próximo de um cemitério antigo. Tem um cemitério indígena a menos de um quilômetro do local e está lá até hoje para todo mundo que quiser ver. Eu naquela época era criança e não pensava nisso. Depois que eu vim para o movimento que eu fui conhecendo as experiências dos outros povos, que eu fui juntando as peças... E aí também você sabe que um pé de banana só dá um cacho, eu comecei a analisar. Então, eles ficavam menos de um ano em determinado local, porque uma bananeira leva um ano para dá um cacho. E depois disso ela não dá mais cacho nenhum, aquele tronco tem que ser cortado. Então eles não tinham tempo de acompanhar se nascia outro cacho ou não, porque não eram sedentários. Como é que eles iam descobrir?

Era um processo natural tão harmonioso com a natureza, que o nomadismo era uma forma de preservar a natureza. Quando sentia que estava escasso, levantava acampamento e ia para outro lugar. E, ali, a natureza tinha tempo de se recuperar. Então, é mais ou menos isso. Eu comecei a ligar as peças da história e perceber o quanto é importante essa cultura indígena, o conhecimento que ela traz. O quanto nós indígenas precisamos valorizar isso e não se envergonhar de pertencer a esse povo, que tem contribuído tanto para esse planeta e para as vidas, as várias formas de vida. Diferente desses seres humanos montados pelo capitalismo, pois agora enquanto eles não veem tudo devastado, destruído, eles não vão sossegar. Eu acho que só vão sossegar na hora que sofrer. Mãe Filé, também dizia que quando a gente não aprende pelo amor, aprende pela dor. Que não pensa só em si! Então tem que partir disso! Agora por que que eu tenho que ter vergonha disso? Ter vergonha disso e querer ser europeu, querer ser cópia?

Como tem parente nas comunidades indígenas! Mesmo com esse etnocídio que está sendo cometido, sendo levado pelo Estado para dentro das comunidades indígenas, comunidades de base. É o caso daqueles que já perderam todas as suas terras, grande parte de sua história, que moram hoje nas periferias da cidade e que às vezes é confundido com japoneses, com os chineses, com não sei mais o que. E é obrigado a ficar calado, porque ele ainda sabe da história. Outros que não mais sabem da história, mas carregam essas características da genética, pelo fenótipo, mas também se calam. Essas conotações pejorativas, atuam ainda mais como um divisor no ato da afirmação de identidade: “você é indígena do Paraguai, você não é índio de verdade, não sei mais o que”? E tantas outras...

E a cultura ocidental? Como é que vai resolver esses problemas que criaram aqui? É uma celeuma que eu quero ver. Porque o indígena vai resistir até o último. Já mostrou que não é um povo fácil, são 521 anos, certo? Está na hora de parar com essa briga, até por-

que precisam também desses nossos conhecimentos para ajudar. Agora, não sei se é consertar, mas criar uma nova consciência... E que a coisa seja mais integrada, seja mais horizontal, mais disponível. Não estão vendo que esse sistema está ruindo? Esse povo todo vai viver como? Depois fazer igual parente norte-americano, vão “cumê” dinheiro? Vão “cumê” essas pílulas sintetizadas? E quando não tiver mais matéria-prima para sintetizar vai fazer o quê? Vai “cumê” milho transgênico, só vai “cumê” isso? E já está comendo...

Depois que males poderão vir? Que difamações poderão vir depois disso? E extermínios de todo mundo que podem vir... Pensam nisso? Não. Pensam no dinheiro. Ganhar dinheiro, ganhar dinheiro, bora apanhar dinheiro, ganhar dinheiro. Para quê? Se depois morre? Esse dinheiro não fez descobrir uma forma eterna de se viver. Para que tudo isso? Por que o egoísmo? O egocentrismo? Seja lá como denomine a cegueira! O negócio é como Raul Seixas dizia: “a cegueira da visão não permite isso”. Que enxerguem. É simples. É voltar a ser índio. Um amigo meu falou assim: “a gente tem que voltar a ser índio!”

Pois é! Eu não gosto desse nome “índio” não, viu? Porque foi invenção deles que trouxeram para cá! Acho que é voltar a ser gente, porque eu não gosto dessas classificações, desse negócio não. Mas é voltar a ser gente, voltar próximo ao todo ligado ao todo, a viver, voltar a viver! É isso, voltar a viver. Seja lá quem for voltar a viver. Mas viver enxergando o outro, preocupado com tudo que existe, ligado nisso. Porque a natureza é isso... (Yakuy Tupinambá, 20/02/2016, São Paulo)

28. No momento Yakuy está escrevendo sua biografia, que pode ser lançada ainda no ano de 2021.

29. A narrativa de Yakuy foi realizada em diálogo com outros estudos realizados anteriormente sobre o povo e do território Tupinambá de Olivença.

No diálogo...

A narrativa de Yakuy Tupinambá²⁸ aponta várias características de sua história e do povo indígena, são singularidades das/os Tupinambá de Olivença²⁹, revelando, dessa forma, uma perspectiva indígena. Retomar sua história é, ao mesmo tempo, compreender as vozes ancestrais do seu povo e de outras etnias.

Yakuy narra, a partir de sua vivência na infância, as pessoas, os lugares, as situações que experienciou. Ressalta uma memória construída por uma história a partir de muitas vozes. Sua relação com os outros, seus avós, tios, parentes singularizam o significado do coletivo em sua memória, uma grande rede de pessoas: “ia para casa de tio Leó, para casa de Louro e Lessa. Som é filho do tio Zé Lessa, gêmeos com o tio da Caa Lessa, que são sobrinhos de mãe Filé, que me criou”. Nessa frase, ela faz um giro genealógico de vários troncos familiares, trazendo essas personagens históricas para dialogar sobre os conhecimentos de

seus antepassados e contemporâneos, afirmando quão importante é a memória na tradição oral indígena. É uma forma de (re)conhecimento, de pertencimento, de rede de tradições.

No universo narrado, Yakuy traz grandes reflexões sobre o processo de apagamento da cultura indígena em larga escala no Brasil e, mais especificamente, em sua comunidade, destacando a questão identitária. Ela foi criada por sua avó, sua “mãe Filezinha, que nasceu em 1896, em um tempo em que ela tinha que esconder quem ela era etnicamente e obedecer à imposição social de que era cabocla de Olivença”. Entre os processos de imposição da cultura dominante sobre a cultura originária indígena, houve a catequização, deslocamentos (inclusive forçados) decorrentes do esbulho e outras violências e, como apontado por Yakuy, o convencimento de que somos sem raízes, a persuasão de que somos o povo brasileiro.

O apagamento da história indígena foi acompanhado, entre outros tantos elementos, do católico:

Desde criança com meus 3 anos de idade quando eu era levada pra Olivença para as festas que aconteciam lá. Festas todas sincréticas, ligadas à igreja católica, não eram festas ou rituais indígenas; o da miscigenação com os negros não usavam cocares e colares de sementes. Não lembro de colares artesanais da cultura Tupinambá. Só haviam colares de búzios, por conta do povo negro descendentes de africanos (Yakuy Tumpinambá, 20/02/2016, São Paulo).

15

A discussão que Yakuy e outras múltiplas narrativas indígenas trazem se desdobram em dois momentos: a institucionalização do apagamento histórico e a retomada da identidade indígena e de seus territórios, como movimento a partir da década de 1980.

Para Yakuy, a história do Brasil oficialmente divulgada é a história contada a partir do ponto de vista do vencedor:

Quando falam do descobrimento do Brasil... Descobriram o Brasil, ou invadiram o Brasil? Todos nós sabemos que invadiram o Brasil, e que botaram “descobrimento do Brasil” em suas escritas oficiais. Ao invés de dizer que o Brasil foi invadido, disseram que foi descoberto, já começaram por aí, com uma grande mentira (Yakuy Tumpinambá, 20/02/2016, São Paulo).

Essa inferência abarca a história das/os indígenas que foram massacrados durante séculos e a difusão da ideologia que os colocou como um povo selvagem, inculto, sem alma, justificando as atrocidades a elas/es cometidas.

Apesar do processo de construção do Brasil ter rejeitado os povos nativos e apagado parte da cultura indígena, Yakuy narra a história com orgulho: “Esse povo que resiste, nós somos um povo resistente, são 521 anos de resistência”. Sua própria história legitima essa existência, persistência, essa resistência. Yakuy e seus parentes têm vivido períodos históricos em que a cultura indígena está sempre em disputa entre os processos de apagamento identitário e territorial e os de resistência. Os movimentos das décadas de 1980 e 1990 propiciaram a valorização da cultura dos povos nativos. “Foi uma correria. Rapidamente tínhamos que aderir à cultura, tem que se vestir da tanga, tem que fazer o toré, e do toré já mudaram logo pra porancy”.

Contudo, quem são as/os indígenas hoje? Yakuy reflete se tem que aceitar todas as imposições decorrentes da invasão:

Por que eu tenho que aceitar isso? Eu sou obrigada, é diferente! Ninguém me pergunta se eu gosto, tenho documentos como brasileira, porque eu sou obrigada. Eu tenho o nome Maria José Amaral Bransford, porque sou obrigada. Então, isso não faz parte da história a que eu quero pertencer, a que eu pertença por direito (Yakuy Tumpinambá, 20/02/2016, São Paulo).

Há, hoje, por parte da população, das mídias, dos políticos etc. conotações pejorativas: “Você é indígena do Paraguai, você é não é índio de verdade, não sei mais o que”, pois não permitem que as/os indígenas (inter)ajam com as materialidades do presente, tais como os avanços tecnológicos.

Em meio a tantas disputas no presente: demarcação territorial, etnocídio, discursos excludentes etc., o que propomos com essa discussão? Apresentar a narrativa de Yakuy e contribuir com os amplos esforços já em curso de inclusão do povo Tupinambá no cenário acadêmico. Acrescentar uma perspectiva indígena que se contrapõe às narrativas oficiais. Propiciar ao pensamento teórico-científico outros pontos de vista, em que a/o indígena fala por ela/e mesma/o. Enfatizar que a retomada indígena é um processo de resistência e de justiça social. Apontar que imagens estereotipadas sobre as/os indígenas devem ser desconstruídas para que haja efetivamente reconhecimento identitário, territorial, social, político etc., para que os direitos constitucionais sejam legitimados e valorizados na atualidade e no porvir.

Referências

- Alarcon, Daniela F. 2013. *O retorno da terra. As retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Pai-deiro, sul da Bahia*. Dissertação de mestrado, UNB, Brasília, DF, Brasil.
- Costa, Erlon F. de J. 2013. *Da Corrida de Tora ao Poranci: a permanência histórica dos Tupinambá de Olivença no Sul da Bahia*. Dissertação de mestrado, UNB, Brasília, DF, Brasil.
- Cusicanqui, Silvia R. 2015. “Apuntes metodológicos y entrevistas”. In: Cusicanqui, Silvia R. *Sociología de la imagen, Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 283-320.
- Evangelista, Marcela. B. 2010. “A transcrição em história oral e a insuficiência da entrevista”. *Revista de História Oral Oralidades* (1): 169-182.
- Magalhães, Aline M. 2010. *A luta pela terra como oração: sociogênese, trajetórias e narrativas do movimento tupinambá*. Dissertação de mestrado, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- Magnani, José Guilherme. 2002. “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 17 (49): 11-29. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092002000200002>.
- Marcis, Teresinha. 2000. *Viagem ao Engenho Santana*. Ilhéus: Editus. <http://www.uesc.br/editera/livrosdigitais/vesantana.pdf>.
- Marcis, Teresinha. 2004. *A “hecatombe de Olivença”: Construção e reconstrução da identidade étnica, 1904*. Dissertação de mestrado, UFBA, Salvador, BA, Brasil.
- Meihy, José Carlos S. B.; Holanda, Fabíola. 2015. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto.
- Meihy, José Carlos; Seawright, Leandro. 2020. *Memórias e narrativas: história oral aplicada*. São Paulo: Contexto.
- Mejía Lara, Amiel Ernenek. 2012. *“Estar na cultura”: Os Tupinambá de Olivença e o desafio de uma definição de indianidade no sul da Bahia*. Dissertação de mestrado, UNICAMP, Campinas, SP, Brasil.
- Pollak, Michael. 1989. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. *Estudos Históricos* 2 (3): 3-15. http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf.
- Quadros, Jessica S. 2020. “Pisando na terra de tupinambá o encontro do povo bantu na morada dos encantados”. *32ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. <https://www.32rba.abant.org.br/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czoZNToiYT0xOntzOjEwOiJJRF9BUIFVSZVZPIjtzOjQ6Ij11ODgiO3oiO3M6MT0iaCI7czoZMjoiOGRjMmQwM2NIYTY5NGVIODc3ZjI3ZTE2YjM1MWYzYjMiO30%3D>.
- Santana, José Valdir; Magalhães, José Carlos. 2017. “Entre a normatização da educação escolar indígena no Brasil e modos indígenas de apropriação da escola: o caso dos Tupinambá de Olivença/Bahia”. *41º Encontro Anual ANPOCS*. Caxambu, MG, Brasil. <https://anpocs.com/index.php/encontros/papers/41-encontro-anual-da-anpocs/gt-30/gt20-26/10788-entre-a-normatizacao-da-educacao-escolar-indigena-no-brasil-e-modos-indigenas-de-apropriacao-da-escola-o>

-caso-dos-tupinamba-de-olivenca-bahia?path=41-encontro-anual-da-anpocs/gt-30/gt20-26.

Tavares, Ana Paula. 2017. “Um passeio pela História Oral: entrevista com Leandro Seawright (USP)”. Site *Café História*. <https://www.cafehistoria.com.br/historia-oral-entrevista/>.

Thompson, Paul. 2002. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Ubinger, Helen C. 2012. *Os tupinambá da Serra do Padeiro: religiosidade e territorialidade na luta pela terra indígena*. Dissertação de Mestrado, UFBA, Salvador, BA, Brasil.

Viegas, Susana de Matos. 2007. *Terra calada: Os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*. Rio de Janeiro: 7 Letras; Almedina.