

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE**

**JULIANA DE OLIVEIRA GONÇALVES**

**MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA: PROJETO DE  
ETNOCÍDIO DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ**

**VITÓRIA DA CONQUISTA - BA**

**JULHO DE 2022**

**JULIANA DE OLIVEIRA GONÇALVES**

**MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA: PROJETO DE  
ETNOCÍDIO DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória.

Linha de Pesquisa: Memória, Discursos e Narrativas.

Projeto Temático: Estado, Memória e Conflitos Sociais no Brasil

Orientador: Prof. Dr. José Alves Dias.

**VITÓRIA DA CONQUISTA - BA**

**JULHO DE 2022**

G635m

Gonçalves, Juliana de Oliveira.

Memórias da ocupação do sertão da ressaca: projeto de etnocídio dos indígenas Paneleiros Mongoyó. / Juliana de Oliveira Gonçalves, 2022.  
206f.

Orientador (a): Dr. José Alves Dias

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2022.

Inclui referência F. 167 – 171.

1. Comunidades Indígenas - Memória. 2. Batalha. 3. Paneleiros Mongoyó. I. Dias, José Alves. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD: 980.3

*Catálogo na fonte: Juliana Teixeira de Assunção – CRB 5/1890*

UESB – Campus Vitória da Conquista – BA

Título em inglês: Memories of the occupation of the Sertão da Ressaca: Project of Ethnocide of the Mongoyó Indigenous Paneleiros.

Palavras-chaves em Inglês: Memory; Indigenous Communities; Battle; Mongoyó Faggots.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Titulação: Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

Banca Examinadora: Prof. Dr. José Alves Dias (Presidente), Profa. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves (Titular), e Profa. Dra. Ana Caroline Amorim Oliveira (Titular).

Data da Defesa: 19 de julho de 2022.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade.

## FOLHA DE APROVAÇÃO

**JULIANA DE OLIVEIRA GONÇALVES**

### **MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA: PROJETO DE ETNOCÍDIO DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestra em Memória: Linguagem e Sociedade

Local e Data da defesa: Vitória da Conquista/BA, 19 de julho de 2022.

#### **Banca Examinadora:**

Prof. Dr. José Alves Dias – Presidente  
Instituição: UESB

Ass.:  \_\_\_\_\_

Profa. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves  
Instituição: UESB

Ass.:  \_\_\_\_\_

Profa. Dra. Ana Caroline Amorim Oliveira  
Instituição: UFMA

Ass.: \_\_\_\_\_

Documento assinado digitalmente  
 ANA CAROLINE AMORIM OLIVEIRA  
Data: 26/07/2022 15:41:41-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br>

## DEDICATÓRIA

Aos meus ancestrais indígenas cujas trajetórias foram silenciadas; A pai Jês (*in memoriam*), Mãe Auriza e S. Adelino que preservaram a história e memória da nossa comunidade; A D. Elza (mainha) minha referência maior de força e perseverança.

## AGRADECIMENTOS

Ter um espaço como esse para exercitamos nossas memórias através da evocação de lembranças que nos remetam a todas as pessoas que, de alguma forma, contribuíram para a concretização de um trabalho como esse é uma tarefa aparentemente fácil, todavia, é na escrita desse texto que percebo quão difícil é conseguir transmitir para algumas poucas linhas a importância que alguns entes queridos tiveram nessa trajetória, por isso, dedico este breve momento para agradecer àqueles e àquelas que foram meu porto seguro durante essa jornada.

A princípio, tenho por obrigação agradecer ao meu Deus. É Ele quem me sustenta, me traz paz, segurança, tranquilidade e me concede tudo o que é necessário para a minha manutenção física e espiritual, sem Ele, eu nada seria.

Peço licença ao meu Pai Maior para agradecer meus ancestrais e meus protetores espirituais pelos caminhos abertos, pelas correntes quebradas, por toda proteção que se operou através deles, desde quando me propus a iniciar essa trajetória. É uma responsabilidade imensa levar nossa intimidade para muros desconhecidos, cujo alcance é imensurável, ainda que eles estejam à frente cuidando de tudo.

Agradeço à Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB pelo custeio dessa pesquisa, sem o qual não seria possível sua concretização.

De maneira especial, agradeço ao meu orientador, José Alves Dias, que, com seu cuidado, afeto e dedicação sempre esteve ao meu lado me dando, para além das orientações da pesquisa, apoio psicológico, dotado de compreensão e de afago inigualáveis. Foi uma honra trilhar esse caminho tendo-o como mestre.

À minha família, meu refúgio mais seguro, representados por minha mãe, minha irmã, meu esposo, minhas cunhadas e meus sogros.

À minha outra parte da família que concordou em ceder algumas horas do seu dia para conversar comigo, atuando como objeto de uma pesquisa científica. Aqui, agradeço especialmente ao S. Adelino, que sempre tão receptivo e gentil, esteve a todo momento para lembrar de um acontecimento novo que deixou de falar em outra oportunidade; A Gilvandro que me ajudou no entendimento e na problematização das diversas questões que surgiram durante o desenvolvimento da pesquisa. Nossa parceria é muito importante para mim!

Aos meus queridos colegas que nesse percurso viraram amigos de caminhada: Rebeca (Beca), Igor e Jonathan (Dom). Acho que se não fosse a rede de apoio que mesmo com as limitações da pandemia construímos, seria quase impossível chegar a essa reta final com alguma sanidade. Dom, eu ainda hoje não sei como agradecê-lo por tudo que fizestes por mim, pelos ensinamentos, pelo compartilhamento de material de estudo, pelas visitas intermináveis, você é um ser humano ímpar.

Por fim, agradeço a todos os amigos que, mesmo não participando ativamente desse processo, continuam nas arquibancadas torcendo pelo meu sucesso. Vocês são um presente que a vida me deu e me dedicarei ao máximo para preservá-lo.

“Ao rememorar história de gente comum, não estamos tentando conferir-lhe um significado político retrospectivo que nem sempre teve; estamos tentando, mais genericamente, explorar uma dimensão desconhecida do passado”.

HOBBSBAWM, 1998, p. 216.

## RESUMO

A presente pesquisa analisa as diferentes narrativas sobre os povos indígenas do Sertão da Ressaca que, historicamente, ocuparam a região entre o Rio Pardo e o Rio das Contas, atualmente, município de Vitória da Conquista e seu entorno, confrontando as memórias registradas por Mozart Tanajura e Aníbal Viana com as lembranças dos indígenas paneleiros Mongoyó, que hoje habitam a Comunidade de Ribeirão dos Paneleiros, no território de Batalha, zona rural conquistense. O objetivo central é debater a prevalência de uma memória etnocêntrica que invisibiliza a memória dos povos originários e do seu território. Para tanto, foi necessário entender a formação histórica do Sertão da Ressaca, hoje compreendida como Vitória da Conquista, e destacar como os povos indígenas dessa região foram postos na literatura da cidade. Há de ser destacado ainda como esse processo refletiu na memória coletiva dos povos atuais de modo a limitar o protagonismo indígena, omitindo e distorcendo alguns fatos sobre a história local, resultando, portanto, na invisibilidade dos nativos da região.

**Palavras-chave:** Memória; Comunidades Indígenas; Batalha; Paneleiros Mongoyó.

## ABSTRACT

The present research discusses the different narratives about the indigenous peoples of the Sertão da Ressaca that historically occupied the territory between Rio Pardo and Rio das Contas, currently, the municipality of Vitória da Conquista and its surroundings, confronting the memories recorded by Mozart Tanajura and Aníbal Viana with the memories of the indigenous Mongoyó faggots, who today inhabit the Ribeirão dos Paneleiros Community, in the territory of Batalha, a rural area of Conquista. The central objective is to discuss the prevalence of an ethnocentric memory that invisibilizes the memory of the native peoples and their territory. To do so, it was necessary to understand the historical formation of the Sertão da Ressaca, today understood as Vitória da Conquista, and to highlight how the indigenous peoples of this region were placed in the city's literature. It should also be highlighted how this process reflected in the collective memory of the current peoples in a way that limited the indigenous protagonism, omitting and distorting some facts about the local history, resulting, therefore, in the invisibility of the natives of the region.

**Keywords:** Memory; Indigenous Communities; Battle; Mongoyó Faggots.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

<b>ADCT</b>	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
<b>FUNAI</b>	Fundação Nacional do Índio
<b>IBAMA</b>	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
<b>INCRA</b>	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
<b>PL</b>	Projeto de Lei
<b>CRFB</b>	Constituição da República Federativa do Brasil
<b>SPI</b>	Serviço de Proteção ao Índio
<b>CPI</b>	Comissão Parlamentar de Inquérito
<b>CNPI</b>	Comissão Nacional de Política Indigenista
<b>MCMP</b>	Movimento Contra a Morte Prematura
<b>PMVC</b>	Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista

## LISTA DE IMAGENS

<b>Figura 01: Pertencimento étnico do Território de Batalha</b>	<b>27</b>
<b>Figura 02: Organograma do Território de Batalha</b>	<b>27</b>
<b>Figura 03: Chefe Mongoyó</b>	<b>43</b>
<b>Figura 04: Indígena Kikhrara</b>	<b>48</b>
<b>Figura 05: Maria Elza, Paneleira Mongoyó</b>	<b>48</b>
<b>Figura 06: Hormindo Rodrigues de Oliveira (in memorian)</b>	<b>49</b>
<b>Figura 07: Ymboré</b>	<b>54</b>
<b>Figura 08: Juscelina dos Santos Oliveira</b>	<b>57</b>
<b>Figura 09: Adelino Moraes de Oliveira</b>	<b>60</b>
<b>Figura 10: Documentos oficiais sobre João Gonçalves da Costa catalogados no Arquivo Histórico ultramarino-Lisboa-Portugal</b>	<b>64</b>
<b>Figura 11: Escritura de compra e venda datado em 1944</b>	<b>72</b>
<b>Figura 12: Fazenda pertencente ao fazendeiro Fábio Souza Rodrigues</b>	<b>75</b>
<b>Figura 13: Coordenadas do território de Batalha</b>	<b>76</b>
<b>Figura 14: Serra da Santa Inês</b>	<b>94</b>
<b>Figura 15: Fazenda particular dentro da Comunidade de Batalha</b>	<b>115</b>
<b>Figura 16: Atual Praça Tancredo Neves (Década de 50) antes da sua edificação</b>	<b>145</b>
<b>Figura 17: Jardim das Borboletas - Atual Praça Tancredo Neves (1957)</b>	<b>145</b>
<b>Figura 18: Monumento ao Índio inaugurado em 05/06/2000</b>	<b>146</b>
<b>Figura 19: Brasão de Vitória da Conquista</b>	<b>147</b>
<b>Figura 20: Bandeira de Vitória da Conquista</b>	<b>148</b>
<b>Figura 21: Monumento aos Bandeirantes</b>	<b>150</b>
<b>Figura 22: “Mostra Mês da Pátria”</b>	<b>151</b>

<b>Figura 23: “Mostra Mês da Pátria 2”</b>	<b>152</b>
<b>Figura 24: Legenda sobre “Mostra Mês da Pátria”</b>	<b>152</b>
<b>Figura 25: “Mostra Mês da Pátria 3”</b>	<b>153</b>
<b>Figura 26: “Mostra Mês da Pátria 4”</b>	<b>154</b>
<b>Figura 27: “Legenda da “Mostra Mês da Pátria 2”</b>	<b>154</b>

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 01 - Sertão da Ressaca – Séc. IX .....</b>	<b>31</b>
<b>Mapa 02 - Território das Etnias Indígenas que povoavam o Centro Sul da Bahia entre os Séculos XVI a XIX .....</b>	<b>43</b>
<b>Mapa 03 - Território do Sertão da Ressaca - Centro Sul da Bahia: estradas e aldeamentos criados por João Gonçalves da Costa entre 1750 e 1819.....</b>	<b>73</b>

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>16</b>
<b>1.1 Percurso metodológico</b>	<b>22</b>
<b>2 VITÓRIA DA CONQUISTA: REVISÃO BIBLIOGRÁFICA SOBRE AS ORIGENS HISTÓRICAS</b>	<b>26</b>
<b>2.1 Considerações iniciais</b>	<b>26</b>
<b>2.1.1 Historiografia</b>	<b>30</b>
<b>2.1.1.1 Composição étnica: primeiros relatos</b>	<b>37</b>
<b>2.1.1.1.1 Mongoyó</b>	<b>43</b>
<b>2.2 Ymboré</b>	<b>51</b>
<b>2.2.1 Pataxó</b>	<b>56</b>
<b>2.2.1.1 A colonização do Sertão da Ressaca</b>	<b>61</b>
<b>2.2.1.1.1 Os aldeamentos do Rio Pardo</b>	<b>67</b>
<b>3 “OS ÚLTIMOS ÍNDIOS MORAVAM TUDO AQUI PERTO NESSE GIRO AÍ, POR ISSO QUE ELES BOTARAM O NOME DE BATALHA”</b>	<b>71</b>
<b>3.1 Batalha: pormenorização geográfica</b>	<b>71</b>
<b>3.1.1 Origem: “Ali se chama Batalha dos índios”</b>	<b>76</b>
<b>3.1.1.1 Identidade: “Todo mundo ali é descendente de índio! Olha para nossa cara aqui!?”</b>	<b>84</b>
<b>3.1.1.1.1 Serra da Santa Inês: “Lá chama Serra da Inês. Era dos índios”</b>	<b>94</b>
<b>3.2 “As panelas de barro aqui é nossa cultura! ”. “Vieram da força dos índios”</b>	<b>99</b>
<b>3.2.1 Disputa de território: “Aquelas terras ali não foram vendidas, foram invadidas”</b>	<b>106</b>
<b>4 POLÍTICAS INDIGENISTAS: PROJETO DE REESTRUTURAÇÃO SOCIAL, ECONÔMICO E CULTURAL</b>	<b>119</b>
<b>4.1 Principais políticas dos séculos XVI a XIX: evolução da legislação indigenista</b>	<b>119</b>

<b>4.1.1 Serviço de Proteção ao Índio (?)</b>	<b>131</b>
<b>4.1.1.1 Progresso legislativo: a presença dos povos indígenas nas Constituições de 1934 a 1988</b>	<b>132</b>
<b>4.1.1.1.1 Evolução e entraves legislativos</b>	<b>134</b>
<b>5 PROJETO DE ETNOCIDIO INDÍGENA NA FORMAÇÃO DA MEMÓRIA SOCIAL DE VITÓRIA DA CONQUISTA</b>	<b>141</b>
<b>5.1 “Já nem importa mais a miscigenação, o que importa relatar é o porquê que as coisas estão como estão hoje, o porquê de as pessoas serem como são hoje e quem elas são”</b>	<b>142</b>
<b>5.1.1 “Até aqui virar um porto comercial foi-se empregado muita técnica de apagamento de memória, o que seria isso”?</b>	<b>157</b>
<b>6 CONCLUSÃO</b>	<b>171</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>176</b>
<b>FONTES ORAIS</b>	<b>181</b>
<b>APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE</b>	<b>182</b>
<b>APÊNDICE B – Roteiro de entrevista</b>	<b>184</b>
<b>ANEXO A – Comprovante de envio do Projeto para o Comitê de Ética</b>	<b>184</b>
<b>ANEXO B – Termo de Autorização</b>	<b>185</b>
<b>ANEXO C – Autorização Coleta de Dados</b>	<b>186</b>
<b>ANEXO D – Fotos dos participantes da pesquisa</b>	<b>187</b>
<b>ANEXO E – Território de Batalha</b>	<b>199</b>
<b>ANEXO F – Panelas de Barro</b>	<b>202</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Historicamente, o território de Vitória da Conquista, outrora denominado Sertão da Ressaca, foi habitado pelas etnias Pataxó, Kamakã (Mongoyó) e Guéren (Aimorés ou Botocudos). Cada uma dessas etnias possuía características peculiares, saberes, costumes e tradições distintas, porém, a luta pela preservação do seu território era a característica compartilhada entre todos os nativos da região.

Os colonos chegaram às Terras do Sertão da Ressaca em busca de metais preciosos já escassos em Minas Gerais. Ao se depararem com as etnias que aqui habitavam, os novos ocupantes procuraram dizimá-las para ampliar as terras colonizadas. Ocorre que os indígenas do território não cederam, o que resultou em uma batalha entre colonos e nativos, que terminou, de acordo com a história oficial, com a morte dos indígenas conquistenses em um evento conhecido como Banquete da Morte.

A história aponta que a ocupação da região se deu por volta de 1750, por meio da iniciativa do colonizador João Gonçalves da Costa que, mesmo não tendo encontrado ouro, previu a possibilidade de investir na pecuária e na agricultura. A partir de então, iniciou-se um violento processo de extinção dos indígenas que, alinhado às políticas estatais lusitanas, predominantes à época, resultou no etnocídio dos nativos gerando danos irreparáveis.

A história oficial aponta que os indígenas do Sertão da Ressaca foram dizimados no “Banquete da Morte”, e, a partir de então, os relatos sobre os indígenas nessa região desaparecem. Importantes memorialistas como Mozart Tanajura (1992) e Aníbal Viana (1982) tentam recuperar a história da região e, para tanto, iniciaram seus estudos com a chegada dos colonos às terras conquistenses, demonstrando, posteriormente, como foi conquistado o território, e, por fim, direcionaram os olhares para o processo de crescimento da cidade, principalmente, no aspecto político e econômico, o que a elevou ao patamar de terceiro maior município do estado da Bahia.

Nessa perspectiva, os estudos sobre a memória dos indígenas Paneleiros Mongoyó, no Sertão da Ressaca, são de extrema importância para compreendermos as várias versões que sustentam a história oficial da cidade, permitindo-nos confrontar a versão dos nativos com a versão colonizadora consolidada até os dias atuais.

Analisando os dados existentes e realizando o cotejo da bibliografia sobre os povos indígenas da região, podemos constatar que estes foram também sujeitos da história da cidade, no entanto, tiveram que criar estratégias para sobreviver às disputas das terras que sempre lhes

pertencera e ainda manter a memória da sua trajetória na referida região, principalmente no tocante aos indígenas Mongoyó.

No passado colonial, os indígenas que conseguiram sobreviver às guerras foram escravizados ou aldeados, mas alguns conseguiram fugir, embrenhando-se nas matas fechadas, ocasionando dessa maneira, a formação de territórios como o de Batalha – conjunto de comunidades reconhecidas como quilombola na cidade de Vitória da Conquista, que incluem: Ribeirão dos Paneleiros, Batalha e Lagoa do Arroz.

A formação da cidade de Vitória da Conquista e da aldeia de Batalha – hoje conhecida como comunidade – nunca foi pacífica e ocorreu, tanto com assassinato de muitos nativos, quanto pelo processo de “civilização”. Os colonizadores tentaram substituir as tradições e os costumes dos primeiros ocupantes da terra, com a finalidade de modificar o seu modo de vestir, a educação e a religião que lhes eram peculiares, determinando, por fim, que os indígenas que resistissem seriam mortos.

A interferência portuguesa na cultura indígena ocasionou não somente a perda de terras, mas também da identidade cultural de muitos povos, entre eles, os nativos da região da Batalha – foco deste trabalho – que gradativamente foram perdendo a sua linguagem original, suas vestimentas, seus rituais e seus costumes e até mesmo sua religião.

Importante registrar, por fim, que no decorrer da pesquisa, fora constatado que naquele território, diferente dos poucos registros encontrados nos acervos oficiais, há a comprovação de que os indígenas da etnia Pataxó também habitaram e povoaram a região. A descendência dos Paneleiros Mongoyó é, portanto, o resultado das alianças realizadas entre os próprios indígenas que se uniram para sobreviver ao processo devastador de território e cultura, entretanto, dadas as limitações da pesquisa, e respeitando a autodenominação da comunidade, nos limitaremos a resumir o povo como Paneleiros Mongoyó.

Encontramos nos estudos sobre as teorias da memória e da história oral o arcabouço necessário para iniciarmos uma discussão sobre a prevalência de uma memória etnocêntrica que invisibiliza a trajetória de determinados grupos sociais, a exemplo dos indígenas. Para tanto, estabelecemos duas hipóteses a serem perseguidas:

- 1) A memória resguardada na região do Sertão da Ressaca, hoje compreendida como Vitória da Conquista, sobre a trajetória dos povos originários habitantes do território, é validada na literatura tradicional sob uma perspectiva colonial, ofuscando o protagonismo indígena, de modo a retirá-los das estatísticas oficiais, tendo-os como inexistentes.

- 2) A história local, além de omitir os fatos e desconhecer os indígenas como agentes e protagonistas na construção em seu próprio território, desqualifica a legitimidade do

espaço em que ocupam seus legais, o que se traduz em invisibilidade e silenciamento. Esse método faz parte de um projeto etnocida que visa continuar saqueando a memória e os direitos dos que ainda vivem e de seus ancestrais.

Paul Ricœur (1913), ao tratar das relações que envolvem memória, história e esquecimento, parte da premissa de que ambas fazem parte de campos distintos e, mesmo assim, complementam-se. Dessa forma, o autor cruza uma “fenomenologia da memória” com uma “epistemologia da história” para culminar com a “reflexão sobre o esquecimento”. Ricœur propõe que a memória pode possuir um lado ativo, podendo ser vista como uma prática. Isso ocorre quando se empreende um esforço deliberado de recordar algo do passado. Se pensado socialmente, isso abre a possibilidade de que tanto a memória como o seu oposto, o esquecimento, sejam manipulados por diferentes indivíduos, inclusive os detentores do poder – que controlam, por exemplo, expressões públicas de determinada memória para legitimar sua autoridade.

Nesse sentido, os estudos acima apontados e associados ao da memória coletiva, a partir da concepção de Maurice Halbwachs, demonstram-se de fundamental importância para entendimento das características que identificam determinado grupo ou sociedade, e como essas “características” são fruto de uma construção social minuciosamente arquitetada. De acordo com Halbwachs (1990), a memória é moldada a partir dos grupos sociais aos quais o indivíduo está inserido. Ele sinaliza que a memória é construída através de quadros sociais e que sem a influência desses quadros seria impossível evocarmos nossas lembranças.

Afirma o autor que o pensamento coletivo comanda a sociedade através de uma lógica da percepção, que se impõe a um determinado grupo e que o ajuda a compreender e a combinar todas as noções que lhe chegam do mundo exterior. (HALBWACHS, 1990).

Halbwachs (1990) percebe a importância dos indivíduos, porém, sua relevância advém do grupo, da união de suas lembranças na formação da memória coletiva. “Quantas pessoas têm espírito crítico suficiente para discernir no que pensam a participação de outros, e para confessar para si mesmos que o mais das vezes nada acrescentam de seu?”. (HALBWACHS, 1990, p. 47). Para o autor, a igreja, a política, a economia, a família e diversos outros grupos dos quais fazemos parte atuam como marcos sociais primeiros que moldam a memória individual e a memória coletiva.

Paul Thompson (1998), por sua vez, traz reflexões acerca da importância da oralidade para a historiografia e como seu aprofundamento é crucial para debater as controvérsias apresentadas pela história, quando confrontada com a memória, além de nos explicar como determinadas narrativas históricas ganharam espaço e autenticidade perante uma sociedade.

Para Thompson (1998), o conhecimento histórico é provisório, incompleto, limitado, mas não é inverídico e arbitrário. Assim, sugere o rompimento com as visões de história que ora supervalorizam o sujeito, ora o objeto.

Segundo o referendado autor, é grande o número de historiadores que se preocupam muito pouco ou quase nada em discutir problemas sociais do passado com algum espírito de contestação ao sistema social e/ou político que possa fazer compreender problemas contemporâneos e, de alguma forma, provocar mudanças de posturas.

A finalidade social da história, nesse sentido, é apenas a busca do conhecimento pelo próprio conhecimento. Ainda, a finalidade social da história pode estar atrelada a justificativas para guerras, dominações, revoluções, domínio de uma classe ou raça sobre a outra. A história pode ter a finalidade de servir de apoio para políticos que veem nela fonte de alegoria para suas promoções: vitórias imperiais, mártires, valores vitorianos, marchas da fome. (THOMPSON, 1998). Pode ainda ser criada ou apresentar lacunas mediante determinadas finalidades políticas ou sociais.

Todo esse debate, envolvendo as diversas questões antes apontadas, ao serem aplicadas no contexto local, proporcionam o entendimento da formação histórico-social de Vitória da Conquista desde quando era compreendida como Sertão da Ressaca, principalmente com relação ao protagonismo (ou não) dos indígenas Mongoyó no território.

A atuação dos povos originários no Sertão da Ressaca dá-se por encerrada após o massacre no banquete sangrento que determinou o seu fim. Em suas obras, memorialistas como Mozart Tanajura (1992) e Aníbal Viana (1982), dedicam menos de dois capítulos para apresentar a trajetória indígena no território, uma vez que é impossível discutir a formação histórica de Vitória da Conquista sem mencionar que suas raízes estão fincadas nos povos indígenas.

Os autores tratam da chegada dos colonos às terras do Sertão da Ressaca, posteriormente, fazem um levantamento dos principais embates envolvendo colonos e nativos, dão destaque para a passagem do príncipe Maximiliano na região, bem como, a construção da Catedral de Nossa Senhora das Vitórias, terminando suas explanações no “Banquete da Morte” quando se findam os relatos. A partir de então, os referidos memorialistas vão tocar razoavelmente no assunto quando necessitam justificar algumas questões que envolvem a herança indígena, como a fabricação de panelas de barro e algumas comidas típicas identificadoras da região.

Tal comportamento demonstra-se incoerente, pois, ainda que a descendência dos indígenas dentro do território seja reconhecida nas suas respectivas obras, a trajetória destes é

omitida, ganhando destaque o crescimento econômico da cidade. Vê-se, portanto, que a memória do indígena é ofuscada nos registros oficiais de assuntos envolvendo a cidade, como, por exemplo, a importância da Catedral de Nossa Senhora das Vitórias, as famílias tradicionais, os aspectos socioeconômicos, os aspectos culturais etc.

Não aparece na história oficial como o território de Batalha conseguiu se manter e sobreviver a todo o processo colonizador e, ainda, como consegue conservar alguns aspectos da sua identidade, mesmo com a invasão de seu território e a negação dos seus direitos.

Como já abordado anteriormente, os indígenas Mongoyó não desapareceram com o “Banquete da Morte”. É certo que o supracitado evento foi responsável pela dizimação quase completa dos povos nativos da região, entretanto, não alcançou a totalidade dos povos indígenas que ocupavam as terras naquela época. Os sobreviventes curvaram-se forçadamente à escravidão, sendo explorados nas roças, nas fazendas e onde mais fosse necessário.

É no século XIX que um audacioso projeto nacional surge com o intuito de implementar política indigenista que objetivava “civilizar” os povos indígenas, tornando-os cidadãos brasileiros. O projeto de construção de uma identidade nacional distanciou os indígenas dos seus costumes, tradições, rituais e possibilitou uma maior miscigenação, ocasionando, dessa forma, na perda parcial da identidade nativa e que no território conquistense pode ser compreendida como o processo de desaparecimento completo dos povos tradicionais. Neste século, os indígenas ganharam destaque na legislação brasileira, pois, desde o Século XVI já se vinham implantando técnicas de catequese e aldeamento, mas a partir de então, o Estado vai chamar para si a tarefa de inserir e organizar as populações tradicionais dentro de um modelo pré-estabelecido.

De acordo com Marta Amoroso, autora do livro *Terra de índio: imagens em aldeamentos do Império*, publicado em 2014, a política indigenista do século XIX baseava-se no Programa de Catequese e Civilização dos índios e no aldeamento das populações indígenas. A política estatal atendia a dois objetivos principais: por um lado, integrar o índio como trabalhador rural à jovem nação brasileira; por outro, liberar terras, antes utilizadas pelos indígenas, para os imigrantes europeus que começavam a chegar às colônias do Sudeste do país.

Manuela Carneiro da Cunha, por sua vez, nos seus estudos sobre a presença indígena dentro da legislação brasileira aponta que “a legislação indigenista do século XIX, sobretudo até 1845, é flutuante, pontual e, como era de se esperar, em larga medida subsidiária de uma política de terras”. (CUNHA, 1992, p.138)

As supramencionadas autoras trazem um arcabouço teórico riquíssimo para a compreensão da política indigenista a partir do Século XIX e seus desdobramentos na nossa atualidade. Observa-se que as políticas indigenistas foram implementadas para obrigar os indígenas a se aldearem a fim de viabilizar o sucesso do projeto imperial. Nesta perspectiva, destacamos o Regulamento das Missões de 1845 e da Lei de Terras de 1850, como política de ações oficiais voltadas aos aldeamentos, tendo como objetivo primordial regularizar a permanência dos nativos nesses espaços mediante arrendamentos e aforamentos. Também podemos ressaltar que determinada legislação conferiu a possibilidade de considerar as terras das extintas aldeias indígenas como devolutas, com o intuito de incorporá-las à política imperial de expansão fundiária. (CUNHA, 1992).

De volta ao período colonial, ressalta-se que, com a intensa expansão do território, a política indigenista que se aplicava nos outros espaços fora rapidamente incorporada no território do Sertão da Ressaca, dada as investidas do colono João Gonçalves da Costa, tornando-se necessidade inserir e adaptar os nativos à civilização por meio do trabalho, da mestiçagem e da divisão das terras das aldeias. (OLIVEIRA, 2009).

Esse processo contribuiu para que a memória sobre o Sertão da Ressaca e a trajetória dos indígenas das etnias Pataxó, Kamakã (Mongoyó) e Guéren (Aimorés ou Botocudos) fosse construída, na literatura tradicional, sob uma perspectiva colonial, isto é, o protagonismo indígena limitou-se a ocupar e cultivar as terras e a contar lendas inverossímeis sobre sua passagem. Cabe salientar que tais memórias destacam as batalhas promovidas pelos colonizadores para usurpar as terras dos Mongoyó e sempre finalizam com a extinção e/ou domínio dos nativos, retirando-lhes o protagonismo na luta e na resistência.

A história da edificação da cidade, de um lado, fixa-se na construção da igreja de Nossa Senhora das Vitórias, que enaltece a violência dos invasores, porém, descuida da originalidade e riqueza dos hábitos, costumes e valores dos povos tradicionais para a formação cultural e econômica da sociedade de Vitória da Conquista e sua macrorregião.

Assim sendo, a análise da diversidade de memórias proposta pela presente pesquisa demonstra que a história local, além de omitir os fatos e desconhecer os indígenas como agentes e protagonistas na construção de seu próprio território, desqualificou a legitimidade do espaço em que ocupam seus legais. A invisibilidade é uma forma perversa de continuar saqueando a memória e os direitos dos que ainda vivem e de seus ancestrais.

O cenário atual não mostra a presença indígena dentro desse território, não há dados oficiais apontando a localização desses povos, e essas são algumas das principais problemáticas da pesquisa, pois, é importante destacar que os indígenas foram, também,

sujeitos da história. Por isso mesmo, tem-se que a prevalência das memórias atualmente referenciadas contribui para um processo de invisibilidade, e esse é traduzido em ausência de reconhecimento do poder público, e, conseqüentemente, potencializando a ausência de destinação de políticas públicas garantidas aos povos tradicionais.

Portanto, o aprofundamento de debates sobre a memória silenciada dos povos nativos de Vitória da Conquista mostra-se como instrumento potencializador de suas lutas para o reconhecimento e a garantia dos seus direitos.

### **1.1 Percurso metodológico**

Para esta pesquisa optou-se por fazer uma análise qualitativa das fontes documentais com o auxílio de técnicas do estudo etnográfico. Godoy (1995) salienta que na pesquisa documental “o pesquisador vai a campo buscando “captar” o fenômeno em estudo a partir da perspectiva das pessoas nele envolvidas, considerando todos os pontos de vista relevantes”. (GODOY, 1995, p. 21). Nesse sentido, a pesquisa consistiu, primeiramente, na realização de uma revisão bibliográfica sobre as origens históricas de Vitória da Conquista e, paralelamente, no confronto de outras fontes documentais, tais como, entrevistas aos indígenas paneleiros Mongoyó, habitantes da região de Batalha. É importante salientar que esse trabalho não se dedicou em “recontar” o que já foi produzido sobre a história da cidade, ao contrário, destacaram-se os eventos mais importantes que fomentam a memória social, atrelados ao cotejamento das memórias do grupo pesquisado, na mesma fração de tempo, a fim de ouvir a versão deles sobre determinados eventos históricos.

Dessa forma, as principais fontes documentais pesquisadas foram aquelas elaboradas por Aníbal Viana (1982) e Mozart Tanajura (1992) visto que esses são os principais memorialistas sobre a cidade, reconhecidos pelos registros da história local e, mais ainda, pela credibilidade adquirida entre os moradores e estudiosos. Contudo, mesmo considerando que as motivações de ambos os autores foram diferentes, ainda assim, ambos cometeram igualmente o equívoco de certificar a inexistência de povos indígenas no território.

Considerando que os supramencionados autores não utilizaram qualquer método para certificar suas hipóteses, seus escritos são considerados, no âmbito desta pesquisa, como documentos que representam o ponto de vista dos colonizadores e, portanto, a versão dos oficial e dominante. Revisitamos, ainda, algumas matérias de jornais que circulavam na cidade, no Século XVIII e, ainda, acessamos os acervos da pesquisadora Renata Ferreira e

alguns elementos iconográficos tais como imagens, fotografias, exposições e monumentos oficiais.

Se tratando do caráter etnográfico, a pesquisa procurou explorar “a descrição dos eventos que ocorrem na vida de um grupo (com especial atenção para as estruturas sociais e o comportamento dos indivíduos enquanto membros do grupo) e a interpretação do significado desses eventos para a cultura do grupo”. (GODOY, 1995, p. 28). Nesse ponto, é necessário explicar que se trata, também, de uma pesquisa endógena, isto é, a autora da dissertação pertence ao grupo pesquisado e, por essa razão, foi possível acessar as informações, sem contudo, comprometer o caráter científico da pesquisa. Foram 12 entrevistas realizadas de forma presencial, nos meses de dezembro de 2021 e janeiro de 2022, com roteiro pré-estabelecido e com duração de, no máximo, 1 hora por encontro. Aqui, utilizou-se a oralidade que, como metodologia, possibilitou as análises da pesquisa de campo. De acordo com Portelli (2016, p. 10, grifos do autor):

Ao contrário da maioria dos documentos históricos, as fontes orais não são *encontradas*, mas *cocriadas* pelo historiador. Elas não existiriam sob a forma em que existem sem a presença, o estímulo e o papel ativo do historiador na entrevista feita em campo. Fontes orais são geradas em uma troca dialógica, a *entrevista*: literalmente, uma troca de olhares. Nessa troca, perguntas e respostas não vão necessariamente em uma única direção. A agenda do historiador deve corresponder à agenda do narrador; mas o que o historiador quer saber pode não necessariamente coincidir com o que o narrador quer contar. Como consequência, toda a agenda da pesquisa pode ser radicalmente revista.

À vista disso, por ser pertencente ao grupo e conhecer as hipóteses definidas, o roteiro das entrevistas foi criado para atender aos anseios das preposições originais, todavia, assim como ponderou Portelli (2016), nem sempre o que se quer saber pode coincidir com o que o entrevistado quer contar e, por isso, quando foi aplicado, o questionário original encontrou obstáculos para extrair dos participantes suas importantes memórias ancestrais para os fins almejados. Por esse motivo, ao invés de seguir o roteiro na sua forma padronizada, deixou-se que os participantes falassem aquilo que desejavam, aquilo que para eles era mais urgente e, por isso, queriam expressar.

Passados para análise dos dados obtidos, percebeu-se que as entrevistas foram, de fato, as norteadoras da estrutura dessa pesquisa. À medida que as categorias foram surgindo, tornou-se impossível não reservar algum espaço para falar a respeito no texto sobre os pontos tratados pelos participantes. Rememora-se que a pesquisa não pretende recontar a história que já está posta, mas demonstrar, através dos testemunhos dos Paneleiros Mongoyó, o que

acontecia em paralelo ao registro dos fatos pela história, muitas vezes compilada por indivíduos desconhecedores das suas trajetórias.

Ainda segundo Portelli (2016, p. 12) “a história oral é uma arte da escuta, uma arte baseada em um conjunto de relações” que assim podem ser definidos:

- 1 – A relação entre entrevistados e entrevistadores (diálogo);
- 2 – A relação entre o tempo em que o diálogo acontece e o tempo histórico discutido na entrevista (memória);
- 3 – A relação entre a esfera pública e a privada, entre autobiografia e história – entre, digamos, a História e as histórias;
- 4 – A relação entre a oralidade da fonte e a escrita do historiador. (PORTELLI, 2016, p. 12).

Voltamos, então, ao fato de não ter a pesquisadora formação acadêmica em História, conquanto, membro do grupo, surge a necessidade de discorrer, mesmo que brevemente, sobre as aspirações dessa pesquisa, por isso, advertir-se-á que nos parágrafos seguintes a construção dessa seção se dará na primeira pessoa do singular:

Reservei esse espaço para aproximar-me do meu leitor, explicando os anseios que possibilitaram a construção dessa pesquisa. Desde criança, sempre cresci ouvindo meus ancestrais se afirmarem enquanto “índios”, porque nossos povos eram todos das matas, eram caboclos de sangue indomável. Cresci desbravando mato com minha vó; a procura de novos lugares para pescar; ajudando meu avô a plantar a roça e aprendendo que, em cada cova, não poderia ser depositado mais que 3 sementes de milho ou de feijão, porque atrapalharia o crescimento do mantimento mais tarde; fazendo panelas com minha mãe, que, como guerreira que sempre foi, sobreviveu da roça e principalmente das panelas de barro, e aprendendo utilizar a natureza como farmácia natural, preservando nosso sagrado, confiando a cada geração, através das rezas, dos rituais e das devoções religiosas que pertenciam aos nossos antepassados.

Basicamente minha infância foi moldada pelos costumes e tradições originárias, sem qualquer dúvida de quem verdadeiramente somos. Entretanto, até 2006 não se existia nenhuma discussão sobre a identidade do nosso povo, e não havia por nossa parte nenhuma reivindicação de direitos, pois eram estranhas a nossa realidade. Foi após o reconhecimento do território de Batalha como quilombola, em 2007, que algumas questões começaram a aparecer, sem, contudo, obter uma solução plausível.

Nesse momento, eu já estava acompanhando minha mãe em algumas reuniões que tratavam sobre a organização dos residentes de Batalha através da formalização de uma

associação de trabalhadores rurais, e, dos debates que eu assistia, começou a surgir uma inquietante dúvida sobre quem, de fato, éramos para Vitória da Conquista e qual os direitos que poderiam nos assistir.

Já havia conhecida estudos sobre a descendência quilombola do território, mas na carta de reconhecimento emitida pela Fundação Palmares constava como um dos principais testemunhos que confirmava o pertencimento étnico do grupo, meu avô materno. Daí adveio mais um questionamento: como meu avô que sempre se afirmou indígena Pataxó agora estava sendo reconhecido como quilombola?

Quando consegui problematizar com um pouquinho mais de maturidade essa questão, eu já estava prestes a iniciar um trabalho monográfico no meu curso de graduação em Direito, por isso, voltei àquele trabalho para tratar dentro do campo legislativo os possíveis motivos pelos quais Vitória da Conquista contava com quase 50 comunidades quilombolas e nenhuma comunidade reconhecida como indígena, não obstante sua história tenha sido erguida literalmente sobre o sangue das comunidade originárias que habitaram o território.

Assim, chegando ao final do trabalho, constatei que a atual estrutura da minha comunidade é resultado de políticas arquitetadas desde o massacre dos nossos ancestrais e, por isso mesmo, era importante não publicizar fatos ou “colocar lenha na fogueira” porque esse é um assunto que Vitória da Conquista parece não gostar de tratar.

Ao terminar a graduação e realizar a seleção para o mestrado no Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, vi a possibilidade de aprofundar questões que não consegui responder no trabalho de conclusão de curso, mesmo porque o tempo e o propósito não dariam conta. Por isso, me propus ir mais a fundo na história de Vitória da Conquista, não mais para estudar legislação, mas para traçar um cenário que me possibilitasse dialogar com diferentes versões e, com tal análise, descortinar não só o apagamento de trajetórias, mas o projeto etnocida que permeia a memória coletiva da localidade.

O território de Batalha é apenas um fragmento do processo de invisibilidade, uma vez que durante o desenvolvimento da pesquisa constatou-se que diversas publicações similares a essa se depararam com outras comunidades rurais quilombolas em que a existência de famílias indígenas e o não reconhecimento pelo poder público é uma realidade comum.

Assim, retornei para minha comunidade não somente como filha, mas como pesquisadora e, como tal, tinha total convicção de que eu teria respostas precisas para atender os meus anseios. De fato, muitos deles eu tive, eu sempre gostei de ouvir as histórias do meu povo, mas quando eu fui até eles para perguntar de novo aquilo que desde sempre nos contavam, daquela vez para fazer meu “trabalho da escola” ficavam muito felizes por saber

que os mais jovens ainda se interessam pelos seus passados e, de tão empolgados, começavam a contar tudo o vinha nas suas mentes, se atentando para não esquecer nenhum detalhe, por isso, eu não tinha como tolher aquele fenômeno, eu precisava ouvir, precisava me importar, precisava valorizar a intimidade que eu estava tendo acesso.

O café quentinho, às 7 horas da manhã, que S. Adelino (99 anos) carinhosamente me oferecia, os peixes que ganhei de Tio Pedro, quando o visitei na Lagoa do Arroz e o afeto de todos os outros que, de braços abertos, me receberam. Sem perder de vistas o que eu havia pré-estabelecido, deixei os próprios entrevistados darem sentido a minha pesquisa, foram eles, de fato, os protagonistas desse trabalho.

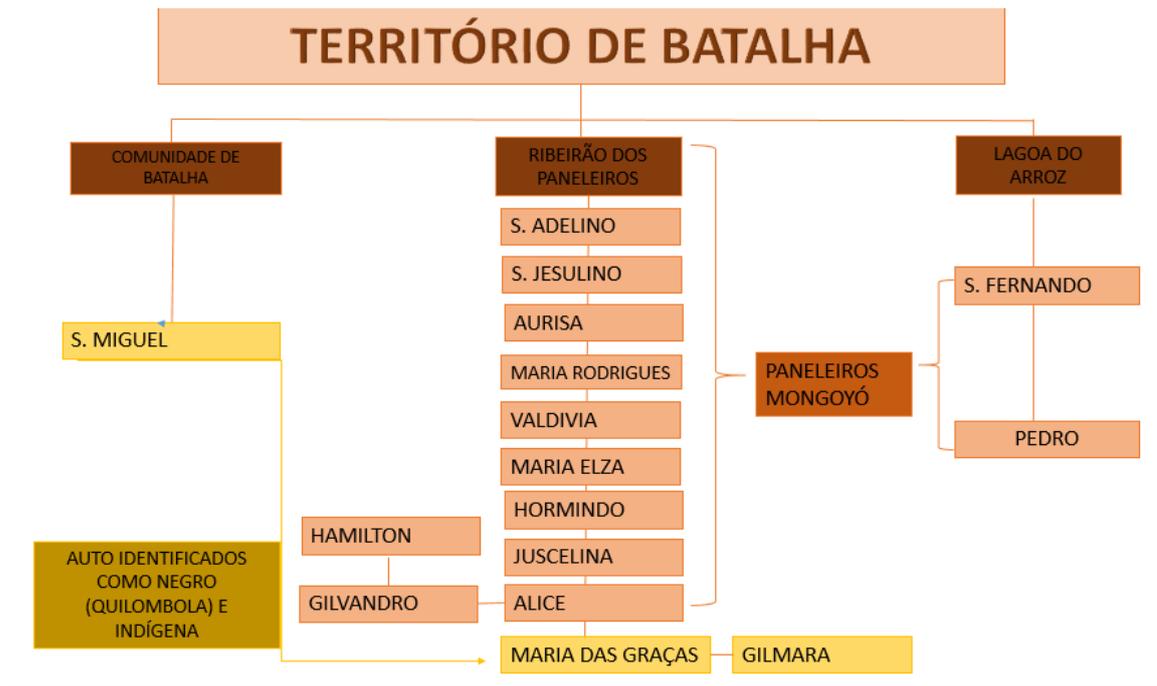
Retornemos para o campo científico, dessa vez amparados por Thompson (1998) que ao falar sobre a aplicação de questionários enquanto método de pesquisa, defende a utilização criteriosa destes, pois a depender de como serão utilizados podem comprometer o resultado esperado pelo pesquisador/entrevistador. Os questionários de perguntas fechadas, cujos padrões são lógicos rigidamente estruturados inibem de tal modo a memória que o “respondente” fica reduzido a respostas monossilábicas, ou muito curtas; o que, em outro extremo, não propriamente uma “entrevista”, mas uma conversa livre em que o entrevistando é convidado a falar de um assunto de interesse comum. Neste diapasão, o ato de entrevistar, como já dito pelo autor, exige destreza. Não se é recomendável deixar o entrevistando à vontade para falar o que quiser, entretanto, é importante que o mesmo se sinta confortável para relembrar suas experiências passadas. (THOMPSON, 1998).

Pondera-se que, tendo em vista o falecimento de 2 importantes componentes do grupo, Hormindo e Jesulino, avô e tio da autora, e considerando sua experiência pessoal vivenciada com cada um deles, estaria o trabalho prejudicado sem a participação desses, motivo pelo qual buscou-se nos registros realizados pela professora e Pesquisadora Renata Ferreira em 2009, os testemunhos obtidos por ela quando realizava sua pesquisa de campo.

Nesse arquivo, pode-se trabalhar as narrativas de S. Miguel e S. Fernando, pertencentes à comunidade de Batalha e Lagoa do Arroz, respectivamente, pois, devido às limitações impostas pela pandemia, acessá-los no tempo necessário ficou inviável.

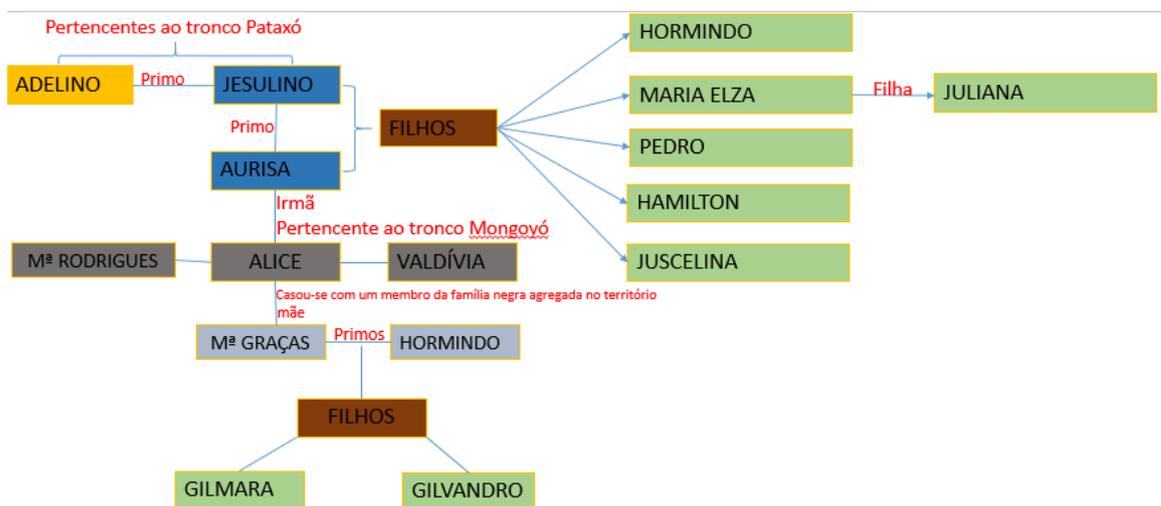
Para melhor compreensão dos componentes da pesquisa, elaborou-se um organograma, a fim de que se entenda a composição do território estudado, bem como o tronco ao qual pertence cada membro do grupo:

**Figura 01: Pertencimento étnico do Território de Batalha**



Fonte: Elaborado pela autora

**Figura 02: Organograma do Território de Batalha<sup>1</sup>**



Fonte: Elaborado pela autora

A tarefa foi buscar nas memórias dos entrevistados o vínculo que os ligam às populações indígenas; procuramos entender dentro das experiências vividas em conjunto com

<sup>1</sup> Não foi o propósito desse esforço construir uma árvore genealógica, mas tão somente um mapa descritivo da relação entre os indivíduos que foram efetivamente sujeitos da presente pesquisa e qual a relação entre si.

a oralidade a trajetória do povo de Batalha enquanto sujeito histórico que participou e ainda faz parte da história e memória de Vitória da Conquista.

De modo a não comprometer ou colocar em dúvida as memórias registradas, ou mesmo que, involuntariamente promover qualquer distorção, procuramos transcrever da maneira mais fiel possível as narrativas exatamente como foram entregues à pesquisadora através da oralidade, também cuidou-se de debater as entrevistas com os escritos tidos como oficiais, fazendo, portanto, “o cruzamento das informações, checando cada narrativa contra outras e diversos tipos de fonte”. (PORTELLI, 2016, p. 18).

Amparados ainda em Portelli (2016) temos que a pesquisa não é apenas um momento passageiro, ela se movimenta, desenvolve-se constantemente através de um discurso em processo, assim, as fontes orais não se prestam ao papel de somente recordar o passado, “mas elaboraram a partir dele e criam significado através do trabalho de memória e do filtro da linguagem”. (PORTELLI, 2016, p. 18). Por isso mesmo, evitamos nesse trabalho utilizar termos como “testemunho” e “testemunha”, “depoente” e “depoimento”, preferindo substituí-los por “narrativas” e “narradores” e sinônimos relacionados.

As memórias do grupo possibilitam a recuperação dos saberes tradicionais, construídos e difundidos ao longo de sua história. Apontam para a edificação de um saber social margeado de resistência identitária, constatado no modo de vida, nos saberes, no folclore, no artesanato e nos aspectos físicos e geográfico.

Por isso, recuperamos a história oral como metodologia apta a responder os questionamentos apontados no início dessa pesquisa, aliada à historiografia produzida por outras áreas do saber. Nesse sentido, transformamos as entrevistas coletadas no grupo em fonte documental, para que possamos entender a história da Batalha, a partir das narrativas dos seus próprios habitantes, destacando, portanto, as experiências de luta e resistência, as visões de mundo, os conflitos, contradições, diversidades, entre outros aspectos. Ou seja, a história de vida de seus moradores e suas representações no presente.

Para tanto a dissertação foi dividido em quatro seções:

Na primeira, buscamos revisitar a formação histórica de Vitória da Conquista, trazendo os principais eventos que marcaram sua constituição, especialmente o que se tem como história oficializada do território, fazendo um breve debate sobre o papel da história e memória na construção do que se tem como memória social atual, para que seja possível elucidar os motivos pelos quais tratamos os principais autores que trabalharam a história local como memorialistas em vez de historiadores.

Na segunda seção, pormenorizará o território objeto do presente estudo, trazendo suas principais características e principalmente a trajetória do seu povo no processo de formação da cidade e, posteriormente, na solidificação de uma memória que não os legitimam enquanto sujeitos históricos.

Na terceira parte do trabalho, tecerão algumas breves considerações sobre as principais políticas indigenistas, especialmente, do Século XVIII até o presente.

Na última parte, buscar-se-á discutir de maneira mais profunda um possível projeto etnocida atuante na formação da memória coletiva de Vitória da Conquista, os lugares de memória da cidade e os motivos pelos quais os grupos indígenas que habitam o território foram invisibilizados no decorrer da história de modo que os atuais não são reconhecidos como legítimos, vivendo nas margens da cidade em situações precárias de vida e de direito. Portanto, nessa parte do trabalho procuraremos entender os motivos pelos quais atualmente tem-se a predominância de uma memória etnocêntrica no território conquistense que despreza e invisibiliza a luta dos povos indígenas do território enquanto agentes sociais que não foram apenas vítimas, mas protagonistas das suas próprias histórias. Lutaram, sobreviveram, resistiram e resistem ainda hoje, embora suas trajetórias sejam pouco popularizadas.

## 2 VITÓRIA DA CONQUISTA: REVISÃO BIBLIOGRÁFICA SOBRE AS ORIGENS HISTÓRICAS

### 2.1 Considerações Iniciais

Iniciaremos essa discussão com um breve resumo da história da cidade de Vitória da Conquista, bem como a apresentação do território de Batalha, objeto central dessa pesquisa. Contudo, antes de começarmos, advertir-se-á sobre alguns conceitos que serão adiante aplicados, começando pela definição de Território.

O termo território vem do latim *territorium*, expressão que se refere a uma terra delimitada ou terra sob uma determinada jurisdição. A palavra está intimamente ligada a Geografia por tratar-se de construções e transformações do espaço geográfico. Refere-se a uma determinada área do espaço delimitada por fronteiras a partir de uma relação de posse ou propriedade, animal ou humana, sendo que, nessa última, engloba versões políticas, culturais, econômicas, regionais, entre outras.

Entretanto, o conceito de território tem se expandido constantemente, principalmente por conta da dedicação de pesquisadores em aprofundar-se no tema, entre eles, o geógrafo, professor e advogado Milton Santos. De maneira simplificada, amparados nos estudos do professor, o território pode ser compreendido como o conjunto de objetos e ações de um povo, além disso, compreende uma categoria de análise, se comportando como o “fundamento do trabalho, lugar de residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida”. (SANTOS, 2002, p. 14). Para Santos (2008, p. 25):

Num estudo regional se deve tentar detalhar sua composição enquanto organização social, política, econômica e cultural, abordando-lhe os fatos concretos, para reconhecer como a área se insere na ordem econômica internacional, levando em conta o preexistente e o novo, para captar o elenco de causas e conseqüências do fenômeno.

Ainda de acordo com o autor, o estudo de um determinado espaço deve considerar as “relações presididas pela história corrente”, de modo que seria errôneo analisá-lo somente considerando “o lugar, como se ele tudo explicasse por si mesmo, e não a história das relações, dos objetos sobre os quais se dão as ações humanas, já que objetos e relações mantêm ligações dialéticas, onde o objeto acolhe as relações sociais, e estas impactam os objetos” (SANTOS, 2008, p. 26).

É amparado pelas considerações de Santos (2008), assim como suas relevantes provocações, que nos referiremos à região de Batalha como um território, passando, portanto, ao referenciá-lo desta forma a partir de então, entendendo-o como o palco de trocas de vivências, de experiências e de saberes.

Sobre a história de Vitória da Conquista, advertimos que não nos iremos recontar o que se já foi produzido e está reconhecido como História, ao contrário, nosso estudo busca revisitar a bibliografia oficial dialogando com as narrativas dos moradores do território de Batalha. Aqui fazemos uma análise crítica dos relatos históricos registrados, procurando compreender e demonstrar o contexto social que levaram os autores, considerados historiadores, a registrar determinados eventos, amparados, muitas vezes, por um único ponto de vista. Nesse sentido, o debate sobre memória e história nos parece relevante ao ser apresentado nessa parte preliminar do trabalho.

A memória recorrentemente fora utilizada como sinônimo de história, assim, a memória passou a ser compreendida como uma categoria da história. Entretanto, a Memória e a História não são sinônimas e não se contrapõem, em verdade, elas possuem entidades próprias, isto é, cada uma tem seu objeto, podendo conviver entre si. Por isso, é importante entender o conceito, bem como a relação delas.

A palavra memória, segundo sua etimologia, advém do latim *memoria*, que significa a faculdade psíquica através da qual se consegue reter e (re) lembrar o passado. A palavra também permite referir-se à lembrança/recordação que se tem de algo que já tenha ocorrido, e à exposição de fatos, dados ou motivos que dizem respeito a um determinado assunto; A História, por sua vez, é uma palavra com origem no antigo termo grego *historie*, que significa “conhecimento através da investigação”. A História é uma ciência que investiga o passado da humanidade e o seu processo de evolução, tendo como referência um lugar, uma época, um povo ou um indivíduo específico. É através do estudo histórico que se obtém informações sobre processos e fatos ocorridos no passado que contribuem para a compreensão do presente.

O filósofo francês Henri Bergson (1999) trouxe contribuições valorosas para o campo da memória, sendo, inclusive, pioneiro nessa matéria. Ele realizou uma análise da memória mais centrada no campo psíquico, por isso, na sua concepção, a memória é um acervo de lembranças que armazenamos através da leitura do mundo a partir de imagens e de percepções por meio do corpo, sendo assim, a memória seria a continuidade ou reelaboração do passado no presente. É a memória responsável pela prolongação do passado no presente e “é do presente que parte o apelo ao qual a lembrança responde, e é dos elementos sensório-

motores da ação presente que a lembrança retira o calor que lhe confere vida”. (BERGSON, 1999, p. 179).

Porém, é a partir do sociólogo Maurice Halbwachs que a concepção de memória nos parece mais adequada e aplicável ao nosso objeto de estudo. Halbwachs (1990) defende que a memória é condicionada a quadros sociais, sendo assim, a memória não é individual, ela é coletiva, pois a memória individual existe, mas está enraizada dentro dos quadros diversos que a simultaneidade ou a contingência reaproxima momentaneamente, assim, a consciência não está jamais fechada sobre si mesma, nem vazia, nem solitária. (HALBWACHS, 1990).

Por sua vez, Júlio Aróstegui, historiador espanhol, relata que Memória e História são convergentes. A memória e a História são uma manifestação e um reservatório de experiência humana, desta forma, a experiência vivida acumula-se na memória, enquanto a história ocupa-se de registrar e explicar esses fenômenos de maneira permanente e pública. Nesse ponto, antes de adentrar a questão da relação entre memória e história em si, Aróstegui (2004) faz um recorte para discutir a questão da experiência e da memória.

Na sua concepção, o que torna possível o registro da experiência é a faculdade de lembrar de maneira ordenada e permanente. Sem a capacidade de lembrar, de tornar o que era passado em presente, não haveria como chegar a uma historização da experiência, ou mesmo apreensão do presente enquanto história. A importância, portanto, de analisar as funções da memória em relação à experiência humana aumenta mesmo diante da insistência de muitos escritores atuais na relação entre a memória e a recuperação do passado, bem como entre ela, ou seja, o que convencionalmente denominado História, e a percepção do presente como parte constitutiva do processo histórico (ARÓSTEGUI, 2004).

Ainda de acordo com Aróstegui (2004), não há experiência sem memória. A memória não se restringe à capacidade de lembrar, de trazer o passado ao presente, por vezes, ela atua também exercendo o papel inverso, isto é, esquecimento, pois a memória também possui sua função seletiva, isto porque o passado quando recuperado através da memória dos grupos ou de uma coletividade que tem interesse sobre determinado evento (passado), acaba sendo selecionado e interpretado segundo as sensibilidades culturais, as interrogações éticas e as conveniências políticas do presente.

Nesse ponto, retornando para o início da discussão desse tópico, entendemos que os principais autores selecionados para estudo da história de Vitória da Conquista, quais sejam, Aníbal Viana (1982), Mozart Tanajura (1992) e Tranquilino Torres (1996) são memorialistas, não obstante, sejam tratados pela História oficial como historiadores, isto porque, de acordo com os estudos antes expostos, as obras estudadas não demonstram dialogar com a História e

sim com a Memória. Pegando emprestado o conceito de memorialista trabalhado por Domingues (2011), podemos descrevê-los da seguinte forma:

Entendemos como memorialistas escritores que utilizam diversas ferramentas e fontes em seus textos - às vezes resultando em textos de cunho autobiográfico, nos quais o autor utiliza, a sua experiência de vida e a tradição oral, da cidade sobre a qual escreve, para construir a narrativa histórica -, sem que para isso se utilizem das normas metodológicas e teóricas da escrita acadêmica sobre história. Muitas vezes esses escritores realizam e realizaram pesquisas de fôlego, debruçando-se durante anos sobre arquivos apesar de quase sempre não divulgarem quais foram os arquivos pesquisados, não utilizarem referências, e, às vezes, na escrita, misturarem o que é de sua autoria com citações de documentos consultados ou de autores lidos. Esses escritores partem muitas vezes de textos de historiadores, mas seguem caminhos totalmente diferentes dos acadêmicos. (DOMINGUES, 2011, s./p.).

Portanto, o memorialista não tem o dever ético ou compromisso com a História. Também não tem qualquer obrigação em utilizar técnica acadêmica para construção da sua narrativa, todavia, quando essa ganha certa relevância social, surge a necessidade de se analisar cientificamente a forma como aquela foi construída.

Nesse diapasão, debruçar-se sobre as obras dos memorialistas locais permitem-nos entender a forma como o pensamento desses autores influenciaram na formação da memória social da cidade, o que também nos motiva a continuarmos amparados pelos conceitos trabalhados por Santos (2008), uma vez que, partindo dos primórdios da história local em que Vitória da Conquista ainda era Sertão da Ressaca, temos uma literatura pautada na consolidação do território a partir do massacre dos povos nativos, evoluindo, no decorrer do tempo, para adoção de uma nova perspectiva que justifica a matança dos povos originários em prol da ascensão de um território, sendo projetado um modelo de sociedade que promoveu drásticas mudanças socioespacial e cultural.

### 2.1.1 Historiografia

A história de nossa amada terra conquistense é repleta de fatos dignos de nota. É muito bonita e começa pela conquista dos índios, que eram os legítimos senhores da terra, como seus primitivos habitantes, senhores absolutos da vasta região do sudoeste da Bahia, até o ano de 1730

VIANA, 1982, p. 5

É praticamente impossível falar da etimologia de Vitória da Conquista sem iniciar pelos nativos que habitavam o território. O fragmento anteriormente transcrito demonstra claramente isso. Certamente existem vários relatos dignos de nota na história conquistenses e, de fato, são os nativos legítimos senhores da terra, todavia, ousamos discordar do autor quando afirma ser a história conquistense “muito bonita”. Infelizmente, as raízes conquistenses se fincam em histórias sangrentas, perversas e até mesmo cruéis que se iniciaram a partir da chegada de colonos à região e, como consequência, a desenfreada matança dos indígenas de diversas etnias em busca de riqueza e poder.

Para iniciar nossa exposição, a partir de então iremos nos referir a Vitória da Conquista como Sertão da Ressaca que, outrora foi uma área no Centro-Sul da Bahia compreendida entre o Rio Pardo e o Rio das Contas<sup>2</sup> (SOUSA, 2001) onde se originou a cidade de Vitória da Conquista. A região era habitada originalmente pelas etnias Pataxó, Kamakã (Mongoyó) e Guéren (Aimorés ou Botocudos).

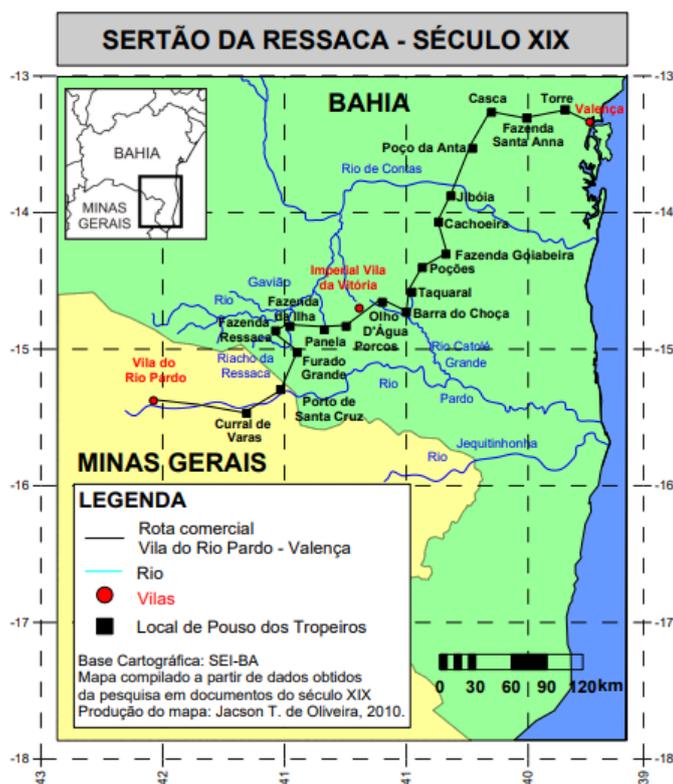
A exploração do Sertão da Ressaca de acordo com os registros históricos se deu em razão das expedições comandadas pelo mestre de campo João da Silva Guimarães e de João Gonçalves da Costa, ambos portugueses que vieram para o Brasil tentando conquistar novos territórios e contribuir com a expansão do poder da Coroa Portuguesa.

O mapa adiante colacionado, ainda que seja recentemente novo, ajuda-nos a compreender melhor a geografia do local e o poderio da família Gonçalves da Costa, haja vista que o documento foi elaborado com base em informações do século XX, quando Vitória da Conquista já estava ganhando forma de um arraial.

---

<sup>2</sup> O Sertão da Ressaca se estende do Sul, no alto Rio Pardo, até ao norte, no médio Rio das Contas. Ao oeste o limite é o Rio Gavião, da foz até as proximidades da atual cidade de Anagé, ao leste o limite é o começo das terras de vegetação conhecida como "mata de cipó". (SOUSA, 2001)

Mapa 01: Sertão da Ressaca – Séc. XIX



Fonte: (OLIVEIRA, 2012, p. 46)

O protagonismo de João da Silva Guimarães nas terras do Sertão da Ressaca é questionado em trabalhos mais recentes, contudo, como esse não é o nosso objetivo, não nos delongaremos nessa questão. Assim, apresentaremos as versões da historiografia tradicional que narram o desbravamento dessas terras inicialmente por João da Silva Guimarães e, posteriormente, por João Gonçalves da Costa, encarregado de “conquistar” essas terras após a retirada do mestre de campo para Minas Gerais, ganhando destaque com o massacre das etnias indígenas que habitavam o Planalto da Conquista.

A história aponta que os colonizadores portugueses conseguiram vencer os indígenas, iniciando, por conseguinte, um agressivo projeto de ocupação das terras do Sertão da Ressaca que mais tarde tornou-se vila e, posteriormente, o município de Vitória da Conquista.

Nesse ponto do presente trabalho, tratar-se-á como história oficializada os registros realizados nas obras dos memorialistas Aníbal Viana (1982) na **Revista Histórica de Vitória da Conquista** e Mozart Tanajura (1992) em **Crônicas de uma Cidade**. Não obstante esse seja um assunto que será mais bem adentrado nos capítulos seguintes, desde já, faz-se necessário advertir que as referidas obras não são as únicas que versam sobre a historiografia de Vitória da Conquista, entretanto, Aníbal Viana e Mozart Tanajura são dois nomes

consagrados na cidade conquistense por terem realizado registros da história do Sertão da Ressaca e das origens da cidade, conquistando respeito, divulgação e legitimidade entre os historiadores, cronistas e memorialistas locais.

O fato é que, com o decorrer do tempo, seus registros foram se tornando os oficiais, sendo, inclusive, uma das principais fontes bibliográficas que qualquer pesquisador interessado no tema precisará debruçar-se.

De acordo com Viana (1982) o “descobrimento” da região de Vitória da Conquista pode ser atribuído ao colonizador João da Silva Guimarães que saiu de Minas Gerais com uma pequena caravana de soldados a procura de metais preciosos:

Em 1782 [...] saiu João da Silva Guimarães do litoral, com uma bandeira bem-organizada, composta de 50 pessoas, soldados, escravos e ainda pelo seu genro o Capitão-Mór João Gonçalves da Costa [...] passando por um lugar de nome Santa Inês alcançando o Rio de Contas, indo até a barra do Rio Gavião (afluente do Rio de Contas) e daí, rumo ao Ribeirão do Gado Bravo, acima da cachoeira deste. (Viajavam pela mata durante as noites usando archotes de resinas até o lugar onde houve o encontro com os índios Mongoiós e que ficou denominado de BATALHA pela encarniçada luta que houve às 4 horas da madrugada com os índios bravos e valentes em número superior a 300 [...]. (VIANA, 1982, p. 14).

Tranquilino Torres (1996) também atribui a João da Silva Guimarães o papel de conquistador do Sertão da Ressaca. Segundo o autor, o mestre de campo solicitou autorização real para combater os nativos que residiam na região e outras circunvizinhas “promovendo o saque, incutindo aquelas povoações o terror, ao ponto de abandonarem os habitantes seus lares” (TORRES, 1996, p. 43). Ainda, segundo o autor:

Sabendo isso o mestre de campo João da Silva Guimarães, português, entendeu-se com el-rei, oferecendo-se para conquistá-lo: e, aceito este tão espontâneo quanto humanitário oferecimento, deu sobre os ditos índios, desde o arraial do Rio de Contas, hoje cidade, pelo João Amaro, [...]. Não sabendo, porém, o número dos índios, e receando um encontro que lhe fosse prejudicial, tendo notícias deles no dito ribeirão por uma simples coincidência, a de haver um de sua comitiva em pesca, tirado da água o rosário de ouro, produto do saque em João Amaro, seguiu-os por fora em rumo ao oeste, e foi sair no lugar, hoje denominado Santa Inês, onde outra coincidência ou acaso continuou a mostrar qual deverá ser o seu itinerário. Daí seguiu à noite com archotes de raízes resinosas, em busca dos índios, até o lugar [chamado] Batalha. (TORRES, 1996, p. 43-44).

Viana (1982) destaca o encontro dos colonizadores com as aldeias nativas que habitavam a região do Sertão da Ressaca. De acordo com seus relatos, a tropa de João

Guimarães esbarrou na tribo Mongoyó na região de Batalha, do encontro, houve uma sangrenta luta em que os colonizadores saíram vitoriosos graças a uma promessa feita para Nossa Senhora das Vitórias:

Houve esmorecimento por parte dos camponeses da bandeira que cediam terreno para o cansaço [...]. o Mestre de Campo João da Silva Guimarães animou os seus companheiros, prometendo a Nossa Senhora das Vitórias, elevar, no lugar do triunfo, se vencesse os índios, uma capela com aquela invocação. Animados pelas palavras e pelo exemplo de coragem de seu chefe, travam luta corpo a corpo, a facção, conseguindo no fim de poucas horas de combate uma légua de distância ou menos, esplêndida vitória no lugar própria aldeia, por se ter posto em fuga muitos índios, sendo outros prisioneiros. [...] No lugar BATALHA, os conquistadores ergueram uma capela [...] A uma légua e meia de distância do lugar BATALHA referido acima, localiza-se a grande aldeia dos índios Mongoiós e é justamente onde foi construído a igreja Matriz definitiva (atual Jardim das Borboletas em frente à Catedral) que foi demolida no ano de 1932 da qual far-se-á menção adiante [...]. (VIANA, 1982, p. 14).

Sobre a guerra ocorrida entre colonos e nativos, bem como a edificação da Igreja Nossa Senhora das Vitórias, relata a Sra. Valdívia:

A irmã dele [pai da Sra. Valdívia], tia Geralda era daqui, só que ela casou e foi pra lá, de tempos em tempos pai ia lá ver ela. O irmão de minha mãe, Tio Manel foi o que diz que fez a guerra aqui [Vitória da Conquista], todos eles tinham 24 filhos, eles foram com os filhos e fizeram essa guerra, matou um bocado de gente aí, depois saíram fugidos com os filhos nas costas, levava adiante e voltava para buscar os outros, até sumiram nas matas, Tio Manel ainda escreveu uma vez pra mãe quando ela era viva, mas eu não sei direito o motivo dessa guerra não, acho que foi por causa dos índios. A finada Joana foi do tempo dos escravos, ela dizia que ela ajudou a fazer aquela Catedral. Ela era madrinha de mãe, não sei quem era a família, mas sei que ela era da Boa Vista, ela era bem pretinha, quando o marido dela morreu, mãe disse que ela iria buscar a madrinha dela porque ela estava sofrendo muito sozinha, ela não tinha filhos, na verdade, teve um filho sozinho, mas morreu, o cavalo derrubou ele e aí morreu, aí ela ficou sozinha. Eu acho que ela era daquele povo antigo [se refere aos negros], aí mãe buscou ela pra cá. Joana era bem pretinha, a orelha dela não tinha um pedaço, e ela não tinha um dente, ela dizia que foi um mamão que ela tentou tirar pra dar de comer o filho, ela morreu com 105 anos. (OLIVEIRA, V. R., 2021).

O testemunho da Sra. Valdívia (76 anos) nos permite ratificar o que fora relatado nas obras estudadas por esse trabalho, todavia, a narradora não ofereça muitos detalhes e precisão do assunto, podemos inferir alguns aspectos facilmente detectados, como, por exemplo, que os nativos da região denominada Batalha participaram ativamente das guerras pela disputa de território; que os embates não foram suficientes para exterminar aquele povo, esses, se

embrenharam nas matas e procuraram refúgio em terras vizinhas, e que a edificação da igreja em homenagem a Nossa Senhora das Vitórias teve como mão-de-obra principal, o trabalho de pessoas escravizadas, especialmente ameríndios e negros.

É importante relatar que as memórias das nossas fontes orais, quando indagados sobre a escravidão ocorrida no Sertão da Ressaca, vão associar a escravidão com o tempo em que a igreja Nossa Senhora das Vitórias foi construída. Diz a Sra. Maria das Graças (64 anos):

Eu não conheço nenhuma história de pessoas que foram escravizadas lá, a não ser a madrinha de minha vó, ela foi escrava, o nome dela era Joana, mas eu não sei o sobrenome, ela só tinha o marido e um filho, o marido morreu e o filho caiu de um cavalo e morreu também, aí ela ficou sozinha. Ela contava que quando foi fazer a catedral era um mato só, e ela ajudou o povo a pegar pau para poder fazer, porque era uma igreja velha né? Ela ajudou a comunidade fazer. (GONÇALVES, M.G.O., 2021).

Acrescenta a Sra. Maria Elza (55 anos):

Aqui tinha uma velhinha que morou muito tempo com nós, ela se chamava Joana, ela contava que foi ela quem ajudou pegar os paus para fazer a Igreja Nossa Senhora da Vitória, eles faziam ela carregar os paus e batiam muito neles, eles carregavam cada tora de pau, ela dizia que ela apanhou muito, foi até pro tronco, ela era toda sinalada, ela falava que eles faziam ela puxar carro, carregar tronco de pau, aguentando ou sem aguentar, tinha que pegar debaixo de chicote, aí o tempo foi passando veio a liberdade e quando ela ganhou a liberdade dela ela veio parar aqui e morou muito tempo aqui com nós, ela morreu com 115 anos.

Sobre a capela de Nossa Senhora das Vitórias eu não sei muita coisa não, sei que eles fizeram para comemorar a morte dos índios, eles colocaram os escravos para fazer na carreira, correndo, e quando foi feito eles disseram que era a vitória, a igreja de Nossa Senhora das Vitórias. (GONÇALVES, M.E.O., 2021).

E finaliza a Sra. Gilmará (42 anos):

O que eu sei sobre a Capela de Nossa Senhora das Vitórias é o que minha Bisavó Dinha nos contava, ela tinha uma madrinha que se chamava Joana, e Joana foi uma escrava que ajudou construir a igreja lá de Nossa Senhora das Vitórias, eu ainda tive o privilégio de conhecer ela, ela era tão negra que a gente só via os olhos, morreu com 115 anos, o rosto dela era comprido e ela era bem alta, não tinha um pedaço da orelha e também não tinha as unhas dos pés, eu não me lembro muito porque eu ainda era muito pequena. (RODRIGUES, G.G., 2021).

A pessoa pelos entrevistados identificada como Joana vai ser relatada mais uma vez quando indagamos sobre as origens histórica da cidade e, novamente, foi associado o surgimento da cidade com a escravidão:

A madrinha de minha mãe, finada Joana foi escravizada, ela era negra, foi escravizada e ela falava que ela ajudou puxar madeira para fazer a primeira igreja que teve em conquista, a igreja Nossa Senhora das Vitórias. A véa Joana falava que ela e o velho Severiano que era esposo dela tirava madeira, eles colocavam uma canga igual coloca em um boi para eles poder arrastar e levar a madeira para fazer a igreja, ela dizia que eles ficavam o dia todo sem comer e sem beber e se reclamasse ainda ía pro tronco, ela era uma senhora baixinha, gorda e bem pretinha. Ela morreu com 114 anos, ela era da Boa Vista e depois apareceu uma irmã dela que era escrava também que chamava Amélia. A finada Joana é sepultada no cemitério da Batalha, mas eu não sei onde foi porque eu tinha uns vinte e poucos anos quando isso aconteceu, mas sobre o cemitério eu não sei de muita coisa, sei que foi o primeiro dali, mas é S. Miguel quem vai saber te contar isso direito. (OLIVEIRA. M. R., 2021).

Todos os testemunhos acima transcritos são o reflexo de memórias que somente é possível acessá-las através da oralidade. Nada do coletado nas falas acima transcritas se encontra em obras primárias que se debruçam sobre a formação de Vitória da Conquista, especialmente sobre a capela Nossa Senhora das Vitórias. Nesse ponto Viana (1989) toca, brevemente, quando relata uma história que contava o senhor denominado por ele de “Velho Preto” centenário de nome Francisco José Maria da Ponte, conhecido por “Tio Nagô”, nascido escravo de João Gonçalves:

Eu guiava o carro de bois que conduzia as pedras e madeiras para o início da construção da Igreja, quando o carro chegava no lugar onde foi feita a mesma, os bois empacavam, o carro não saía do lugar e não havia ferroada que fizesse com que os bois puxassem o carro. (VIANA, 1989, p. 15).

A Capela Nossa Senhora das Vitórias foi erguida com o trabalho escravo, isso já se pode constatar analisando os relatos até aqui colacionados, inclusive o posto na própria literatura local, contudo, o que se pode observar é a constante tentativa de atenuar esse triste passado. Para isso, vão se trazendo fatos místicos, buscando justificar tais episódios sob uma perspectiva religiosa espiritual:

[...] o capitão João Gonçalves da Costa, de facão em punho, lutava com muita coragem com os selvagens e eis que entre a folhagem surgiu uma índia muito diferente das outras, pela beleza fisionômica. O Capitão aproximou-se para capturá-la, e a índia corria a sua frente pelo mato, desde o lugar de nome Batalha, onde foi travada a luta, até o lugar da grande aldeia dos Mongoiós. Aí, a índia deu a frente ao Capitão, e ele reconheceu nela a imagem de Nossa Senhora. O Capitão ficou apavorado, estatelado com a visão, <<inficou>> o facão no chão, ajoelhou-se e disse: <<aqui levantarei a Vossa Igreja>>, e a índia desapareceu. (VIANA, 1989, p. 15).

Dessa forma, gradativamente, vai-se consolidando na história local que João Gonçalves da Costa obteve sucesso na sua empreitada porque detinha proteção divina, ou seja, suas atitudes não infringia os princípios cristãos. A figura indígena que, como bem colocou o texto, era alvo de caça, de captura e de escravidão, agora é utilizada para legitimar a construção de uma capela, com a utilização de mão-de-obra escrava, em homenagem a uma santa que, não obstante, faça parte da cultura e religião europeia, apresenta-se ao colono representada por uma indígena.

Mozart Tanajura, por sua vez, salienta que o “descobrimento” do território naquela época, identificado como Sertão da Ressaca, deu-se num primeiro momento a partir das explorações realizadas pelo mestre de campo João da Silva Guimarães que enviou ao Rei de Portugal pedido de autorização para avançar no processo de colonização das terras que já vinha conquistando desde Minas Gerais (TANAJURA, 1992). Relata esse autor:

Continuando com as explorações, a tropa de João da Silva Guimaraes chega ao atual território do Município de Conquista, onde deu combate aos índios Mongoiós e Imborés, após ter vencido, nos sertões do Rio Pardo, os Patachós e Botocudos, que ofereceram forte resistência à conquista. O mais célebre destes combates cedeu a uma légua da cidade, num local que passou a ser chamado por batalha, até hoje assim conhecido. (TANAJURA, 1992, p. 34).

Pelas memórias de Tanajura, João Guimarães chegou ao Sertão da Ressaca com João Gonçalves da Costa e, após combaterem incessantemente os indígenas da aldeia Mongoyó, situada na região de Batalha, serra de Santa Inês, partiu para Minas Novas, próximo a Arassuany<sup>3</sup>, em Minas Gerais, onde era residente, confiando a direção do território conquistado a João Gonçalves da Costa, ao passo que esse se encarregou de “pacificar” os indígenas que ainda resistiam, o que resultou na divisão de aldeias, fuga para as matas fechadas e evasão dos nativos que habitavam a região para outros territórios considerados seguros, como o sul da Bahia (TANAJURA, 1992).

Viana (1982), Torres (1996) e Tanajura (1992) traçam a mesma linha cronológica para explicar as origens de Vitória da Conquista, a começar pela concordância de que foi João da Silva Guimarães que iniciou o projeto de explorações dessas terras, a partir da dizimação dos

---

<sup>3</sup> Arassuay era uma vila localizada no Nordeste de Minas Gerais, no Médio Jequitinhonha, a uma distância de 678 Km de Belo Horizonte. A instalação sob a denominação de Vila de Arassuay deu-se em 1º de julho de 1871. Em 21 de setembro de 1871 foi elevada à categoria de cidade, por força da Lei nº 1870, com o nome de Araçuai, como atualmente é denominada. Esse nome é de origem indígena, e quer dizer Rio das Araras Grandes. (Informação disponível em <https://www.aracuai.mg.gov.br/detalhe-da-materia/info/aracuai---nossa-historia-nossa-origem/6501>).

nativos. As obras dos supramencionados autores revelam que, após a derrota dos indígenas, João Guimarães retorna ao território de Minas Gerais e encarrega João Gonçalves da Costa, suposto genro a tarefa de explorar e colonizar a região.

Sobre o parentesco de João Gonçalves com João Guimarães é imperioso destacar que, não obstante afirmem as obras mencionadas que o mestre de campo era sogro daquele colonizador, a literatura mais recente sobre o tema corrige essa afirmação, relatando que João Gonçalves da Costa casou-se com Josefa Gonçalves da Costa, cujo pai era Matias João da Costa, natural de Travassos do Rio Mourilhe, termo da Vila de Montalegre, na Província de Trás-os-Montes, norte de Portugal, mesma região natal de João Gonçalves da Costa, alguns defendem que são parentes consanguíneos. (MEDEIROS,1997).

João teve com Josefa 8 filhos: Lourença Gonçalves da Costa, Antônio Dias de Miranda, João Dias de Miranda, Joana Gonçalves da Costa, José Gonçalves da Costa, Faustina Gonçalves da Costa, Manoel Gonçalves da Costa e Maria Gonçalves da Costa. Há ainda informações de que o capitão tivera um filho fora do casamento, cujo nome era Raymundo Gonçalves da Costa. (VIANA, 1982).

### **2.1.1.1 Composição Étnica: Primeiros relatos**

“O progresso é como o fogo: destrói, construindo”.  
VIANA, 1989, p. 13

A reflexão de Viana (1989) de fato está correta. Por trás do progresso, há lutas, tragédias e destruição. E foi nesse cenário que as etnias habitantes do Sertão da Ressaca foram descritas. Por isso, para falar sobre a composição étnica do território conquistado é necessário também discorrer sobre como foi posto a figura indígena e o contexto que as etnias foram catalogadas.

Os primeiros e raros relatos sobre os grupos étnicos que compuseram o território do Sertão da Ressaca são frutos dos registros deixados pelo príncipe Maximiliano de Wied Neuwied, quando este passou por aqui no início do século XIX. Os relatos do príncipe apontam como etnias predominantes os indígenas Kamakã (Mongoyó), Guéren (Aimorés ou Botocudos) e Pataxó.

Essas etnias pertenciam ao mesmo tronco: Macro-Jê<sup>4</sup>. Cada um deles tinha sua língua e seus ritos religiosos. Os Mongoyó destacavam-se por costumarem se manter em uma determinada área, enquanto os Botocudos e Pataxó tinham como característica compartilhada a exploração frequente de territórios distintos.

Os escritos do príncipe sobre a população nativa ressaltam a distinção entre as três tribos que habitaram a região do Rio Pardo. Embora as diferenças físicas sejam marcantes, elas não se assentam somente nessa esfera. As diversidades vão desde a forma organizacional, os costumes e a rivalidade entre si, circunstância que foi estrategicamente aproveitada pelos colonizadores para dificultar os processos de resistências. (OLIVEIRA, 2009). Sobre as características dos nativos, descreveu Wied Neuwied (2000, p. 203): [...] Estes selvagens, “não têm nenhuma aparência extraordinária, não são nem pintados nem desfigurados; alguns são baixos, a maioria é de estatura meã, um tanto delgados, de caras largas e ossudas, e feições grosseiras”. Ao passo que Viana (1982) ressalta que:

Desta extensa região sudoestina da Bahia onde está situado o Município de Vitória da Conquista, principalmente, eram os donos os índios Mongoiós, ou Monochós também conhecidos por Camacans; os Pataxós e Amborés ou Imborés que eram descendentes dos Tupinambás. Habitavam da Serra dos Aymorés, limites do Estado do Espírito Santo, ao Rio de Contas, abrangendo as matas do município de Poções (naquele tempo). (VIANA, 1982, p. 7)

A bibliografia aponta para a existência de três etnias arroladas pós-colonização, e em um cenário catastrófico. Os indígenas ainda lutavam contra o progresso civilizatório que avançava drasticamente. O que era mata virgem, provedora de abrigo e comida, passou a se transformar em fazendas propícias à pecuária e à agricultura.

Os nativos eram, na sua maioria coletores, todavia, a derrubada das matas em uma velocidade desenfreada resultou na redução dos meios de sobrevivência, em contrapartida, todas as etnias eram guerreiras por excelência, algumas mais sociáveis do que outras, contudo, se tratando da defesa do seu território eram imbatíveis e, por isso, não foram apenas vítimas desse processo, foram sujeitos protagonistas que atuaram ativamente na defesa dos seus lares. De acordo com Viana (1989):

---

<sup>4</sup> Macro-Jê é um tronco linguístico formado por várias línguas indígenas brasileiras. Estas línguas são faladas por povos indígenas que habitam, principalmente, regiões do interior dos estados de Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Bahia, Pará, Tocantins, Pernambuco e Espírito Santo. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/>.

Entre as tribos que habitavam outrora o território de Conquista, houve duas que chamam particularmente atenção – a dos Amborés ou Imborés nesta zona até a de Poções. Eram quase pretos, altos e muito ferozes e a outra, de índios eram claros de cor, quase alourada – os Mongoíós, também conhecidos por Camacans descendentes dos Tupinambás e que ocupavam anteriormente o território de Ilhéus até o Rio Pardo e posteriormente o território de Conquista onde tinha aldeias, uma das quais, era situada no local em que foi construído o <<Jardim das Borboletas>> até que foram batidos pelos conquistadores Mestre-de-Campo João da Silva Guimarães, pela segunda vez em 1752, e depois, com o seu genro Capitão-Mor João Gonçalves da Costa em 1782 [...]. (VIANA, 1989, p. 8).

A descrição dos ameríndios da região sempre vai se iniciar ressaltando a “animalidade”, “selvageria”, “antropofagismo” e “falta de humanidade” daqueles povos, descuidando, porém, do contexto histórico e peculiaridades deles.

Não obstante, seja o trecho destacado adiante extenso, sua transcrição é muito importante para que possa nos subsidiar na discussão que o sucederá. Ao transcrever uma reportagem do jornal local, relata Viana (1989):

Em 1933, os Pataxós e Botocudos dominavam a extensa região onde se localizavam muitos municípios. Naquele tempo já existiam muitas fazendas medidas em terreno do Estado por ordem da Delegacia de Terras e Minas da qual era titular o Eng. Alberto Leal Dias dos Santos e que foi instalada nesta Cidade no ano de 1912. [...] Os donos das terras, os índios, continuavam a luta dos seus antepassados com os invasores, como se observa pelo seguinte fato publicado pelo semanário <<Avante!>> dirigido pelo jornalista Bruno Bacelar, edição de 3 de junho de 1933: [...] Os Pataxós vêm no interior das matas de Maiquinique cometendo tropelias e **praticando cenas horrorosas**.

Há meses que dias em dias, ecoa aos nossos ouvidos mais uma depredação ou mais um assassinato, levados a efeito por estes silvícolas às margens do Rio Mangerona, município de Encruzilhada e vizinhanças do nosso município. Um grupo de índios semidomesticados conseguiu fugir do Posto indígena dirigido pelo Capitão Vasconcelos, no sul do Estado. Os silvícolas foragidos internaram-se nas matas do Rio Mangerona, reunindo-se aos seus irmãos bravos praticando nessa zona, toda sorte de **horrores** conforme abaixo comentamos. O **pobre fazendeiro** de nome Herminio Santana viu cair o seu **filhinho** de 9 anos varado por um facão de lado a lado, enquanto o índio **gargalhando** com a arma em punho internava-se nas matas próximas, isto no lugar denominado Maiquinique; que no dia 15 de abril na mesma localidade a vítima foi o senhor Tertuliano Porto que teve a sua residência assaltada inesperadamente, na sua ausência, onde os selvagens cometeram toda sorte de horrores, depois de **assassinarem** sua mulher com cinco terríveis flexadas; **uma criança de 11 meses** morta por duas flechadas e uma **outra de onze anos** que morreu com vários ferimentos, ambas filhas do fazendeiro acima citado; poucos dias depois, um pouco distante da fazenda do Senhor Tertuliano Porto, morria **barbaramente a flexadas uma criança de 10 anos**; em meados do mês passado, em Maiquinique, novamente, foram atacados as propriedades de Antônio Porto de quem mataram os índios, três vacas. (VIANA, 1989, p. 11, grifos nossos).

As palavras propositadamente destacadas por nós revelam como os povos originários eram vistos naquela época. A reportagem transcrita por Viana (1989), demonstra que o autor daquela se compadece pelos fazendeiros que constantemente eram atacados pelos indígenas e, em contrapartida, chama a atenção para o quanto os nativos perturbavam a paz social.

Tal afirmação pode ser constatada ao analisar os adjetivos emprestados aos fazendeiros e seus filhos: “pobre” e “filhinho”. Essas são palavras que chamam para o leitor uma compaixão para com o fato ocorrido, nesse ponto, destaca-se também o fato de os relatos que foram reportados em jornais locais sempre ressaltarem os “horrores” cometidos contra crianças e mulheres a sangue frio. Vejam que, ao destacar a gargalhada do índio que supostamente acabara de assassinar uma criança, traz para o leitor o sentimento de odiosidade pelo nativo e seus iguais.

Do mesmo modo, ressaltar episódios trágicos cometidos contra crianças e mulheres em situação de vulnerabilidade reforça o sentimento negativo despertado contra as populações indígenas da região, por isso será muito comum encontrar na literatura local mais antiga da localidade, a descrição dos indígenas a partir dos negativos adjetivos indicados no início desse tópico.

Continuemos ainda na mesma reportagem transcrita por Viana (1989):

Os fazendeiros da zona perigosa, sem recursos para defesa, desarmado que foi todo o sertão, estão abandonando as suas propriedades agrícolas enquanto os índios aumentam o seu domínio de terras e depredações. Ao Governo, pois, compete dar uma providência urgente [...]. (VIANA, 1989, p. 11).

Novamente, a reportagem insinua que os fazendeiros estavam sendo atacados por nativos injustamente e, por isso, rogam pela proteção governamental, uma vez que estão sem recursos para defesa. Todavia, não revela os motivos pelos quais os indígenas estavam atacando a região. Nesse ponto, é importante destacar que de acordo com pesquisas mais recentes<sup>5</sup>, a área que se refere a reportagem estava passando por um momento de tensão em razão da intensa disputa de território entre índios e fazendeiros que ocuparam aquelas terras objetivando explorá-las, especialmente, para a cacauicultura e pecuária.

Ainda mergulhados na obra de Viana (1989), identificamos outra descrição pejorativa sobre os povos originários. Segundo ele:

---

<sup>5</sup> Marcelo Lins na sua pesquisa desenvolve importantes considerações sobre a pressão sofrida por indígenas dentro daquela fração de território, especialmente por conta da ocupação das terras originárias por fazendeiros. Ver: LINS, Marcelo da Silva. Os Vermelhos na Terra do Cacau: a presença comunista no sul da Bahia. (1935-1936) Dissertação de Mestrado, UFBA, 2007. 231.

Os índios Mongoiós ou Camacans eram, como nos dão notícias os historiadores, domesticáveis após capturados, tornando-se mansos. Odiavam os Pataxó que eram brutas feras humanas que os impediam de atravessar o pequeno Rio Duas Barras, (entre Catolé Grande e a Fazenda Onça, estrada pedestre de Itambé para Itabuna). Viviam em lutas constantes com os Pataxós atacavam as suas aldeias (dos Mongoiós) queimavam-lhes as crianças vivas segurando-as pelos pés, enquanto outros, assistiam alegres e em gargalhadas a triste cena, deliciando-se com o cheiro da gordura que caía no braseiro; batiam com as cabecinhas dos meninos depois de assados pelos paus, até soltarem miolos. Os Botocudos também faziam prisioneiros os seus irmãos da selva com quem lutavam e se vencessem, acabavam, as vezes, com a tribo vencida. (VIANA, 1989, p. 7-8).

O autor não registra no texto qual a fonte do relato destacado ou se ele é de sua autoria, de todo modo, persiste a mesma discussão: a depreciação da figura indígena. Ressaltar a risada e a alegria dos nativos ao sacrificar uma criança, tende a levar o leitor além de abominar os povos originários, crer que aqueles não eram humanos por serem desprovidos de qualquer sentimento de compaixão ou racionalidade.

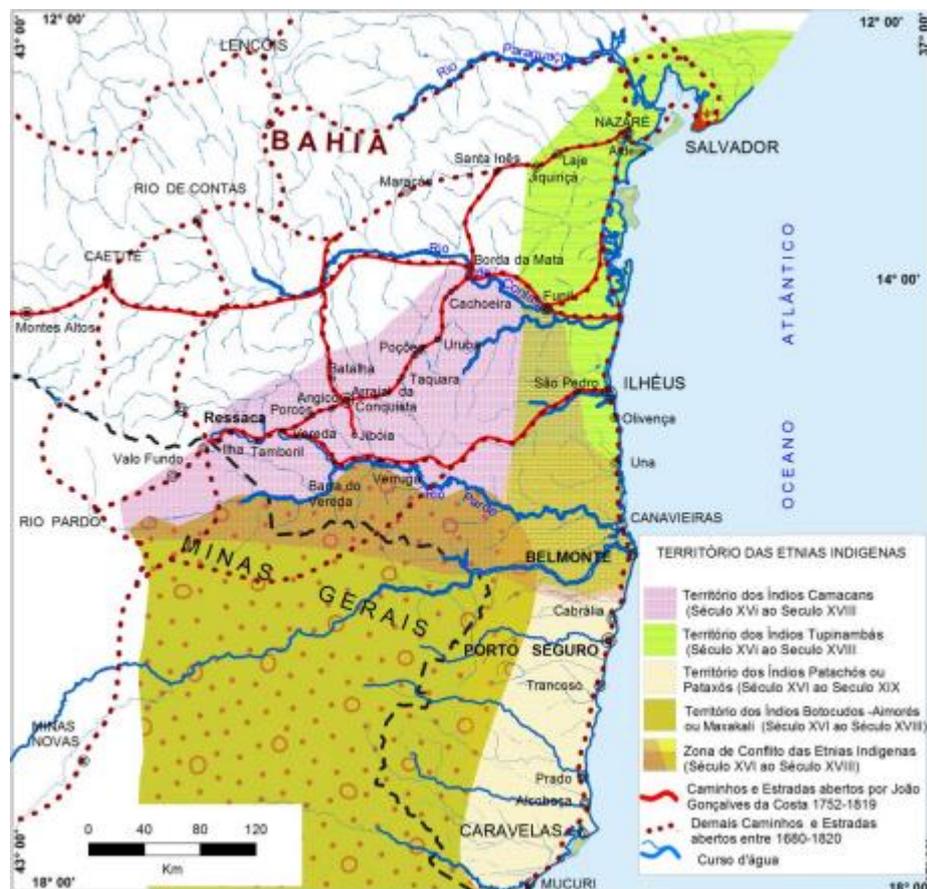
Se racionalizarmos o evento destacado, várias dúvidas, indubitavelmente, vão surgir para se conseguir constatar a ocorrência dos fatos exatamente da maneira que foi relatado. Como seria possível queimar uma criança viva agarrada pelos pés e não ser atingido pelo fogo que supostamente derreteria a gordura de sua cabeça e ainda assim continuar o rito até que aquele corpo tivesse completamente assado?

Talvez seja motivado por esse raciocínio que Viana (1982), após a discussão desse evento, tenta recolocar os fatos, aduzindo que se olhássemos friamente para os atos cometidos pelos indígenas, iríamos perceber que eles estavam apenas lutando na defesa do seu território. (VIANA, 1982). Mas por que analisar friamente? Quando se trata da violência e do espólio cometidos contra os indígenas, os colonizadores são descritos como “bravos” e “dignos de nota”, mas quando se refere aos nativos, são “seres bestiais” queimadores e torturadores de mulheres e criancinhas, de modo que se é necessário analisar friamente para entender os motivos que os levaram a cometer tais crimes, entretanto, nunca se foi perguntado ou relatado quantas mulheres e crianças indígenas foram mortas, violentadas e escravizadas pelos mesmos que os designavam como selvagens e sem humanidade.

Mas iremos abandonar um pouco a figura depreciada e pejorativa dos indígenas e vamos empregar esforços em descrever as etnias do Sertão da Ressaca desprendidos de preconceitos e conclusões precipitadas, para isso, levamos a narrativa histórica a dialogar, quando necessário, com as memórias dos habitantes de Batalha. Antes, porém, a fim de

proporcionar melhor compreensão sobre os povos que estamos nos debruçando, trazemos para esse ponto, um mapa que descreve as etnias que habitavam o Centro Sul da Bahia entre os Séculos XVI a XIX:

**Mapa 02: Território das Etnias Indígenas que povoavam o Centro Sul da Bahia entre os Séculos XVI a XIX**



Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino – Biblioteca Nacional – Brasil (2013). Livro Viagem ao Brasil de Maximiliano – 1817 (1940).

Embora o mapa acima não faça referência expressa ao Sertão da Ressaca e aos povos que o habitavam, é possível localizar as três etnias que faziam parte do território. De acordo com a pouca documentação existente sobre os nativos do Sertão da Ressaca, podemos descrevê-los da seguinte maneira:

#### 2.1.1.1.1 Mongoyó:

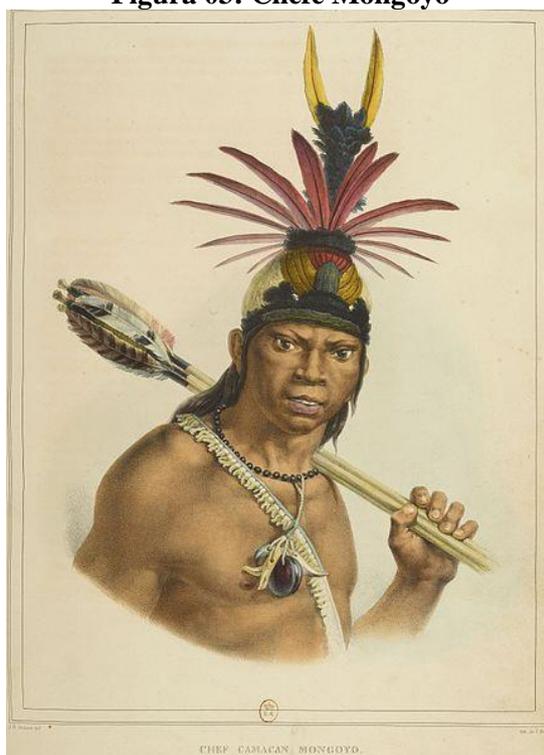
Os Mongoyó são um subgrupo do tronco linguístico Kamakã. A etnia era conhecida por vários nomes “em documentos antigos, ora de uma forma, ora de outra: Camacans, Camacanes, Mongoyós, Monshosós Nogoioís e Gongoyós. João Gonçalves da Costa em sua Memória Sumária e Compediosa da Conquista do Rio Pardo, grafa sempre Gentios Mongoyós”. (TANAJURA, 1996, p. 36). Habitavam, sobretudo, entre os Rios Colônia, Pardo,

Jequitinhonha e Contas, diferente dos outros indígenas, costumavam estabelecerem em locais fixos e praticavam de maneira sistemática a agricultura.

Esse grupo destacava-se pela beleza física e elegância nos gestos, eram fortes, robustos e de estatura média; ombros largos e traços fisionômicos bem definidos e geralmente de cor morena. (AGUIAR, 2000). Tanajura (1996) descrevendo a etnia a partir dos relatos do príncipe Maximiliano destaca que os Mongoyó em sua maioria eram morenos, todavia, alguns eram mais avermelhados ou amarelados. Também acrescenta que uma característica própria desse povo era “o rosto, não raro, caracterizava-se por um grande desenvolvimento do lábio superior. O pescoço curto e musculoso não deixava sobressair a laringe”. (TANAJURA, 1996, p. 37).

Cabe apresentar, conforme o artista Jean-Baptiste Debret retratou um chefe Mongoyó, em 1834:

**Figura 03: Chefe Mongoyó**



Fonte: (DEBRET, J. B., 1834, p. 46)

De acordo com Debret (1940) os nativos dessa etnia eram tapuias, isto é, não falavam a língua Tupi-Guarani originária. Também foram os mais passíveis a civilização e, por isso, praticavam a agricultura, cultivavam algumas plantas e construam cabanas com melhor estrutura e solidez (DEBRET, 1940, p. 28).

O médico João Batista, ao realizar um estudo etnológico sobre a etnia, descreveu-os da seguinte forma:

Esses selvagens são pacíficos [...] e só entram em combate quando são perseguidos pelos seus inimigos naturaes, - os ferozes Patachós. [...] São de estatura pequena, ligeiramente brachycephalos. orthognatas, de côr cúprica mais ou menos clara, de cabellos negros e corridos; possuem musculatura bem desenvolvida, a par de grande agilidade dos movimentos. [...] O direito de propriedade é igualmente limitado veem-se frequentemente os camacans voltarem do matto ou do rio e distribuírem pelos habitantes da aldeia o producto de suas caçadas e pescarias. (OLIVEIRA. J.B.S.,1892, p. 5-6).

A professora Aguiar (2000) defende que tinham o hábito de depilar o corpo e de usar ornamentos feitos de penas, como os cocares. Além disso, praticavam o artesanato, a caça e a agricultura. O trabalho também era dividido de acordo com os gêneros: as mulheres Mongoyó eram tecelãs. A arte, com caráter utilitário, tinha importância para esse povo. Eles faziam cerâmicas, bolsas e sacos de fibras de palmeira que se destacavam pela qualidade. Os Mongoyó eram festivos, tinham grande respeito pelos mais velhos e pelos mortos. (AGUIAR, 2000).

Sobre esses povos Aguiar (2000) fez alguns apontamentos quanto as suas características:

[...] praticavam de maneira mais sistemática a agricultura, a qual combinavam com a caça, pesca e coleta. As frutas silvestres e o mel eram os seus alimentos prediletos. Cultivavam de maneira mais intensa batata-doce, feijão, caju, milho, algodão, melancia, abacaxi, etc. O plantio era realizado no período das chuvas, já que este era apropriado para a sementeira, enquanto o tempo seco favorecia a colheita. (AGUIAR, 2000, p. 37).

Assim como Debret (1940, p. 29) informa que cultivavam:

[...] plantações de milho, espigas trulentas e de batatas doces, tubérculo açucarado; encontram-se também a mandioca, arbusto de raízes farinhosas que eles comem assadas na brasa, o caju, fruta refrescante de sabor a um tempo doce e acidulado e, finalmente, o algodão, tão precioso para os dois hemisférios e tão útil à sua delicada indústria.

O autor também relata que o único animal doméstico adotado pelos Mongoyó foram os cachorros, os quais treinavam para caça e para guarda das suas pequenas propriedades. (DEBRET,1940). Quanto à sua moradia, Aguiar (2000) informa que alguns viajantes afirmaram que eles viviam em grandes casas que eram ocupadas por cerca de 20 famílias.

Outros atestam terem encontrado cabanas feitas de madeiras entrelaçadas e barro, cobertas com cascas de árvores.

[...] para dormir, utilizavam jiraus recobertos com pau de estopa, peles de animais ou folhas. Pintavam-se com cores pretas e vermelhas. As mulheres preferiam a cor vermelha e os desenhos geométricos, especialmente os circulares em torno dos olhos e seios, já os homens tinham a predileção por linhas verticais e horizontais e pela cor negra. (AGUIAR, 2000, p. 37).

Analisando os recortes acima com os testemunhos coletados, é possível vislumbrar algumas similitudes com os relatos trazidos pelos habitantes de Batalha, especialmente no tocante às características físicas e ao modo de vida, o que acaba por revelar a identidade do território. O Sr. Jesulino relata que:

Tudo era diferente. As casas aqui eram de palha. E para menino dormir abria aquelas palhas e botava em cima de uma caminha de vara, aqueles jiraus. Não tinha nem coberta para embrulhar, botava num corão de boi, dormia dez meninos juntos [...]. (OLIVEIRA, J. R., 2009).

Pedro, que é filho de Jesulino, relembra algumas características do seu avô, pai de seu genitor:

[...] Lá mesmo onde é de Jessé, ele tinha um barraco lá, ele morava lá sozinho porque só vivia brigando com Dinha, aí ele fez um barraco lá em baixo e ficava mais era lá. Ele era moreno, morreu não tinha cabelo branco, ele era alto e ele gostava muito de mim. Ele só vivia nos matos, vivia de caça, uma vez ele demorou uns três dias aí atrás de uma onça até que ele matou lá perto da Pedra Branca. O finado Pedro não gostava de caçar com ninguém, só caçava sozinho, ele tinha uma cachorra que chamava baleia que morreu de velha, era a companheira dele, quando ela pegava um tatu chegava a sair sangue da gengiva porque ela não tinha mais dente. Ele parou de caçar porque um dia ele saiu para caçar a noite e chegou lá perto do bebedor da onça ele parou, acendeu um fogo por volta das 2 horas da manhã e encostou um pouco para descansar, aí veio umas vozes e falou para ele: Meu filho, não fica mais nesse mato não, isso vai ficar muito perigoso e é perigoso você ser ofendido por algum animal aqui. Aí dessa vez em diante, nunca mais ele foi caçar sozinho e de noite. Ele caçava de tudo, tatu, passarinho [...]. (OLIVEIRA. P. R., 2021).

Hamilton (51 anos), também filho de Jesulino, descreve como foi criado por seu pai, e como era o modo de vida ainda na sua infância:

Aqui nós sempre vivemos de roça e de caça, o pessoal fazia panela para vender também, mas eu gosto mesmo é de caçar, aprendi com meu pai. Caçávamos tatu, veado, juriti, perdiz, passarinhos, esses bichos assim, pai fazia para nós uns bodoques de pau tipo uma flecha, e tinha outros de borracha, aí ele fazia e nós caçávamos com aquilo. Fazíamos armadilha também: Desorda [parecido com um alçapão], quebra-cabeça, laço de açoite, mundé, fazíamos mais essas armadilhas para pegar tatu. Aqui nós só não caçávamos as onças, mas o resto tudo nós conseguíamos. (OLIVEIRA.H. R., 2021).

O Sr. Adelino também recorda de um “velho caboclo” que morava nas proximidades da região, cujo contato com a sociedade local era limitado:

Quando eu era criança tinha um velho caboclo que morava no mato mesmo, vivia de caça, ele não vinha na cidade, também não tinha nome, todo mundo chamava ele de Caboclo e foi esse o nome que ele morreu, nasceu e criou nesses matos e nesses matos ficou. Foi acabando a descendência dele e ele foi ficando sozinho e morava lá nessa Serra. Ele furava abelha, matava tatu, plantava uns pés de mandioca, e foi ficando manso, ele era parente nosso, mas vivia sozinho, o cabelo dele era grande, preto igual um carvão, só tinha um pouco de barba e o rosto era igual ao de minha mãe, a cara larga. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

A Sra. Aurisa (86 anos) destaca o modo de vida predominante na comunidade:

Eu pescava ali em Dr. Almir, só tinha traíra e piaba aqui, naquele tempo não tinha tilápia aqui ainda não [...]. Vivíamos de roça e panela, plantávamos feijão, mandioca, melancia, mas em um ano igual nós estamos agora plantávamos de tudo, abóbora, andu, tudo que tinha. Meu pai era assim parecido com índio, ele caçava de tudo, tatu, veado, meleteo (tamanduá), às vezes ele ficava 15 dias fora caçando lá para o lado da Santa Inês. Ele vivia assim. (JESUS, A. R., 2021).

Os testemunhos permitem-nos ratificar grande parte das poucas informações registradas oficialmente, mas, continuando a discussão, retornemos à obra de Debret (1834), dessa vez, vamos resgatar mais uma figura por ele catalogada, quando retratou o artista uma nativa de nome Kikhrara, cujas características nos chamaram a atenção, especialmente, quando comparadas com os habitantes locais. Por isso, colocamos a seguir imagens lado-a-lado de uma indígena Mongoyó e de uma moradora do território de Batalha:

**Figura 04: Indígena Kikhrara**



Fonte: (DEBRET, J. B., 1834, p. 47)

**Figura 05: Maria Elza, Paneleira Mongoyó**



Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2021.

A imagem de Maria Elza, mesmo depois de quase dois séculos, nos traz à lembrança os traços de Kikhrara, bastando rapidamente observar os cabelos ralos e negros como a noite, os olhos puxados, que por alguns leigos são erroneamente confundidos com os olhos dos japoneses, a boca, o nariz e a bochechas com traços marcantes, além da absurda similitude da estrutura óssea dos ombros e pescoço. De acordo com a própria Maria Elza, ela é fruto da mistura de etnias:

Eu sou indígena, nós temos muito traços indígenas, nós temos sangue de índio, gostamos muito de pesca, caça, fazemos panelas, gostamos muito de ajudar um ao outro, me sinto muito índia, meu pai falava que a família dele era Pataxó e era os Mongoyó daqui que faziam as panelas, mas nós somos tudo misturado, e aqui para nós os Pataxó e os Mongoyó são a mesma coisa, uma corrente só. (GONÇALVES, M. E. O., 2021).

Ainda relatando os traços físicos dos Mongoyó, trazemos o testemunho e a imagem do Sr. Hormindo (*in memoriam*) que por portar características tão marcantes era conhecido por Japonês:

Um Nortista que colocou esse apelido japonês, ele falou que ia me chamar de japonês, só que nós não somos japoneses [...] nós somos é índio. O pessoal da Batalha, os índios da Batalha, é a descendência de Vitória da Conquista, mas não sei se é o Guarani ou o Mongoyó [...]. (OLIVEIRA, H. R., 2009).

**Figura 06: Hormindo Rodrigues de Oliveira (*in memoriam*)**



Fonte: Arquivo pessoal de Renata Ferreira de Oliveira, 2009.

A Sra. Maria Oliveira também relata que seu genitor “era filho de índio”, sendo seus principais traços o cabelo e pele escura: [...] eles eram tudo preto, negros da cor do seu cabelo, só que liso parecendo o cabelo de um japonês, meu pai era baixo, forte, preto que chegava a lustrar (OLIVEIRA, M. R., 2021).

As mesmas características físicas e o modo de vida são resgatados pelo Sr. Adelino:

Eu gosto de rezar, caçar e pescar e isso é raiz do mesmo problema [riu]. Aprendi essas coisas tudo com meu Tio Pedro, pai de Auriza, irmão de minha mãe, aprendi de tudo, rezar contra coisa ruim, ele me ensinava, quando nós fomos trabalhar fora na Brasileira [empresa mineradora], ele me chamava e me ensinava o que fazer, para picada de cobra, mordida de cachorro, pra tudo. Ele era um homem baixo, moreno, alegre, só vivia sorrindo, de longe você conhecia ele, ele era mais escuro do que eu, o cabelo não dava uma volta, lembro como hoje, de manhã cedo ele ia amolar a foice e pedia para trazer o chapéu dele, porque o cabelo dele caia para a frente, cabelo muito bom[...]. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

Outra particularidade ressaltada dos Mongoyó era o respeito aos rituais sagrados pós morte. A professora Aguiar (2000) relata que os pertencentes a essa etnia eram enterrados com os corpos pintados, de cócoras em buracos feitos dentro das matas. Relata que levavam

ofertas aos túmulos, tais como carne e frutos e, caso fosse aceito pelo morto, esse partiria em paz e não traria nenhum problema de saúde para a aldeia, entretanto, caso os rituais não fossem seguidos, o morto se revoltaria contra a comunidade, se transformando em uma onça para atacá-la. (AGUIAR, 2000, p. 41). O Sr. Fernando, conhecido por S. Caçula, relata:

Teve uma ocasião mesmo que eu estava ali por perto, assim já de noitinha, aí estou vendo resmungando debaixo das pedras, aí eu vi que era caboco, as almas deles que vinham [...] aí, cheguei lá em casa e falei para minha mãe, aí ela falou: “ô menino, é alma de caboco! Porque elas moram lá onde foi a casa deles”. Eu via direto resmungar lá. Depois que eu fiquei grande é que não vi mais [...]. As sepulturas deles, a gente via coisa que eles enterravam e amontoavam, aquele monte de pedra em cima, aí nós sabíamos que era sepultura de caboclo. Que se se não sepultasse esses caboclos, eles viravam onça, agora vinha comer os caboclos que estavam vivos. (OLIVEIRA, F. 2009).

O uso das ervas medicinais também é uma característica marcante do grupo, apesar de, segundo Debret (1940) serem raras as ocasiões que ficavam doentes, ainda assim, se acaso não escapassem da enfermidade, recorriam a uma limitada variedade de ervas e banhos (DEBRET, 1940, p. 29).

Na região de Batalha essa ainda é uma realidade. Os próprios testemunhos fazem questão de relatar que não são adeptos a medicamentos farmacêuticos e preferem se curar com ervas. Conforme relata a Sra. Maria Elza:

[...] eu mesmo gosto muito de me curar com as raízes do mato, não gosto de remédio de médico, gosto mais de caça, pesca, roçar, fazer cerca, gosto dos nossos trabalhos eu vejo que isso é do nosso povo. (GONÇALVES, M. E. O., 2021).

E o Sr. Adelino:

[...] Mas os mais velhos sabiam usar tudo quanto era planta do mato, eu mesmo sei usar também. Até o nome das plantas do mato, eu sei tudo. Era: cipó de trindade, jurubeba, caiçara, pau-ferro, jurubadinha, tudo isso era o remédio da gente. Sei o jeito de arrancar, arranca sempre para o lado que o sol saía que era para doença ir embora também. (OLIVEIRA, A. M., 2009).

Sobre o artesanato, ainda que não seja esse o espaço específico para falar sobre o tema, destacamos alguns testemunhos que coadunam com as informações trazidas pela professora Aguiar (2000) no início desse tópico. Novamente, são as declarações da Sra. Maria Elza e o Sr. Adelino, as responsáveis por descrever o artesanato praticado pelos indígenas que

habitavam o território, hoje, herança dos seus ancestrais e patrimônio cultural da comunidade.

Diz a primeira:

As panelas de barro aqui é nossa cultura, eu até hoje vivo de panela de barro, aprendi com minha mãe, e ela falava que ela aprendeu com os cacos que os índios deixavam lá na Santa Inês, e como a gente tem o dom elas aprenderam, então é caso que eles já viveram mais perto dos índios, né? (GONÇALVES, M. E. O., 2021).

Em seguida, o Sr. Adelino:

A aldeia dos índios da Batalha era ali onde o povo conhece como buracão. Um dia eu estava ali caçando com meu menino, e um dia achei um cachimbo que parecia que tinha feito aquele dia, depois eu dei para finada D. Rocha. Ali era serra dos índios mesmo. Quando Nena Braga comprou ali onde era do finado Quelé, ainda achou panelas dos índios, ele tinha um bocado daqueles cacos, não tinha quem quebrava aqueles cacos. Nós fazíamos roças e o povo de lá, as mulheres faziam panelas e os homens roça. As panelas é uma profissão indígena, ninguém do comércio aprendeu fazer aquilo, só mesmo quem é descendente de índio é que faz panela de barro e artesanato como diz o povo da cidade. Eu tenho um bodoque que foi seu avô que mandou pra mim, tem muitos anos [parou para ir buscar o bodoque]. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

Percebemos que, revisitando a literatura sobre os Mongoyó e ouvindo os relatos antes transcritos, fica muito evidente que os habitantes de Batalha possuem características peculiares, muito específicas desse grupo, não obstante seja hoje essa afirmação complexa, por envolver diversas questões, como, por exemplo, a miscigenação com outras etnias e também com negros escravizados, contudo, sobre esse ponto, trataremos no espaço específico reservado para essa discussão.

Até aqui, importa relatar que as características mais marcantes dessa etnia era a facilidade em se estabelecer em uma localidade específica, a prática da agricultura familiar e o artesanato. Contudo, além das descritas, esses nativos se destacaram por serem povos pacíficos, que, inclusive, usaram os portugueses como aliados para combater aldeias inimigas, embora esse cenário fosse mudar após a intensificação do processo de colonização que envolveria as terras ocupadas por eles, fato que também trataremos em tópico específico.

## **2.2 Ymboré:**

Os Ymboré originários do Tronco Macro-Jê ocupavam as terras localizadas entre Minas Gerais, Ilhéus, Porto Seguro e Espírito Santo. Eram conhecidos como Aymorés (ou

Amburé), Gren ou Botocudos. O termo Botocudos originou-se das suas aparências físicas. De acordo com a professora Aguiar (2000, p. 15):

[...] A denominação original para o grupo indígena chamado Ymboré era Aymoré (alguns documentos falam também em Amburé) o termo foi se corrompendo e chegou até nós como Ymboré. Já a designação Botocudo foi dada pelos portugueses aos índios Ymborés, pelo fato de eles usarem uma espécie de botoque nas orelhas e lábios. Descendem do tronco Macro-jê.

Debret (1940) indica que os Ymboré são tapuias e que não são adeptos ao termo Botocudo, uma vez que essa denominação fora pejorativamente incluída pelos portugueses em razão do ornamento feito de madeira que usavam nas orelhas e lábios inferiores. Relata o autor que os Ymboré se denominam *Edgereck-mung* (ou *Engrekmung*), conforme descreveu o Príncipe Maximiliano, termo próprio da sua língua, não obstante careça de tradução. (DEBRET, 1940, p. 40).

Entretanto, Paul Ehrenreich estudando a etimologia do termo *Edgereck-mung* indicado pelo Príncipe, constata que:

*Engrekmung* ou foneticamente mais correta  $\eta k r e \eta 15 - m \ddot{u}$  expressa literalmente “para onde ir?”, “para onde vais?”. De acordo com isso, nem estaríamos tratando de um nome, mas de uma resposta, ou melhor, de uma contrapergunta dos selvagens para a pergunta do Príncipe sobre a denominação de sua tribo, que eles não entendiam. Muitos nomes geográficos devem sua origem a mal-entendidos semelhantes. Qualquer pessoa que teve alguma relação com indivíduos incivilizados sabe como é difícil receber uma resposta correta a uma pergunta desse tipo. Ainda assim, é difícil de admitir que um observador tão cuidadoso como o Príncipe de Wied não tenha percebido esse engano, tendo permanecido um tempo relativamente longo entre os selvagens. Por isso precisamos ir em busca de outro esclarecimento. (EHRENREICH, 2014, p. 48).

Desta forma, sugere o autor que o termo utilizado pelos Ymboré foi precipitadamente interpretado pelo Príncipe, uma vez que, possivelmente quando indagados sobre sua autodenominação, talvez não teriam entendido o que realmente estava sendo perguntado, o que pode ter gerado uma certa confusão que ainda é perpetrada na atualidade. Ainda explica o mesmo autor:

Parece-me que *Engrekmung* foi usado por engano ao invés de *Krakmun* ou *Krekmun*, o nome de uma família ou de uma horda que, segundo Saint-Hilaire, foi encontrado junto às tribos em Minas Novas, no rio Jequitinhonha e na margem sul do Rio Doce. Na verdade, tais nomes são frequentemente compostos em conjunto com a palavra *krak* (faca). Os Botocudos

apresentados à sociedade antropológica em 1882 em Londres explicaram que “*Engerekmung* (sic!) não seria um nome tribal, mas apenas um nome de família ou nome pessoal”. Aqui naturalmente também deve ser lido *Krakmun* ao invés de *Engerekmung*. No francês, esse nome aparece de modo muito desfigurado como *Craikmous*, que deve estar incorreto pelo simples fato de que a letra *s* não existe na fala dos Botocudos. (EHRENREICH, 2014, p. 49).

O príncipe Maximiliano os descreveu nos seus escritos quando pelas terras do Sertão da Ressaca explorava, segundo ele:

A cor dos botocudos é um bruno avermelhado, ora mais claro, ora mais escuro; há entre eles indivíduos quase perfeitamente brancos, até de faces coradas [...]. Os cabelos são fortes, pretos como carvão, duros e lisos os pelos do corpo fios e igualmente rijos; na variedade esbranquiçada os cabelos são bruno-enechados. Muitos raspam as sobrancelhas e a barba, enquanto outros deixam crescidos, ou apenas aparadas; as mulheres não toleram nenhum pelo no corpo. Os dentes são-lhes bem conformados e alvos [...]. (WIED NEUWIED, 1940, p. 276).

O Sr. Jesulino relata algumas características dos seus ancestrais que coadunam com as relatadas pelo príncipe:

A história de minha família foi assim: o meu tataravô veio dos índios da Batalha. Ele era tão branco que a coruja sentou na cabeça dele. Ele estava nu da cintura para cima, quando pensou que não a coruja veio de lá e sentou na cabeça dele [...]. Só para você ver que tudo aqui era igual dos índios: minha vó tinha um cabelo que você podia amarrar uma galinha que não quebrava um fio de cabelo. O cabelo batia abaixo da cintura. Ela enrolava o cabelo e botava feito índia, botava um feixe de lenha em cima do cabelo feito uma rodia. O cabelo dela era grossão e pretinho, morreu com cento e tantos ano e não tinha um fio de cabelo branco. (OLIVEIRA. J. R., 2009).

A obra do artista Gilvandro Oliveira (40 anos), permitem-nos vislumbrar com melhor precisão as características marcantes dos Ymboré.

**Figura 07: Ymboré**

Fonte: Rede social (Instagram) de Gilvandro Gonçalves de Oliveira. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CDkff9Lj2Mf/?igshid=MDJmNzVkMjY=>

A professora Aguiar (2000) explica que, não obstante seja consolidada a ideia de que os indígenas possuem o hábito de se pintarem, essa não é uma realidade compartilhada dos nativos dessa região, no caso dos Ymboré, por exemplo, somente os homens podiam fazê-la e apenas em ocasiões específicas. Também acrescenta que tinham como hábito manter o mesmo corte de cabelo para todos os integrantes do grupo, para tanto, “raspavam a parte inferior da cabeça, a uma altura aproximadamente três dedos da orelha, utilizando uma taquara rachada e afiada em uma das pontas”. Também aproveitavam a navalha para “depilar todo o corpo, inclusive sobrancelhas e cílios, prática comum entre homens e mulheres” (AGUIAR, 2000, p. 20-21).

Os Ymboré eram os guerreiros mais temidos dos habitantes do Sertão da Ressaca, isso porque provavam ser guerreiros habilidosos e imbatíveis e essa era umas das razões que levavam os portugueses a descrevê-los tão negativamente. Assim, foram caracterizados como uma das etnias mais selvagens da região, alguns relatos historiográficos indagam ser essa etnia antropófaga, entretanto, com o decorrer do tempo tais registros foram sendo desacreditados, todavia, sobre isso trataremos em espaço próprio para a discussão. O fato é que os Ymboré foram os que mais ofereceram resistência ao processo civilizatório imposto pela coroa portuguesa até a decretação da guerra justa, promulgada por intermédio da Carta Régia de 13 de maio de 1808. O decreto autorizava a guerra ofensiva contra os botocudos do

rio Doce (que atravessava as capitânicas de Minas Gerais e do Espírito Santo), o que acabou por contribuir com os adjetivos negativos emprestados ao grupo.

O povo dessa etnia era nômade e, por isso, não tinha o hábito de praticar a agricultura e o artesanato como os Mongoyó, pois não tinham como objetivo estabilizar em uma única localidade, o que também não quer dizer que não exerciam tais atividades. A professora Aguiar (2000) demonstra que na verdade, os Ymboré viviam originalmente de caça, de pesca e de coleta de frutos. A agricultura era praticada em pequena escala, cultivavam mandioca, batata-doce, banana, arroz e cana-de-açúcar, entretanto, era comum o grupo abandonar suas roças para retornar as suas atividades primitivas, vindo novamente reconstituir as roças somente quando havia uma necessidade (AGUIAR, 2000).

Outra característica desse grupo é a confecção do artesanato, que tinha um processo simples e de caráter apenas utilitário, isto é, usavam os utensílios fabricados para atender suas necessidades mais primárias e imediatas, assim como suas moradias, que, por não se fixarem em uma determinada localidade por muito tempo, acabavam fazendo espécies de cabanas revestidas de folhas e galhos. Sobre esse aspecto, elucida a professora Aguiar (2000, p. 19):

Os colonizadores ocupavam cada vez mais o território indígena, o que obviamente o fazia diminuir. À medida que isso acontecia, os Ymborés iam assumindo formas de vida mais simples, inclusive no que diz respeito às suas moradias, pois passaram a se abrigar embaixo de árvores, apenas acendendo uma fogueira para cada grupo familiar.

Esses nativos dividiam o trabalho de acordo com o gênero, os homens se encarregavam da caça, da pesca e, em alguns relatos, preparar a terra para plantação, lembrando que essa última atividade não era a predominante do grupo; as mulheres, por sua vez, se encarregavam de preparar os alimentos e de realizar a colheita. Os homens também ficavam responsáveis pela fabricação dos utensílios a serem utilizados nas guerras.

Por fim, sobre as características dos Ymborés, destaca-se que viviam em grupo de 50 a 200 pessoas, entretanto, como forma de se organizar socialmente, se fracionavam em inúmeros subgrupos por um extenso território, o que levava a crer que eram uma comunidade bem maior do que de fato aparentavam ser. Tal maneira organizacional possibilitava a proteção e demarcação do território habitado, especialmente onde era espaço de caça e coleta de frutos (AGUIAR, 2000), por essa razão viviam em constante conflitos territoriais com as outras etnias, o que mais tarde progrediu para uma intensa disputa de território entre o grupo e os colonos que invadiram suas terras.

### 2.2.1 Pataxó:

Os nativos dessa etnia, assim como os primeiros, anteriormente descritos, são do tronco Macro-Jê e da família linguística Maxakalí. Seu território estendia-se entre os rios Cachoeira e Pardo, se estendendo até a encosta do Planalto. Os Pataxó “eram chamados pelos Ymborés de “*nampuruck*” e habitavam a área entre os Rios Cachoeira e Pardo”. (AGUIAR, 2000, p. 32).

O Príncipe Maximiliano descreveu-os como sendo indivíduos sem nenhuma “aparência extraordinária, não são nem pintados nem desfigurados: alguns são baixos, a maioria é de estatura meã, um tanto delgado, de caras largas e ossudas, e feições grosseiras” (WIED NEUWIED, 1940, p. 207).

A professora Paraíso (1998) relata que eles não tinham grande porte físico. Suas caras largas e feições grosseiras eram as características físicas mais marcantes dessa etnia. Assim como os Ymboré não costumavam pintar seus corpos. Aguiar (2000, p. 32), por sua vez, informa que esse grupo costumava andar em coletivos reduzidos, eram nômades e assim como a etnia anteriormente descrita, possuíam guerreiros extraordinários, o que constantemente gerava diversos conflitos em razão da disputa de território.

De acordo com Aguiar (2000, p. 32):

[...] viviam da caça e coleta de palmito, coco imburi, cará do mato, maracujá etc. Eram ótimos caçadores [...]. Para a caça, utilizavam arco e flecha, e armadilhas para animais maiores. Não davam muita importância para a pesca. A responsabilidade de preparar a comida ficava a cargo das mulheres. A carne era desidratada, utilizando-se do sistema de moqueamento.

Tais características são ratificadas pelo Sr. Miguel:

E os índios eram assim: comia sem sal, aqueles animais, só moqueavam. Eles não trabalhavam, que na mata dar tudo o que eles precisam sem precisar plantar. Hoje pode ser que esses já são manso, que plantam alguma coisa. (OLIVEIRA, M. J., 2009).

Debret (1940) relata que os pertencentes os nativos desse grupo não eram adeptos ao uso de vestimentas, nem mesmo após serem inseridos na dita civilização. A professor Aguiar (2000) e Debret (1940) compartilham a informação de que os Pataxó tinham hábito similar aos Ymboré quanto ao uso de adornos nos lábios inferiores e orelhas, entretanto, os acessórios se diferenciavam na forma e tamanho.

Para os habitantes de Batalha que se autodenominam Pataxó, reconhecem que descendem de um povo “misturado”, mas que na sua essência são legítimos Pataxó. A Sra. Juscelina (65 anos) narra que:

Nós somos descendente de índios, pai, o finado Pedro meu avô, o bisavô de mãe tudo era índio, a família de pai eu sei que é dos Pataxó, já a de mãe eu não sei, mas o povo aí quando me vê já me chama a Pataxó véa. Você vê meu cabelo, meu rosto, meu sangue, olha meu cabelo aqui [tirou a touca e soltou os cabelos] meu cabelo é de uma índia velha, de uma pataxó. (OLIVEIRA, J.S., 2021).

**Figura 08: Juscelina dos Santos Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora.

A Sra. Juscelina nos descreveu características próprias do modo de vida da sua família, especialmente na sua juventude, quando tinham o hábito de migrar entre o território de Batalha e Minas Gerais:

Nossas terras eram ali no barreiro, depois nós viemos aqui para perto de Dinha e depois fomos para Minas, e só depois que nós voltamos é que ficamos onde estamos até hoje. Pai tinha muita saudade do povo dele que é lá daquelas bandas, aí depois que o pai dele morreu, a mãe ficou sozinha, aí ele pegou nós e fomos para lá ficar com eles. O pai de pai era índio mesmo e o bisavô dele também, o finado Pedro mesmo não tinha um fio de cabelo branco, ele vivia nos matos caçando, fazia umas roças aqui também, plantava de tudo, ele tinha uma roça que parecia uma chácara, depois ele ia caçar, caçava de tudo, até onça ele caçava. (OLIVEIRA, J.S., 2021).

Os Pataxó não se destacaram na produção de artefatos nem desenvolveram a cerâmica. De acordo com Aguiar (2000) confeccionavam utensílios de pedras e de madeiras que poderiam ser transportados com maior facilidade ou abandonados. Desta forma, a característica singular desse grupo é a de grandes guerreiros e caçadores.

Conforme os autores já mencionados, o artesanato e a agricultura não eram predicados dominantes nos Pataxó, pois o fato de ter um modo de vida nômade não favorecia o desenvolvimento de tais atividades. Entretanto, do convívio com outras etnias, e com as diversas transformações socioespaciais que ocorreram a partir da colonização do território do Sertão da Ressaca foram agregando outros hábitos que, na sua originalidade, não lhes pertenciam, ou não consideravam tão relevante, como a pesca e o artesanato.

O nomadismo relatado pela grande maioria dos autores que se dedicaram em estudar esse grupo pode ser percebido nas entrevistas coletadas quando os entrevistados narram as constantes mudanças daquela área para o local que eles denominam de Sul da Bahia, muitas vezes se referindo às terras de Minas Gerais.

O Sr. Pedro Rodrigues (58 anos) ratifica as mesmas informações pontuadas pela Sra. Juscelina com relação à migração e acrescenta o modo de vida, trajeto que fazia com sua família até chegarem ao destino pretendido, e como realizavam suas caçadas, quando relata:

Eu mesmo aprendi caçar e pescar com meu pai e meu avô Pedro. Pai fazia uns bодоques para nós, quando nós morávamos lá em Nanuco, a gente ainda era pequeno, aí pai fazia os bодоques de pau parecido com uma flecha e dava agente para caçar, ele fazia mais pequeno porque nós éramos muito criança, aí saía eu e Zezinho para matar passarinho. Eu lembro que nós morávamos no mato, em uma casinha de enchimento, tinha um ladeirão parecendo a Santa Inês, quando dava de tardinha nós víamos lá em cima as onças, aquelas que come gente, a lombo preto, e nós tínhamos que atravessar lá para ir buscar coisas na roça, era muita fartura, daqui para lá nós gastávamos três dias de viagem, eu sei que passávamos em Belo Horizonte, Tio Fotônio, Nanuco, e vai descendo aí chegava em Chapéu Velho, e de lá íamos a pé ou de jegue, era em Chapéu Velho também que fazíamos alguma compra. [...] Eu aprendi também fazer o jequi, nós fazíamos até de pau, hoje é que o povo faz com solda, mas nós fazíamos era com pau e íamos amarrando com cipó e depois de rastrear o tatu, nós colocávamos no buraco dele e aguardava ele sair para pegar. (OLIVEIRA. P. R., 2021).

O Sr. Hamilton coaduna com as informações trazidas pelo Sr. Pedro:

Aqui nós sempre vivemos de roça e de caça, o pessoal fazia panela para vender também, mas eu gosto mesmo é de caçar, aprendi com meu pai. Caçávamos tatu, veado, juriti, perdiz, passarinhos, esses bichos assim, pai fazia para nós uns bодоques de pau tipo uma flecha, e tinha outros de borracha, aí ele fazia e nós caçávamos com aquilo. Fazíamos armadilha

também: Desorda [parecido com um alçapão], quebra-cabeça, laço de açoite, mundé, fazíamos mais essas armadilhas para pegar tatu. Aqui nós só não caçávamos as onças, mas o resto tudo nós conseguíamos. (OLIVEIRA. H. R., 2021).

Por sua vez, o Sr. Adelino e Gilvandro nos ajudam a simplificar a compreensão sobre a composição e trajetória desses indígenas:

O povo nosso por parte de pai Jezo, os descendentes Pataxó eram nômades, Já Mãe Aurisa mesmo misturada é Ymboré, só que foram os Mongoyó quem deixou essa cerâmica que eles fazem até hoje, os Mongoyó tinham habilidade diferenciada dos outros índios e para entender melhor a descendência do nosso povo tem que ser considerado que essas três etnias se misturam, e que eles não eram todos daquela região não, muitos eram nômades e por isso na época que não era Conquista, aqui tinha árvores gigantescas, como contava meu avô velho Jezo, aqui tinha uma nascente e eles passaram por aqui por uma nascente em comboio para as onças não pegarem eles, ele dizia que aqui tinha árvores que para abraçar o tronco eram cinco, seis homens, isso na época que aqui era mata.

Os índios gostavam de descer a mata de cipó no ciclo da chuva porque dava frutas que não davam em outras épocas, as frutas diferentes, não tinha uma caça que eles não gostavam e que não se adaptavam à região, então eles criavam uma casa temporária enquanto acabava o ciclo da chuva e depois tornavam a migrar para outras matas e lá já tinham onde eles iriam ficar, quem fazia isso era mais os Pataxó, mas eles sempre voltavam para o lugar de origem e quando retornavam acabavam se encontrando com outras etnias que ocuparam as terras que eles habitaram e era aí que começava o conflito entre eles. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

E, também:

[...] Meu povo era dos Pataxó, nós aí somos descendentes deles, com a descoberta de muita coisa, eles foram saindo, nós nos misturamos com outras etnias e com outras pessoas que não eram dali, é por isso que nós somos tudo trapalhado, o povo de fora começou a casar com gente dali acho que a partir de 1930, mas o povo dali mesmo não enfraqueceu não, os que restam, que estão ali, são indígenas dali mesmo. Nós saímos de lá em 1939, porque levou 3 anos sem chover, aí meu pai pegou a gente e levou pra mata, quando choveu no dia 12/12/1940, lembro como se fosse hoje, aquele capim que chama de marmelada, parece que já nasceu com a semente para chamar tanta pomba pra matar a fome do povo, eu nunca vi daquele jeito, o feijão parecia que já nascia com a baje, Deus ajeitou tudo. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

**Figura 09: Adelino Moraes de Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora.

Importante ressaltar que os Pataxó foram os principais protagonistas na resistência contra os bandeirantes. Refugiavam-se principalmente na Reserva Indígena Caramuru-Paraguaçu, a partir do ano de 1928. (PARAÍSO, 1998). Tais fatos podem facilmente ser comprovados através da literatura local, inclusive, dos pontos ressaltados no início dessa seção, quando abordamos os primeiros relatos sobre os povos indígenas da Região do Sertão da Ressaca.

Os Pataxó são os que mais se destacaram, justamente pelo fato de não terem sido nada pacíficos e receptivos ao projeto colonial civilizador que os retiraram dos seus territórios, isto é, das suas casas, deixando-os totalmente desamparados, o que os motivaram a invadir as terras e roças dos fazendeiros em busca de abrigo, utensílios e comida, portanto, foram verdadeiros protagonistas na luta contra a invasão do território do Sertão da Ressaca, principalmente no tocante ao novo modelo social adotado pós colonização, cujas particularidades distinguem-na dos demais grupos, tanto nos aspectos artesanais, quanto no modelo de resistência. Conforme a professora Maria Hilda Paraíso (2000, s./p.):

[...] outro grupo bastante referido no nosso caso são os Maxacali, conhecidos na região como Pataxó. Eram grupos considerados como extremamente arredios, tanto assim que, apesar de todos os esforços na região, praticamente não há aldeamento de Pataxó em toda essa área. [...] Vão ser efetivamente aldeados em 1926, na região de Pau Brasil. Então, eles são

considerados o grande terror da região. Daí porque em determinado momento eles são chamados de Botocudo. Esses grupos, que têm como grande característica uma fluidez social muito grande, vivem sempre em pequenos bandos, grupos familiares, que se compõem e recompõem a depender de um conjunto de situações, de disputas e de lutas.

Importante ressaltar que o nomadismo dos Pataxó se dava dentro de um mesmo território, em razão disso, guerreavam frequentemente com outras etnias indígenas que também ocupavam a mesma faixa de terras. Com o avanço da colonização, as terras indígenas foram usurpadas e destinadas à lavoura e a pecuária, assim, indígenas como os pataxó foram obrigados a reduzir a faixa territorial que os pertenciam e isso os levou a uma onda de violência muito grande na região. Tais eventos motivaram grande parte da população dessa etnia migrar para o sul da Bahia e não mais retornar a essas localidades, ficando alguns grupos que, mesmo tendo de enfrentar tantas dificuldades, sobreviveram e permaneceram na sua terra natal.

#### **2.2.1.1 A Colonização do Sertão da Ressaca**

A “pacificação” e o povoamento do Sertão da Ressaca onde, posteriormente, se edificou o Arraial da Conquista são atribuídos aos colonizadores João Gonçalves da Costa e ao Mestre de Campo João da Silva Guimarães, líder da expedição responsável pela ocupação territorial do sertão, iniciada em meados do século XVIII. A ocupação das terras e a consequente formação do Arraial da Conquista efetivaram-se logo após o domínio sobre os indígenas, com uma economia pautada principalmente na pecuária. O gado ocupou um papel primordial na composição desse território, sobretudo a partir da expansão de grandes fazendas obtidas, em sua maioria, nas guerras contra as aldeias nativas.

A colonização das terras do então Sertão da Ressaca à luz de Mozart Tanajura, baseia-se pelo desejo de obtenção de ouro. Os exploradores “João da Silva Guimarães e João Gonçalves da Costa adentraram na região ávidos por riqueza e poder em decorrência de terem encontrado algumas pepitas do mineral nos leitos dos rios e ribeirões” (TANAJURA, 1992, p. 35).

João Gonçalves da Costa teve uma atuação expressiva no núcleo formado pelos sertanistas em torno da busca pelo ouro no sertão da Bahia. Após a retirada de João da Silva Guimarães para Minas Novas, o Capitão-mor prosseguiu com a expedição, iniciando a ocupação das terras. Somente após a desistência da procura de metais preciosos “João Gonçalves fixar-se-ia naquela região em fins do século XVIII, dando início ao processo de

fundação do Arraial da Conquista, tornando-se um grande proprietário de terras e criador de gado”. (OLIVEIRA, 2009, p. 19).

Foi em 1782 que aconteceu a batalha que entrou para a história de Vitória da Conquista como uma das mais importantes. Sabe-se que naquele ano, adveio uma intensa luta entre os soldados de João Gonçalves da Costa e os indígenas. Os soldados, já fatigados, buscavam forças para continuar o confronto. Na madrugada posterior a um dia intenso de luta, diante da fraqueza de seus homens, João Gonçalves da Costa teria prometido à Nossa Senhora das Vitórias construir uma igreja naquele local, caso saíssem dali vencedores. Tal promessa foi um importante estímulo aos soldados que, revigorados, conseguiram cercar e aniquilar o grupo indígena, onde foi erguida a antiga igreja, demolida em 1932 (VIANA, 1982).

Entretanto, a batalha não foi o suficiente para a conquista definitiva do território conquistense, pois os Mongoyó continuavam resistindo ferozmente aos ataques portugueses, mesmos esses detendo uma potente força bélica desproporcional aos arcos e flechas dos guerreiros. Por essa razão o Capitão-mor João Gonçalves sabendo dos ataques nativos, cercou-os e os agrediu de sobressalto, quebrando seus arcos e aprisionando-os novamente.

Os Mongoyó continuavam sofrendo com a batalha, perdidos perante os colonizadores, assim, motivados pelo sentimento de dor e sofrimento, prepararam minuciosamente vingar-se, mesmo tendo firmado acordo de paz. Para tanto, passaram a usar de um artifício para emboscar e matar os colonizadores estabelecidos no povoado. A estratégia consistia em convidar os colonizadores a conhecerem pássaros e animais selvagens nas matas próximas à atual Igreja Matriz provavelmente as matas do Poço Escuro, atualmente uma reserva florestal. Ao embrenhar na mata o índio então com ajuda de outros, já dentro da mata emboscava e matava o homem branco, desaparecendo com o corpo. Isto de modo sucessivo, até que um colono, após luta corporal, conseguiu fugir e avisar às autoridades estabelecidas e demais colonos sobre o paradeiro dos homens desaparecidos (OLIVEIRA, 2012).

Essa atitude foi vista pelos colonos como um pecado imperdoável que não ficaria sem resposta. Deste modo os indígenas foram convidados a participar de um banquete, fato que não fora estranhado pelos nativos face ao acordo de paz selado. No auge da festividade, quando já estavam embriagados, os colonos cortaram as cordas dos seus arcos e friamente os assassinaram, resultando no massacre dos indígenas do território do planalto da Conquista. (MEDEIROS, 1996). Tal evento ficou registrado na história conquistense como o “Banquete da Morte”.

Não encontramos muitos detalhes nos testemunhos coletados que nos possibilite afirmar ou ratificar as narrativas sobre o Banquete da Morte, mas é possível trazer relatos que evidenciam o massacre ocorrido, como relatou o Sr. Jesulino:

[...] Já os índios, um dia apareceu um tal aí, e os índios estavam *malinando* aí. Acho que flechando gente. Eles deram de matar os índios. E foi matando, matando, e o derradeiro matou lá onde fez a igreja. Só que acho que uns fugiu porque a descendência é grande né? (OLIVEIRA, J. R., 2009).

O Sr. Miguel completa:

[...] Agora, os índios foi assim: essa família foi pegando eles, foi correndo com eles para desocupar a terra, até quando chegou ali em Conquista, que eles chamam de Vitória, porque lá eles conquistou o derradeiro. Dali para baixo eles deixaram, porque para lá os índios foi fugindo lá para as matas [...]. Aqui, essa região toda é Batalha. Batalha por modo desse índio que eles batalharam. A Batalha foi aí. Eles batalharam aqui. E Conquista ficou com a vitória. Por isso desse nome, lá Vitória e aqui Batalha. [...]. Eles pegaram o índio assim: porque o índio estava muito valente. Aí, eles botaram os índios para correr. Fez uma turma e pegou, botando cachorro aí, dava tiro. Todos os que eles pegavam, eles matavam. [...]. (OLIVEIRA, M. J., 2009).

Após a finalização dos povos nativos no massacre acima descrito, dá-se por conquistada definitivamente as terras do território de Vitória da Conquista. Por isso, inicia-se o cumprimento da promessa feita a Nossa Senhora das Vitórias através da edificação de uma capela em sua homenagem, atualmente substituída pela Catedral de Nossa Senhora das Vitórias.

Após a derrota dos indígenas, João Gonçalves da Costa começa a ganhar notoriedade, sendo citado pela primeira vez oficialmente pelo Governador da Bahia Manuel da Cunha Menezes que em 1779 destacou os feitos dele na região do Sertão da Ressaca:

Lembrei-me de abrir uma estrada, que em linha reta cortasse pelo meio da Capitania até sair na estrada geral do Rio São Francisco, para cujo efeito, tendo notícia de um homem, que com a sua família vivia nas cabeceiras da citada Capitania, no sertão da ressaca, chamado João Gonçalves, o qual obrigando-se não sei o motivo para aquele deserto por dilatado tempo, não logrou ver o fruto do seu trabalho, ...mas como lhe foi agregando alguns casais de índios domésticos e teve com que comprar alguns escravos, hoje tem no rancho (arraial da Conquista) mais de 60 pessoas e rodeados das fazendas de gado, fornece gado para Nazaré. Fiz vir o homem a minha presença, propus-lhe as conveniências que se lhe seguiriam se houvesse um caminho mais curto e para umas povoações sem açougues e sem gados para a lavoura e transportes, e povoações para onde principiava a entrar com abundancia dinheiro da Fazenda Real e de Particulares, para madeira de construção de navios e de outras embarcações menores: não lhe desagradou

a proposta, prometendo-me entregar a estrada em 3 anos. No mês de outubro passado, se concluiu a estrada parando o honrado homem com sua gente no sitio chamado Funil, sitio do próprio, para dele destacarem as estradas para as demais vilas entre Ilhéus, Camamu, Jaguaribe e Salvador. (MENEZES, 1780, p. 478).

A conquista do Sertão da Ressaca, deu a João Gonçalves da Costa o título de Capitão Mor da Conquista, concedido pelo então governador Márquez de Valença, conforme Arquivo Histórico ultramarino – Biblioteca Nacional – Brasil (2013), cujo recorte podemos visualizar abaixo:

**Figura 10:**  
**Documentos oficiais sobre João Gonçalves da Costa catalogados no Arquivo Histórico ultramarino-Lisboa-Portugal**

REQUERIMENTO do Capitão mór João Gonçalves da Costa, no qual pede a justificação dos seus serviços.	21.725
<b>CARTA patente pela qual o Governador Marquez de Valença nomeou João Gonçalves da Costa Capitão mór da Conquista do sertão da Ressaca.</b> Bahia, 31 de julho de 1781. <i>Certidão. (Annea ao n. 21.725).</i>	21.726
PORTARIAS (7) dos Governadores D. Rodrigo José de Menezes e D. Fernando José de Portugal e de outros, d'rigidas ao Capitão mór João Gonçalves da Costa sobre a conquista do gentio e os serviços por elle prestados na submissão dos Indios Nongonhos. <i>V. datas. (Annexas ao n. 21.725).</i>	21.727—21.733
CARTA do Ouvidor da comarca dos Ilhéos Francisco Nunes da Costa para o Capitão mór João Gonçalves da Costa, em que se refere á conquista do gentio e o elogia pelos seus relevantes serviços. Bahia, 17 de fevereiro de 1785. <i>(Annexa ao n. 21.725).</i>	21.734
ATTESTADO do Brigadeiro José Clarke Lobo, sobre os valiosos serviços prestados pelo Capitão mór João Gonçalves da Costa na conquista do gentio barbaro. Bahia, 8 de novembro de 1796. <i>(Annexo ao n. 21.725).</i>	21.735
REQUERIMENTO de João Gonçalves da Costa, no qual pede para juntar a certidão da sua carta patente, por ter a original em Lisboa para a sua confirmação regia. <i>(Annexo ao n. 21.725).</i>	21.736

Fonte: Arquivo Histórico ultramarino – Biblioteca Nacional – Brasil (2013).

A notoriedade concedida a João Gonçalves da Costa possibilitou que o mesmo fosse reconhecido pelas autoridades da Coroa Portuguesa, quando em arquivos oficiais, os governadores da Bahia relataram à Corte em Lisboa o protagonismo do sertanista na região estudada. Nesse ponto, reconhecemos que a transcrição adiante colacionada é demasiadamente longa, porém, registrá-la na íntegra é primordial para que possamos visualizar a importância que Costa passou a ter em nível nacional, logo após ter decretado a derrota e, portanto, finalização das comunidades originárias do território:

[...] A abertura de huma estrada de comunicação entre as vilas da comarca de ilhéus com os sertões de suas cabeceiras. Para este grande e trabalhoso projecto se lhe apresentou João Gonçalves da Costa povoador do referido sertão da Ressaca homem natural de Chaves, com o valor e espírito dos

antigos paulistas e sem a sua ambição; a elle distribuiu o Governador as ordens e elle foi o que teve a paciência e a Constancia de se metter pelas ásperas mattas, serras alagadiças, que pelo espaço de 80 ou mais legoas se interpõe entre as ditas villas da beira mar o referido sertão da Ressaca. Demarcou e abriu a estrada, que discorre a margem do Rio das Contas, donde a fez partir para as vilas da foz do mesmo rio, para a do Camamú e desta para todo o território das outras villas fazendo logo descer hum lote de gado, que foi o primeiro que aqueles moradores viram e também o primeiro que parte se distribuiu pelos lavradores e parte se talhou nos açougues públicos, o que nunca se tinha visto dês a descoberta e povoação daquela comarca. Neste tempo terminou o governo do Exmo. Manuel da Cunha Meneses e conhecendo o seu successor o Exmo. Marquez de Valença a importância deste projeto, a satisfação com que os povos receberam a primeira descida dos gados, a utilidade do commercio, da agricultura e da Fazenda Real continuou em expedir novas ordens a beneficio do aldeamento e conservação da mesma estrada, mandando outrosim situar huma nova povoação na beirada do Rio de Contas, para servir como repouso aos que commerciassem pela dita estrada e para melhor se aproveitarem de suas excellentes e ricas mattas, antes desconhecidas e inúteis. Condescendeu ao mesmo tempo com outro projeto do mencionado João Gonçalves da Costa, na redução e conquista do gentio Nongoyo, que infesta o mesmo sertão da Ressaca. Encarregou- o desta empreza e o mandou municiar com 70 armas de fogo alguns barris de pólvora, para 50 indios dos civilizados à sua ordem, recomendando a execução e direção de hum e outro projeto ao Desembargador Francisco Nunes da Costa, que S. M. foi servido despachar para esta relação da Bahia, com exercício na dita Comarca dos Ilheus, o qual passou ao sertão do rio referido, situou a povoação e expediu a tropa da conquista ou bandeira, como vulgarmente se chama debaixo das ordens do mencionado João Gonçalves da Costa. Nos dois annos que se seguiram a estas ultimas ordens durante o governo do Exmo. Marquez de Valença mudou consideravelmente o estado daquela Comarca (Ilhéus). O referido João Gonçalves da Costa, já honrado com a patente de Capitão-Mór, participa presentemente dos progressos ou rezultas da conquista que foi encarregado, na carta que dirigiu ao dito desmbargador e que elle nos fez patente, acompanhando com a sua conta, que igualmente remettemos a V. Ex. para por ellas fazer conceito do valor e espírito deste honrado trasmontano, que pode concluir hum tão importante serviço, como reputamos, a redução de hum gentio dócil e laborioso, em que se descobre qualidades, que distinguem de todos os índios deste continente, tão indolentes como bárbaros, o gênio destes se conhece pelo seu modo de viver. (BOCARRO; CASTANHEDA; CORREA; LOBO, 1783, p. 538).

Portanto, a figura de João Gonçalves da Costa começa a se popularizar, de modo que ao visitar a região, o Príncipe Maximiliano fez questão de tecer algumas considerações sobre o sertanista:

João Gonçalves da Costa.... Um velho de 86 anos, ainda ativo e robusto; vencia em vivacidade muita gente moça. Reconhecia-se sem custo que, em idade menos avançada, devia ter sido dotado de grande vigor, coragem e ousadia. Recebeu-me da forma mais amigável possível, testemunhando a alegria de poder ver um europeu. A sua palestra era instrutiva e cheia de interesse para qualquer viajante. Na idade de 16 anos, seguia a sua vocação,

que era a de conhecer terras distantes. Abandonou sua pátria, Portugal, e veio estabelecer-se no meio das montanhas selvagens do sertão da capitania da Bahia, onde se abria, às suas energias, um vasto campo de atividades para muitos anos. Combateu, com grande denodo e perseverança, os índios pataxós, que ele denominava cutachos, os camacãs e os botocudos. Percorreu, fazendo despesas consideráveis e empregando os mais persistentes esforços, todas essas matas virgens; foi o primeiro a navegar vários rios, como o Rio Pardo, o Rio das Contas, o Rio dos Ilhéus e parte do Rio Grande de Belmonte descobrindo-lhes a embocadura no mar e as suas comunicações entre si. No Rio Pardo, sustentou vários combates contra os botocudos. Tais feitos lhe deram frequentes oportunidades de demonstrar um caráter extremamente decidido e grande perseverança de ânimo. Mais tarde começou a civilizar e batizar muitos camacãs; depois utilizou-se vantajosamente deles em suas incursões contra outros selvagens. Assegurou-me que os índios, reunidos aos brancos, demonstram sempre grande coragem nos combates. (MAXIMILIANO; WIED-NEUWIED, 1815-1817, p. 410).

Tal popularidade e reconhecimento social contribuiu para que Costa ganhasse também a titularidade das terras que decretou ter conquistado, aumentando, portanto, o seu poderio local e as suas propriedades, como ele mesmo relatou em sua memória sumária e compendiosa da conquista do Rio Pardo (1806-1807).

O fato é que, após ter se dado por finalizado as aldeias nativas, o Sertão da Ressaca vai se fragmentando em pequenos povoados até se tornar a Vitória da Conquista atual e as demais cidades circunvizinhas. Antes, porém, era um pequeno povoado, depois, evoluiu para arraial e, através da Lei Provincial nº 124, de 19 de maio de 1840, o Arraial da Conquista foi elevado à Vila e Freguesia, passando a se denominar Imperial Vila da Vitória, com território desmembrado do município de Caetité, verificando-se sua instalação em 9 de novembro do mesmo ano. Em ato de 1º de julho de 1891, a Imperial Vila da Vitória, passou à categoria de cidade, recebendo o nome de Conquista. Finalmente, em dezembro de 1943, através da Lei Estadual nº 141, o nome do Município é modificando para Vitória da Conquista.

Judicialmente, o Município de Vitória da Conquista esteve ligado a Minas do Rio Pardo, depois, em 1842, ficou sob a jurisdição da Comarca de Nazaré. Por Decreto N.º 1,392, de 26 de abril de 1854, passou a termo anexo à Comarca de Maracás e, posteriormente, à Comarca de Santo Antônio da Barra (atual Condeúba), até 1882, quando se transformou em Comarca.

Até a década de 1940, a base econômica do município se fundava na pecuária extensiva. A partir daí a estrutura econômica e social entraria em um novo estágio, com o comércio ocupando um lugar de grande destaque na economia local. Em função de sua privilegiada localização geográfica com a abertura da estrada Rio-Bahia (atual BR-116) e da estrada Ilhéus-Lapa, o município pode integrar-se às outras regiões do estado e ao restante do

país; e logo passou a polarizar quase uma centena de municípios do sudoeste da Bahia e norte de Minas.

Com a intensa expansão do território, os indígenas ameaçavam esse processo, e, por conta disso, as políticas indigenistas que estavam sendo aplicadas em âmbito nacional, principalmente a partir do século XIX, cujo objetivo principal era desqualificar a identidade indígena, rapidamente foram aderidas no território do Sertão da Ressaca, dada as conquistas do colono João Gonçalves da Costa, tendo-se a necessidade de inserir e adaptar rapidamente os nativos à civilização a ser consumada por meio do trabalho, da mestiçagem e da divisão das terras das aldeias.

Na medida em que João Gonçalves avançava no seu projeto colonizador, como ocorrera com a conquista do Rio Pardo, solicitava do Conde da Ponte um pároco com a finalidade de catequizar os “pagãos” fossem eles “mansos” ou bárbaros (PONTE, 1945). Assim, João Gonçalves foi se apropriando das terras conquistenses, em pouco tempo, já era o maior latifundiário da região, juntamente com seu filho Antônio Dias de Miranda, formando aldeamentos em torno das margens do Rio Pardo.

#### **2.2.1.1.1 Os Aldeamentos do Rio Pardo**

Os aldeamentos do Rio Pardo surgiram sob a égide da Lei Provincial nº 32, de 5 de março de 1836 (CUNHA, 1992). A referida lei tinha como escopo promover a introdução dos nativos à civilização através do trabalho, da escrita e da leitura. A Lei normatizou a respeito do território desses aldeamentos e estabeleceu seu patrimônio:

A aldeia que for estabelecida nos bravios do Gequitinhonha, Rio Pardo e seus afluentes, dentro dos limites desta Província, e tiver mais de trinta famílias [...] haverá um quarto de légua em quadro para o seu Patrimônio e logradouro: a que tiver mais de sessenta, meia légua em quadro: e a de mais de cento e vinte, uma légua em quadro. (CUNHA, 1992, p. 168-69).

A lei ainda estabelecia a obrigação de os missionários e os diretores prestarem contas anualmente ao governo da Província, e este deveria arcar com as despesas necessárias para a catequese e civilização dos índios no orçamento provincial.

Na região do Rio Pardo foram os Capuchinos os responsáveis pelo levantamento demográfico do território, localizando os indígenas e convencendo-os a se aldearem, também eram responsáveis pela catequização deles.

Uma característica marcante dos aldeamentos do Rio Pardo é a transmutação, isto é, a constante mudança de localização e composição étnica. A justificativa para tantas variações advinha do medo dos missionários em permanecerem constantemente no mesmo lugar e serem atacados por hordas inimigas que existia nas proximidades e, em razão de não haver vizinhos nas adjacências, receavam não ter a quem pedir socorro.

A configuração dos aldeamentos aparece nos documentos da seguinte maneira em Santo Antônio da Cruz (Inhobim):

[...] no Termo da Victoria, uma aldeia é de Botocudos, que há pouco tempo eram bravios, e vão-se acostumando com vagar a vida social. Estiveram anteriormente no Mangerona, donde passarão depois para o Riacho. E deste lugar para Santo Antonio da Cruz, meia légua ao pé da capela, que foi deles, e onde se estabelecerão os Mongoiós em 1846. Há 32 famílias com 140 e tantos indivíduos. Os menores sabem a doutrina cristã. Estes indígenas vão já plantando mandioca [...]. (MIGUEL, 2000b, p. 61-62).

No Catolé, rio que deságua no Rio Pardo, os índios aldeados são os Kamacã, dirigidos pelo Fr. Reignero de Ovada, o aldeamento fora fundado por Antônio Dias de Miranda após a redução dos índios Mongoyó – Kamacã no então Arraial da Conquista. A maioria dos nativos ainda não tinham se enquadrado nos modelos civilizatórios, contudo, iam se acostumando gradativamente com os programas catequéticos. O outro aldeamento era o da Barra do Catolé, que possuía 125 indivíduos catecúmenos regidos por um missionário capuchinho italiano, Frei Luis de Grava. Esses dois aldeamentos forneciam produtos agrícolas, pois os Mongoyó, antes mesmo de serem reduzidos, já praticavam a agricultura, “o que lhes permitiria exercer uma das funções pensadas para os aldeamentos locais, a de servir de ponto de apoio e centro de alimentação para as tropas do comércio” (OLIVEIRA, 2012, p. 65).

Nas margens do Rio Verruga, o aldeamento do Cachimbo, hoje Capinarana, localizado no município de Ribeirão do Largo, foi caracterizado como o mais avançado no que se refere à catequização indígena. O resultado dessa boa posição foi o aproveitamento dos índios para melhorar a estrada do Cachimbo. Por fim, conforme comunicou o Presidente da Província, os outros aldeamentos foram “Saco e Lagoa: a 1ª com 50 índios Mongoiós ou Camacãs: o 2ª com 150 botocudos”.<sup>6</sup>

A política indigenista consistente no aldeamento dos nativos do Rio Pardo não frutificou em razão da supramencionada política obrigar a convivência entre tribos

---

<sup>6</sup> Ver: OLIVEIRA, 2012, p. 65 e Fala recitada na abertura da Assembleia Legislativa da Bahia pelo Presidente da Província, o desembargador João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu, no 1. de setembro de 1857. Bahia, Typ. de Antônio Olavo da França Guerra, 1857. 28-30

tradicionalmente inimigas em uma mesma comunidade. No Rio Pardo, por exemplo, essa situação de convivência forçada dificultou o funcionamento dos aldeamentos de Lagoa e Santo Antônio, habitados por Mongoyó e Botocudos que, por serem obrigados a viver juntos, optavam, muitas vezes, por abandonar esses locais (PARAÍSO, 1982).

O sucesso do projeto colonizador dependia do aldeamento de todos os indígenas, pois do contrário, não seria possível a apropriação de todas as terras. Foi por esse motivo que o Presidente da Província, João Maurício Wanderley, ordenou que o major Pederneiras formasse uma expedição a fim de capturar os nativos, sem, contudo, usar a força, pois no seu entendimento o sucesso do projeto dependeria da catequização dos indígenas.<sup>7</sup>

Ocorre que o projeto de catequização dos indígenas não apresentou sinais positivos, diante disso, o projeto catequético deu sinal de falência, o Presidente da Província fez um discurso afirmando que, enquanto os nativos vagueassem “nas florestas e serranias”, pescando e caçando, a catequização não alcançaria o objetivo de civilizá-los, por isso, era necessário intensificar o processo de conversão dos índios ao cristianismo. Com o passar dos anos, a catequese foi restringida a alguns índios do sul da Província, pois para o governo, os outros nativos já possuíam algum princípio de civilização ou já estavam misturados à população. Mesmo camuflado, esse discurso foi o resultado pretendido pela política de assimilação do indígena, pois previa a superação da catequese e a extinção dos aldeamentos, cujas terras seriam destinadas à venda para colonos que, em muitos casos, já as ocupavam (OLIVEIRA, 2012).

Vê-se, pois, que a partir do século XIX foi intensificado o projeto colonizador no sentido de se pensar em políticas estatais cuja finalidade era incorporar os nativos à sociedade, através da implantação de um violento projeto de descaracterização da identidade indígena, obrigando-os a se aldearem voluntariamente, contudo, quando isso não acontecia criavam-se mecanismos que os forçavam a se renderem ao aldeamento. Em linhas gerais, a finalidade da política indigenista é tornar o nativo um nacional, civil comum, isso faria com que o Estado não tivesse nenhuma obrigação diferenciada com os indígenas, o que em curto e longo prazo significou a dispersão dos indígenas de suas terras originárias, bem como a perda da sua identidade cultural de vários povos, a exemplo dos Mongoyó, habitantes do território de Batalha.

---

<sup>7</sup> Fala recitada na abertura da Assembleia Legislativa da Bahia pelo Presidente da Província, João Maurício Wanderley, em 1º de março de 1855. Bahia, Typ. de A. Olavo da França Guerra e Comp., 1855.– p. 19.

Dito isso, antes de nos aprofundarmos nas nuances das políticas indigenistas, vamos problematizar o Território de Batalha, coração dessa dissertação, para que mais adiante tenhamos subsídios suficientes que nos possibilite refletir sobre a relação da trajetória das comunidades originárias do Sertão da Ressaca com a formação da memória social de Vitória da Conquista.

### **3 “OS ÚLTIMOS ÍNDIOS MORAVAM TUDO AQUI PERTO NESSE GIRO AÍ, POR ISSO QUE ELES BOTARAM O NOME DE BATALHA<sup>8</sup>”**

#### **3.1 Batalha: Pormenorização Geográfica**

O território de Batalha está localizado na Zona Rural de Vitória da Conquista, a pouco menos de 12 km de distância do centro urbano, distrito de José Gonçalves. Atualmente seu alcance geográfico se estende por três comunidades: Fazenda Batalha, Ribeirão dos Paneiros e Lagoa do Arroz, essas reconhecidas pela Fundação Palmares como Quilombolas. Possui uma vegetação de caatinga, topografia acidentada, recursos hídricos compostos por córregos temporários e pequenos açudes com vegetação ciliar parcialmente preservada<sup>9</sup>. A região limita-se ainda com o Povoado Pedra Branca, Comunidade de Lagoinha, Lagoa de Maria Clemência e com a região que fora outrora denominada Laje do Gavião. A estrada que permite acesso à Batalha localiza-se do lado oeste do bairro Bruno Bacelar, bairro periférico de Vitória da Conquista.

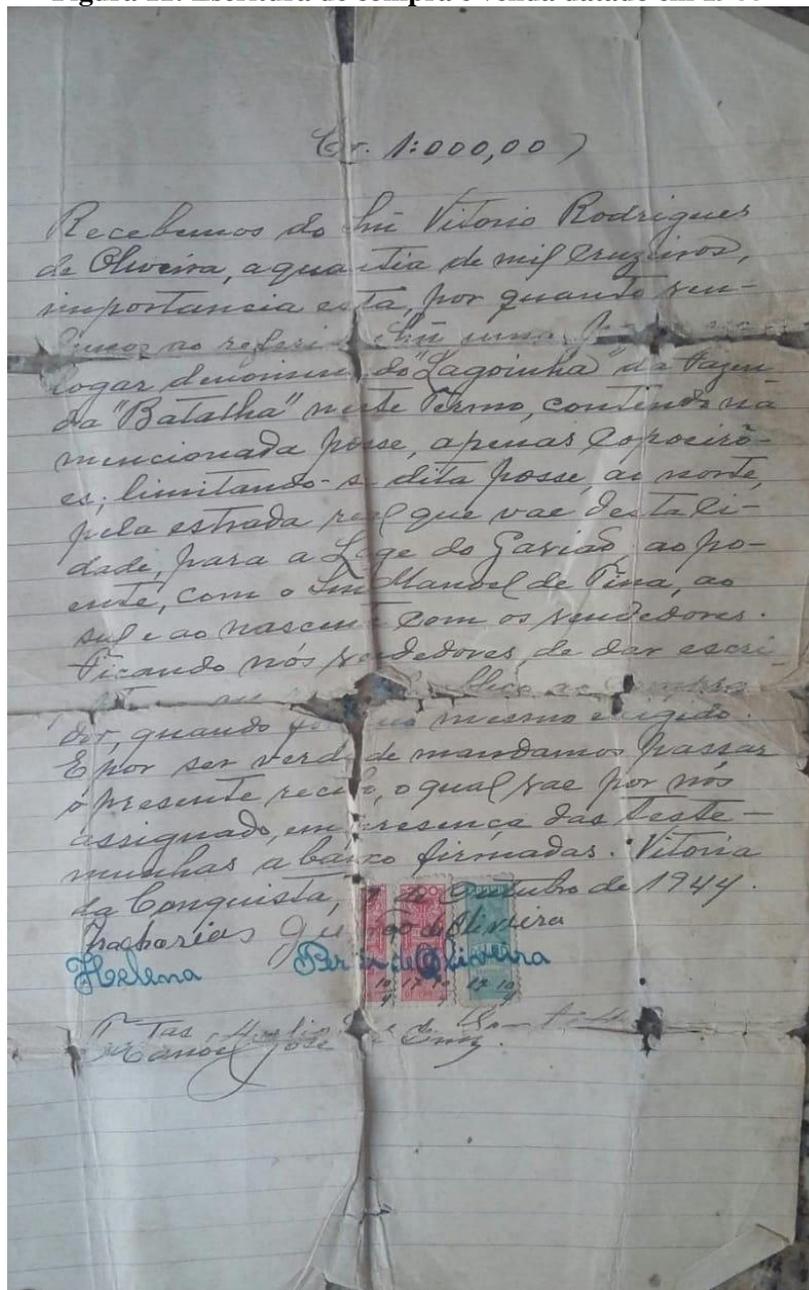
A cartografia existente sobre o local estudado é bastante escassa, entretanto, das poucas existentes, destacamos um recibo de Escritura de compra e venda datado em 1944 de terras na região que traz como marco de divisa, a Estrada Real:

---

<sup>8</sup> OLIVEIRA. J. R., 2009.

<sup>9</sup> Informação extraída do relatório técnico do IBAMA realizado em 05/08/2010, juntado ao Processo nº 0005528-66.2013.4.01.3307.

Figura 11: Escritura de compra e venda datado em 1944<sup>10</sup>



Fonte: Arquivos pessoais de Maria Elza de Oliveira Gonçalves.

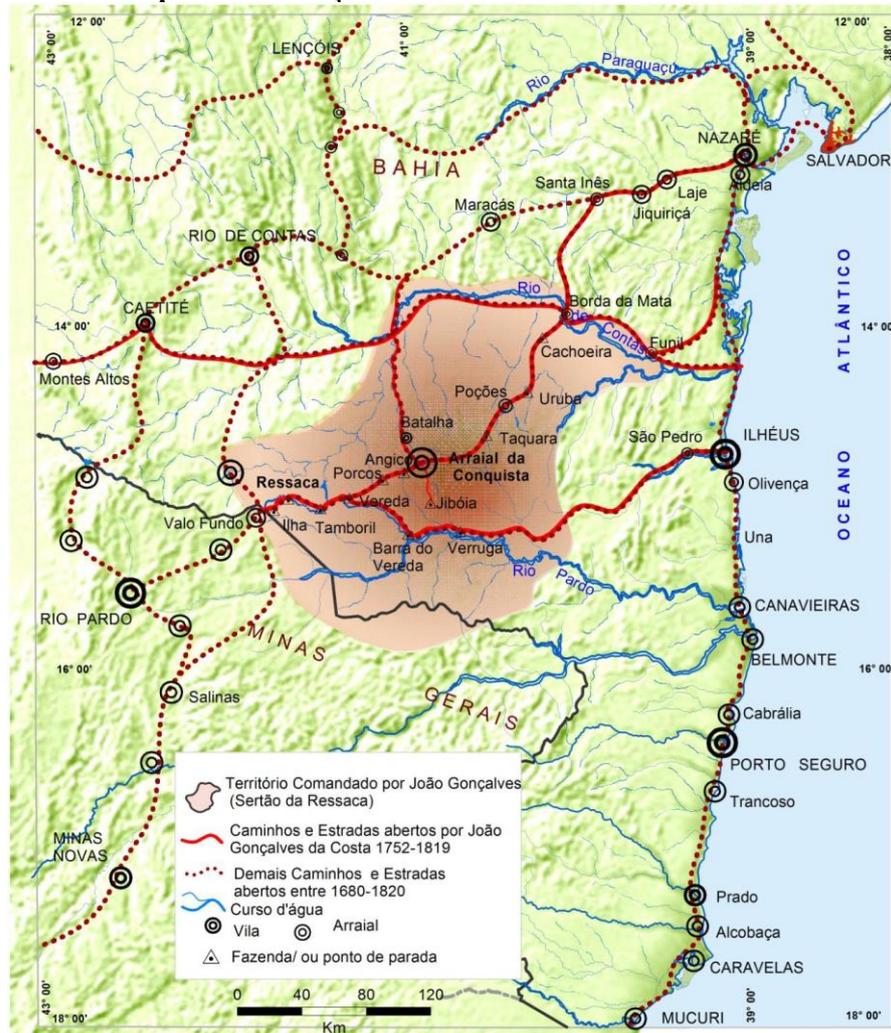
A Estrada Real é conhecida na região como “Estrada de Minas” ou “Estrada Boiadeira”. Ela foi construída no século XVII para ligar a região do litoral carioca às regiões produtoras de ouro do interior de Minas Gerais, objetivando promover a expansão da colonização, para tanto, abriram caminhos destinados ao tráfego de pessoas e transportes de mercadorias, principalmente de gado, de escravos, de ouro e de outras mercadorias. A Estrada

<sup>10</sup> [...] recebemos do Sr. Vitório Rodrigues de Oliveira, a quantia de mil Cruzeiros, importância esta, por quanto vendemos ao referido Sr. uma posse de terras no lugar denominado “Lagoinha” da fazenda “Batalha” neste termo, contendo na mencionada posse, apenas capoeiras; limitando-se a dita posse, ao norte, pela estrada real que vai desta cidade, para a Lage do Gavião, ao poente, com o Sr, Manoel de Tina. Ao sul e ao nascente com os vendedores.

Real, portanto, juntamente com os outros caminhos que davam acesso a ela, desempenhou um papel fundamental para proporcionar a formação de contingentes populacionais em suas margens a partir da necessidade de pouso dos viajantes que por ela trafegavam. (FERREIRA, 2009, p. 31).

O mapa adiante colacionado, permite-nos entender melhor o que se está tentando explicar:

**Mapa 03: Território do Sertão da Ressaca - Centro Sul da Bahia: estradas e aldeamentos criados por João Gonçalves da Costa entre 1750 e 1819**



Fonte: Elaborado por Altemar Amaral Rocha<sup>1</sup> com base em informações documentais do Arquivo Histórico ultramarino – Biblioteca Nacional – Brasil (2013) e do livro Viagem ao Brasil de Maximiliano – 1817 (1940), e do Atlas Geográfico de Vitória da Conquista (2015).

As linhas vermelhas (tracejadas e contínuas) apontam as estradas abertas por João Gonçalves da Costa quando declarado a colonização do então Sertão da Ressaca. Veja que a região de Batalha localiza-se em uma área central, possibilitando o acesso a diversas localidades, especialmente a região de Minas Gerais, em que se tinha a Estrada Real principal.

As linhas tracejadas demonstram trechos que foram abertos para permitir o acesso as estradas principais, foi o que ocorreu na região do Sertão da Ressaca até Minas Gerais.

Devido a sua importância, a Estrada Real passou a se tornar ponto de referência para situar à localização geográfica de muitas fazendas dos estados de Minas Gerais e Bahia, inclusive em Vitória da Conquista<sup>11</sup>, sendo uma das portas de entrada e saída de tropeiros e viajantes, entre os dois Estados, seguindo o curso do Rio Pardo e mirando sempre para Vitória da Conquista como ponto de passagem, seguindo em direção a Rio de Contas.

O Sr. Adelino, morador local, nos indica as delimitações da estrada:

[...] Ali onde vocês moram, onde tinha um pé de cajá, foi a casa da Finada Preta, saindo na estrada de frente à casa de Veizinho tinha uma barraca da finada preta tinha umas braúnas, era ali que eles arrancavam barro. Ali era uma estrada que saía lá na Lagoa de Maria Clemência, pegava lá do Guigó e ia até Maria Clemência, é onde eu acho que se tivesse prefeito fazia abrir, porque ali não é de Mascarenhas. Ali chamava de Estrada Real porque o povo passava ali com boiada de gado, a turma que ia pra Lapa só passava por ali [...]. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

O Sr. Adelino refere-se à estrada que no Mapa 03, pode ser identificado pelas linhas vermelhas que interligam Batalha, Angico, Porcos, Vereda e Valo Fundo, seguindo para Minas Gerais, ou seja, as estradas abertas no território foram projetadas para acessar uma via principal, ou seja, a Estrada Real, e, por isso, é comum tal percurso ser identificado pelos moradores e documentos da época como estrada real.

A Sra. Valdívnia também acrescenta: [...] Ali onde era a estrada real passava os tropeiros, ainda me lembro que pai comprava feijão e farinha na mão deles, eles levavam em jegue e vinham pra cidade para vender [...] (OLIVEIRA, V. R., 2021).

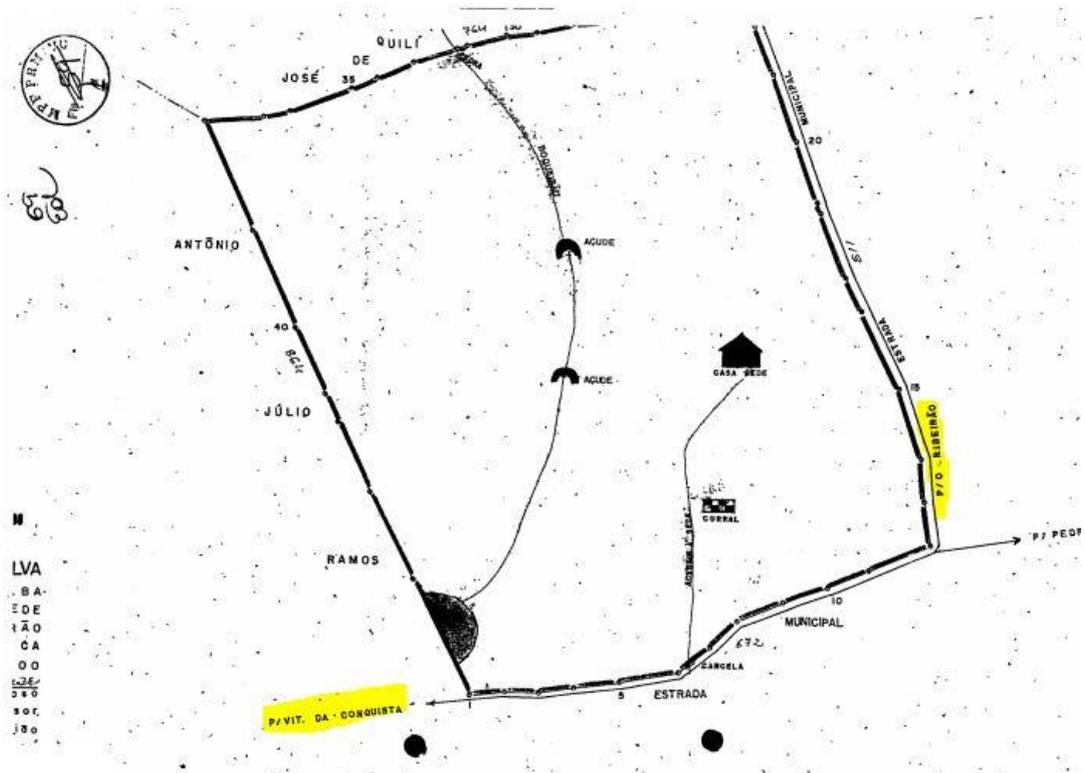
Para os moradores a Estrada Real é o ponto de referência para identificar as principais vias que ligavam aquela região a outras, especialmente as que de fato eram rotas comerciais, como a estrada que segue para Lagoa de Maria Clemência e desembocava em Minas Gerais, e em sentido contrário para Bom Jesus da Lapa, roteiro peregrino que faziam algumas famílias para visitar o Santuário de Bom Jesus da Lapa no século XIX.

Ainda para proporcionar melhor compreensão da localização de Batalha, extraímos da ação civil pública movida pelo Ministério Público Federal contra o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) imagem cartográfica de uma fazenda localizada no interior do território, bem como imagem obtida via satélite contendo as coordenadas geográficas específicas do local:

---

<sup>11</sup> AFJM. Ação de Manutenção de Posse. Arquivo do Fórum João Mangabeira, Caixa diversos, 1929.

**Figura 12: Fazenda pertencente ao fazendeiro Fábio Souza Rodrigues.**

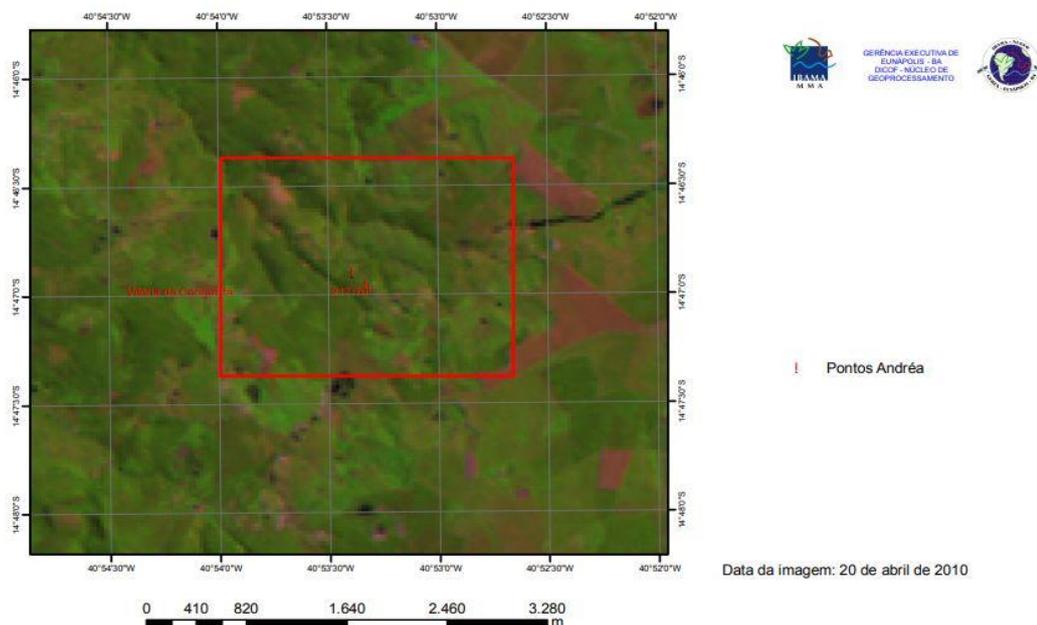


Fonte: 1ª Vara da Subseção Judiciária de Vitória Da Conquista/Ba, processo público nº 0005528-66.2013.4.01.3307.

A imagem acima refere a uma fazenda localizada no interior do território de Batalha, a área é circular, inicia-se na Fazenda Batalha, onde a figura indica a estrada que direciona para Vitória da Conquista, perpassa as terras da comunidade de Ribeirão dos Paneleiros e se finda novamente em outro ponto da fazenda inicial, onde no mapa está identificado como “José de Quili”.

A figura 13, adiante exposta, apresentará uma imagem do território por completo, isto é, as terras que eram os limites das comunidades no ano de 2010. Todavia, esse ainda é um tema bastante delicado e controverso, tendo em vista que as memórias dos moradores contradizem essa afirmação. Vale salientar que do ano em que a imagem fora registrada até os dias atuais o cenário da região se modificou muito, principalmente pela contínua compra de terras pelos fazendeiros que expandem cada vez mais suas fazendas, a exemplo da própria acima mencionada que atualmente já se aproxima das terras pertencentes à comunidade de Lagoa do Arroz.

**Figura 13: Coordenadas do território de Batalha.**



Fonte: 1ª Vara da Subseção Judiciária de Vitória Da Conquista/Ba, processo público n° 0005528-66.2013.4.01.3307.

A pormenorização da localidade é importante para compreender a localização da Batalha, bem como sua importância na formação do então Sertão da Ressaca.

### 3.1.1 Origem: “Ali se chama Batalha dos índios<sup>12</sup>”

“Batalha, aqui se recorda, da grande serra, da borda, os audazes Mongoiós. Recorda-se heróis gigantes, conquistadores possantes, nossos valentes avós. [...] Confirma o local, não mente. O choque bravo e valente. Batalha, o nome registra, nossa primeira conquista, de onde Conquista nasceu. [...] há clamor, rugido dores um pandemônio de horrores ergue da terra ao céu ao explodir dos clavinotes, caboclos caem aos magotes, no trovejar do escacéu. Setas zumbem pelo espaço, tomba um bravo a cada passo. A morte não escolhe a quem, somente o extermínio impera. Onde os homens com fera, instinto não tem”. (OLIVEIRA, B. B., 1995, p. 3).

A genealogia do Território de Batalha é um tanto quanto escassa na historiografia oficial. Os poucos relatos obtidos remetem à trajetória dos Colonizadores que, na busca por riquezas, saíram de Minas Gerais e chegaram ao território conquistense em que se depararam com diversas etnias que habitavam a região.

<sup>12</sup> OLIVEIRA, A. M., 2021.

A literatura existente sobre o tema está amparada por uma versão registrada a partir da perspectiva colonial, isto é, não se tem dentro da história registros sobre a origem de Batalha e a trajetória do seu povo. Por isso, revisitamos o passado da região, com o objetivo de entender a origem e formação do território a partir das memórias de seus habitantes, concedendo-os a oportunidade de serem ouvidos, e registrar suas próprias versões das suas ascendências e do seu pertencimento.

Nesse ponto, cinco moradores específicos da localidade nos levaram a refletir e compreender as raízes e os ancestrais de Batalha: O Sr. Adelino (99 anos), o Sr. Jesulino (*in memoriam* – 85 anos), a Sra. Alice (84 anos), a Sra. Maria Rodrigues (75 anos), a Sra. Maria das Graças (64 anos) e a Sra. Maria Elza (55 anos).

O Sr. Jesulino relata que:

A Batalha já foi um fazendão muito grande. Essa terra começava lá no Poço Escuro. Pé da Serra, Ricoluta, Morro Verde, Serra Grande, Mandacaru e seguia para Laje do Gavião. As escrituras dessa divisa aqui ó: Poço Escuro, Pé da Serra, Ricoluta, Morro Verde, Mandacaru, está tudo em Caetité. É aquelas das antiga, daquele tempo. [...]. (OLIVEIRA. J. R., 2009).

A Sra. Maria Rodrigues é categórica ao afirmar: “A Batalha se chama Batalha porque foi lá que os portugueses venceram os índios, eles perseguiram os índios até conseguiram vencer eles lá” (OLIVEIRA. M. R., 2021). O Sr. Adelino nos presenteia com a sua memória intacta relatando que habitou aquele território desde o seu nascimento, e que naquele tempo era sua família a responsável pelo povoamento do espaço, ressaltando ser o território de Batalha completamente indígena, inclusive, relembra seus próprios ancestrais:

[...] Eu nasci e criei no Ribeirão, nós tudo é descendente dos índios. Ali se chama Batalha dos índios, o ovo velho dali era Tio Artur, Tio Fulosino, Tio Valentino moravam ali onde foi de Dunolasco, ali era dele, até onde saía no Caboclo. Ali era uma aldeia de índio, meus parentes velhos antigos eram dali mesmo. A finada Mirquilina foi pegada ali, ela era a mãe da minha vó, ela foi pegada na Batalha, eles pegaram ela com aproximadamente 10 anos, foram mais de 10 homens para segurar. Aí para ela acostumar, o finado Capitão João Antônio levou ela para Salvador, nesse tempo não chamava de Salvador, o povo chamava de Bahia, levou ela para lá para ensinar ela a comer sal, porque ela não sabia comer sal, até domesticou ela, aí depois trouxe pra cá, foi quando ela casou com meu avô, o pai de Tio Pedro, seu bisavô, ele era índio também. O Capitão João Antônio foi quem criou a mãe de compadre Vadim, depois ela casou com Afonso. Ali tudo é desce de índio, não tem para onde correr [...]. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

A narrativa do Sr. Adelino nos remete a invasão colonial que ocorreu na região, sendo seus habitantes, especialmente os do sexo feminino, capturadas, estupradas e violentadas. O emprego da violência contra as mulheres indígenas para possibilitar a domesticação foi uma perversa técnica implantada pelos colonizadores do território que, objetivando transformar o indígena em um servil, retirava-os do seu lar natural, levava para terras longínquas e os domesticam. Dos relatos obtidos através dos moradores locais, todos, sem exceção, narram tal prática violenta cometida contra seus ancestrais.

Nesse ponto, vamos trazer o testemunho do Sr. Jesulino, conhecido por S. Jês, infelizmente ele já faleceu e, por isso, pegamos emprestado do acervo da pesquisadora Renata Ferreira (2009), a entrevista que foi coletada por ela, quando elaborava seu trabalho de conclusão de curso:

[...] no tempo dos antigos índios [...] um povo que estavam caçando aí na Batalha roubou uma índia, pequena ainda [...] a índia era tão bonita, mais tão bonita que eles não tiveram coragem de matar ela não. Então deixaram a bichinha amarrada e foi buscar não sei o que para levar ela. Só que ficou um deles com ela. Mas ele ficou olhando demais pra índia, e ela era bonita demais. Daí ele ficou querendo mexer com ela. Tentou beijar ela [...]. Ela deu uma mordida nele que arrancou o queixo fora. Daí ele ficou com tanta raiva que quando o povo chegou que viu só os dentes dele do lado de fora, mataram a indiazinha [...] tadinha [...] quem mandou eles ir bulir com ela [...] a bichinha não tinha culpa de nada. Aliás, os coitados dos índios não tinham culpa de nada e eles mataram os bichinhos tudo. Está certo que tinha uns índios brabos, mas isso daqui tudo era deles desde o princípio do mundo [...] então veio um capitão não sei como que era. E matou eles tudo [...]. Outra vez, um povo também apanhou umas índias aí e levou para algum canto, onde esse povo dos capitães moravam. Mas essas índias não viveram com eles não. Morreu tudo que eles deram sal para elas comer. Aí os índios não comem sal. Para eles, sal fazia mal. Então as índias morreram. [...]. (OLIVEIRA, J. R., 2009).

Percebemos que a captura de indígenas, era uma prática costumeira, especialmente o de crianças. Além disso, a inserção do sal na dieta dos nativos é destacada pelos entrevistados como extremamente danosa para saúde daqueles, o que levou a morte de muitos. Mesmo assim, perdurou por muito tempo a técnica letífera, até que inserido e aceito nas comunidades originárias.

Paraíso (2006) salienta que essa era uma prática costumeira, que se camuflava como pedagógica, a fim de promover a socialização dos indígenas, para que, posteriormente, se tornassem servos úteis e obedientes, uma vez que seria mais viável empregar tais técnicas quando ainda jovens, haja vista que os adultos eram mais resistentes à incorporação dos hábitos entendidos como civilizados. Inclusive, no Sertão da Ressaca encontramos relatos

sobre a captura de crianças nos registros oficiais, a exemplo dos documentos do Conde da Ponte quando discorre sobre a colonização do Rio Pardo, em que relata a morte de crianças da etnia Ymboré (Botocudos) encaminhadas por João Gonçalves da Costa, devido à mudança alimentar (PARAÍSO, 2006, p. 43).

Sobre o aprisionamento de indígenas, a literatura local é bastante limitada nesse ponto, mesmo assim, alguns relatos descrevem a violência, a captura e os abusos cometidos contra indígenas da região e nos possibilita ratificar as declarações dos moradores locais. Nos Anais da Biblioteca Nacional encontramos a narrativa de eventos conflituosos entre indígenas e colonos que, no final, resultaram no aprisionamento de mulheres e crianças:

[...] postos por detrás dos paus se defendiam de alguns tiros [...] eles com as mulheres a seus lados, e carregada de flechas, iam distribuindo-as aos homens, para que com maior presteza fizessem seus tiros. [...] com grande multidão de flechas ficaram 3 soldados feridos; o que visto pelo intrépido capitão Raymundo, puxando a espada, mas os bárbaros não esperarão, antes abandonando seus ranchos se puseram em fugida [ilegível] Sargento mór, e alguns soldados de igual valor, tratando de amarrar os pequenos, que apanharão 8, [ilegível] uma mulher de meia idade com cria no peito; [ilegível] ficarão no campo mortos 21. (Anais da Biblioteca Nacional - RJ, 1915, p. 456).

Viana (1982, p. 9, grifos nossos) destaca evento similar aos narrados pelo S. Adelino e pelo Sr. Jesulino:

[...] Certa vez, na luta com os Pataxós, Seu Bitonho aprisionou alguns deles e botou a mão em uma **indiazinha**, completamente nua, muito bonitinha, de uns 14 anos, muito brava e tentou beijá-la, recebendo desta uma forte dentada no nariz, ocasionando-lhe perda de sangue. Irritado, no momento de **irreflexão**, sacou do afiado facão que portava e usava nas lutas com os índios e varou o abdômen da indiazinha de um lado para o outro! [...].

Não podemos afirmar que os acontecimentos descritos pelos moradores de Batalha e o contado por Viana (1982) são os mesmos ou fazem parte do mesmo intervalo de tempo, porém, fato é que tais eventos eram corriqueiros e faziam parte da realidade daquele período. O episódio exposto pelo autor narra, em verdade, uma tentativa cruel de abuso sexual praticado pelo Coronel Antônio De Andrade Coimbra, conhecido por S. Bitonho, contra uma nativa da etnia Pataxó. O Coronel residia no Arraial do Cachimbo, onde era comerciante reconhecido, obtendo grande influência social e política. De acordo com Viana (1982), no início do Século XIX o Coronel Bitonho ganhou grande destaque por desempenhar o mesmo

papel dos bandeirantes, isto é, promover a expansão do território reduzindo as áreas de mata nativa e guerreando contra os indígenas (VIANA, 1982).

Percebe-se no texto de Viana (1982) que, não obstante se esforce em narrar os fatos da melhor forma possível, o autor demonstra-se cauteloso e diplomático ao ressaltar características de determinadas autoridades regionais por toda sua obra, nessa parte do texto, em particular na frase: “Irritado, no momento de **irreflexão**, sacou do afiado facão que portava e usava nas lutas com os índios e varou o abdômen da **indiazinha** de um lado para o outro” (VIANA, 1982, p. 9, grifos nossos) demonstra através das palavras por nós grifadas que o autor procurou justificar a atitude perversa do coronel que, em razão da atitude da indígena, irracionalmente, decidiu matá-la.

A segunda palavra, por outro lado, revela um sentimento de piedade e comoção do autor para com a vítima do abuso.

O Coronel Bitonho é descrito por Viana (1982, p. 10) da seguinte forma:

Vamos trazer para esta Revista Histórica o nome de um bravo caçador de índios, o conquistense Coronel Antônio de Andrade Coimbra, geralmente conhecido por Coronel Bitonho, ou simplesmente Seu Bitonho, que travou inúmeras lutas com os índios Pataxós, conseguindo, às vezes, dominar e prender muitos, e exterminar outros tantos. Na primeira década deste século, o Cel. Bitonho fazia as vezes de bandeirantes: penetrava com alguns companheiros floresta a dentro, fazia derrubadas e assim apoderou-se de milhares de hectares de matas virgens fazendo roças para o plantio de capim, uma vez que era pecuarista.

Novamente, o autor retoma o texto enaltecendo o papel desempenhado pelo Coronel Bitonho, atribuindo-o adjetivos tais como “bravo” e “exterminador de índios”, para justificar seu poderio. A repulsiva atitude do Coronel Bitonho dentro da obra de Viana (1982) é ligeiramente maquiada pela sua braveza, quando o denomina “um bravo caçador de índio”, e ressalta sua importância e influência na sociedade local. Assim como esse coronel, outros, a exemplo do Coronel João Antônio, descrito por Seu Adelino, cometiam diversas atrocidades contra os indígenas, especialmente, contra as mulheres nativas, tentando domesticá-las e inseri-las no convívio social, no entanto, infelizmente, tais eventos ganharam pouca repercussão social.

O passado do território de Batalha ainda está intacto nas memórias do grupo que, compartilham entre si as dolorosas recordações das violências praticadas contra seus antepassados, especialmente a captura de indígenas e sua miscigenação forçada. O testemunho da Sra. Maria Elza revela:

[...] O que eu sei sobre os antigos habitantes da Batalha era que o meu avô Pedro e minha vó Dinha contavam, seu Miguel também conta, contavam que eles vieram fugindo aí do lado de Mandacaru, habitaram muito tempo e se refugiaram em Batalha, porque os portugueses queriam acabar com os índios para ficar com o território, aí eles se esconderam ali na Batalha, esse território todo aqui é de índio, foi dos nossos antepassados, eles ficaram muito tempo acampados aí na Batalha, fizeram umas ocas lá na Santa Inês, teve gente que contava que quando chegou aqui encontrou essas ocas deles lá e aí com os poucos eles foram se misturando, se juntando e aí é que surgiu nosso povo. Sempre teve essa história do povo de Batalha, agora foi em Conquista que eles foram envenenados e mataram quase todo mundo, mas eles moraram muito tempo aqui em Batalha. A tataravó de mãe foi pegada de cachorro, pegaram ela e fizeram de escrava, naquele tempo fazia com as pessoas [índios] igual faziam com bicho pagão, tinha que reproduzir, né? E aí ela foi uma índia que eles fizeram ter descendente com pessoas brancas, foi a partir dela que nós fomos misturados, porque ela foi pegada de cachorro, índia bruta, aí as pessoas pegaram ela e fizeram isso [...]. Aqui no Ribeirão era Batalha, na verdade esse trecho era tudo Batalha, os índios habitavam essa região toda mas voltavam lá para Santa Inês porque lá tinha mais oca, mais pedra, era mais fácil para eles se esconder, o percurso deles era por aqui, Ribeirão é por conta daquele riacho lá que tem as barragens lá onde hoje é de Mascarenhas, lá era Ribeirão da Batalha, porque era o lugar que tinha água, depois que o tempo foi modificando é que Ribeirão passou a ser daqui até lá, e daqui pra lá se chamar Batalha, mas é tudo uma coisa só, até a associação é uma só. (GONÇALVES, M. E. O., 2021).

Para além da violência sexual, destaca-se a violência física cometida através do emprego de cães para caçar indígenas como animais, ou mesmo a realização de expedições com a única finalidade de destruir os grupos indígenas e/ou capturá-los com o intuito de domesticá-los, fato normalmente descrito na literatura local:

Um famoso caudilho, caçador de homens selvagens, o paulista João Amaro Maciel Parente, já no governo de Afonso Furtado de Mendonça, preparou uma expedição, trazendo consigo um corpo de adestrados caçadores de índios ensinados, reuniu a ordenança do distrito e encaminhou-se para o alto sertão à caça dos índios Guérens. Percorreu toda a costa de Cairu, subindo o Rio de Contas, atravessou as matas de Ilhéus, vadeou o Rio Pardo, os rios Jequitinhonha e Salsa, até o São Francisco, matando e prendendo selvagens, destruindo-lhes as aldeias e abrindo as estradas para estabelecer comunicação pelo interior baiano, até o Jequitinhonha. (VIANA, 1982, p. 6).

Não obstante, pretendemos tratar mais a frente desse trabalho sobre como as narrativas historiográficas da cidade contribuem para o enaltecimento de uma memória etnocêntrica, o trecho acima revela a metodologia da maioria dos autores que, ao tratar da história de Vitória da Conquista, seleciona fatos tentando minimizar seus significados. Vejam, é inquestionável que os indígenas foram espoliados das suas próprias terras, sem dizer na sua cultura e

identidade, mesmo assim, o autor busca explicar a violenta técnica empregada contra os nativos para justificar a ascensão dos locais conquistados, entre eles, Vitória da Conquista.

As memórias dos habitantes de Batalha quando questionados sobre sua ancestralidade, partem sempre do mesmo ponto: seus ancestrais foram capturados nas matas e domesticados, como afirmou Maria Elza (2021) “A tataravó de mãe foi pegada de cachorro, pegaram ela e fizeram de escrava” e S. Adelino (2021) “A finada Mirquilina foi pegada ali, ela era a mãe da minha vó, ela foi pegada na Batalha, eles pegaram ela com aproximadamente 10 anos, foram mais de 10 homens para segurar”.

Por sua vez, a Sra. Maria das Graças também fala sobre a origem do território a partir dos seus antepassados, e relembra o uso da violência como técnica para domesticação dos indígenas:

[...] O povo da Batalha era parente de pai, eu não sei muito sobre os índios de Batalha, só sei que meus parentes contam que eles moravam nas terras de Santa Inês, lá nas terras que hoje é de Edvaldo, teve até história de que foi achado lá algumas coisas deles, as meninas de D. Fiduzinha moravam lá e achavam coisas deles lá como umas panelas. Padim mesmo falavam para gente que lá na serra tinha índio brabo lá e não podia ir lá, aí o povo tinha medo de ir lá, só que com o desmatamento, com a mudança, acho que foi mudando e eles foram embora. A avó de Dinha mesmo foi pegada de cachorro, Padim [era pai de minha mãe] falava que a vó dele foi pega de cachorro, mas eu não sei onde foi. A mulher dele, minha vó era uma índia, mas era branca. Padim gostava muito de índio, ele era um índio perfeito, moreno, cara redonda, cabelo liso, ele morreu com mais de 70 anos e não tinha um cabelo branco na cabeça, o nome dele era Pedro Rodrigues de Oliveira, ele vivia de caça, gostava de caçar, até onça ele matou, matava tatu, o povo chamava ele de Pedro caçador, ele já tinha os cantos que ele entregava as caças dele (aquele tempo não tinha IBAMA, né?), aí ele vivia assim. Matava caça, arrancava umas batatas como a batata de umbu, batata de mamãozinho, e trazia para o povo fazer doce, ele vendia essas coisas [...]. (GONÇALVES, M.G.O., 2021).

Depois da captura e domesticação dos indígenas de Batalha, há uma relevante mudança socioespacial no território, o que interferiu no modo de vida, cultura e limites geográficos da comunidade. A Sra. Alice destaca algumas características da localidade antes da chegada dos fazendeiros:

[...] Lá na Batalha era mato fechado e o povo dizia que lá tinha índio, até casa de índio o povo já achou lá, lá para o lado da Santa Inês. Nós morávamos lá naquela terra que hoje é de Jessé, todo mundo tinha um pedacinho de terra, lá era tudo mato, só tinha os camizinhos para ir para casa de um, ir para casa de outro, não tinha estrada não, não tinha plantio de capim, não tinha nada disso. As cercas só existiam para quem fazia roça, só para os bichos não comer [...]. (OLIVEIRA, A.R., 2021).

E completa o Sr. Jesulino:

[...] Antigamente era muito diferente [...] os animais, criavam solto. Cada um sabia qual era sua criação. Criava carneiro, cabra, porco, aí tudo solto. Fazia as rocinhas cercadinhas assim, tudo, para bicho não entrar. Nada passava. Nós mesmo, tinha um rebanho de carneiro e cabra, os vizinhos tudo tinham, criava tudo junto. Mas só que antigamente era muita terra. Isso tudo era a Batalha. A Batalha já foi um fazendão muito grande. Essa terra começava lá no Poço Escuro. Lá da Serra, Recluta, Morro Verde, Serra Grande, Mandacaru e seguia para Laje do Gavião. As escrituras dessa divisa aqui ó: Poço Escuro, Pé da Serra, Recluta, Morro Verde, Mandacaru, tá tudo em Caetitê. É aquelas das antiga, daquele tempo. [...]. (OLIVEIRA, J. R., 2009).

Dos testemunhos coletados, constata-se que não há uma linha cronológica que possa nos subsidiar para traçar o surgimento do território de Batalha e o seu conseqüente desenvolvimento, contudo, mesmo assim é possível inferir que seria injusto delinear uma corrente temporal para justificar o que sempre existiu, só não conseguiu enquadramento dentro da historiografia local. O que queremos dizer é que não existe uma “origem” do território de Batalha, pois, em verdade, aquelas terras ali sempre estiveram e sempre foi a residência de alguém. A origem que tenta catalogar a história trata-se de mais um artifício colonial para minar as raízes daquele povo, que, infelizmente, não dispuseram da oportunidade de continuar identificando seu território pelo nome que se tinha antes de ser batizado de Batalha.

Em verdade, Batalha é assim identificada pela história local por aparentemente ter sido o palco da luta pela disputa de território entre colonos e nativos, entretanto, jamais foi questionado como os filhos primeiros daquela terra identificavam sua terra, e se foi, isso nunca foi registrado.

Antes mesmo da invasão colonial, Batalha já era domicílio de um povo, e esses viram suas casas atacadas, seus filhos mortos, suas mulheres violentadas, e o que sobrou foi escravizado, sendo incluído em um perverso processo de civilização que em nenhum momento cogitaram participar, ainda assim, para os nativos da região não restou outra alternativa senão se renderem aos anseios portugueses, o que ocasionou na configuração de um novo território, tanto em aspectos geográficos quanto culturais e socioeconômicos.

### 3.1.1.1 Identidade: Todo mundo ali é descendente de índio<sup>13</sup>! Olha para nossa cara aqui<sup>14</sup>!?

Como já ventilamos na fase introdutória desse trabalho, a pesquisa oral se pautou a partir de um roteiro de entrevistas que teve como um dos objetivos entender o que os moradores do território de Batalha defendem como sendo sua identidade. É nas narrativas orais que encontramos algumas respostas para compreensão do processo de reestruturação sociocultural que foi exposto o grupo, descortinando, portanto, através das memórias do território, o passado dos indígenas que habitaram o Sertão da Ressaca. Por isso, nessa primeira parte desse tópico deixaremos os próprios sujeitos do trabalho definir a sua identidade.

O Sr. Jesulino inicia sua narração relembrando seus ancestrais cujas raízes são por ele defendidas como sendo indígenas:

O finado Vitória, que era meu avô, veio da nascença dos índios. E quando eu entendi por gente ele já morava aqui. Quando o pai dele, que era Márcio, morreu, isso aqui era de meu tataravô, que era Paulo. Paulo era o pai de Márcio. Márcio era o pai de Vitória, meu avô, meu pai chamava Artur e era da descendência. Porque o Paulo era índio e foi ele que comprou um mil réis de terra aqui, um mundo velho. [...] O povo dos índios são tudo daqui. Um bocado é parente daqui até a Lagoinha aí na frente, tudo é parente. O povo daqui, da Batalha velha, da Lagoinha aí em diante. Tudo é uma descendência só. A lagoinha é daqui do outro lado de lá. Aqui é tudo puxando índio, moça. Os mais velhos falavam que nós vimos da nação dos índios. Essa descendência toda aí é índia. Meus pais nasceram e morreram aqui, por isso que nós somos é dessa nação, dos índios da Batalha. Eu tenho um irmão que eles chamavam ele de índio, eles chamavam nós de índio porque já vem da nação dos índios. Minha vó, meu bisavô, veio da nação. Os últimos índios moravam tudo aqui perto nesse giro aí, ó. Por isso que eles botaram o nome de Batalha. (OLIVEIRA, J. R., 2009).

A mesma metodologia é utilizada pelo Sr. Adelino ao ser questionado sobre seu pertencimento étnico:

Ali chamava Batalha porque quando descobriu lá fizeram uma guerra para vencer os índios, aí esparramou muito índio, mas eles conseguiram vencer, expulsaram os índios, amansaram e foi tomando conta, aí venceu a batalha deles com a gente. Mas ainda ficou gente por ali igual eu e você, todo mundo ali é descendente de índio. Batalha, Ribeirão, Lagoa do Arroz, Caiçara, ali tudo era aldeia de índio. Minha vó, a finada Vitória, contava que ela vinha com o pai dela fazer farinha, eles iam lá para o São Domingo fazer farinha,

<sup>13</sup> OLIVEIRA, A. M., 2021.

<sup>14</sup> OLIVEIRA, H. R., 2021.

quando passava ali no Caboclo [que tem o nome assim até hoje), eles passavam por aqui [poço escuro], porque era outra aldeia de índio, agora o velho pai delas, muito experiente, levava um pedaço de pano vermelho, chegava no caminho e pendurava, aí quando os índios viam o movimento de gente e vinham fechavam tudo em cima, e aí eles passavam. Mas isso tudo é de índio, você vê que ficou os descendentes que não é uma raça muito fácil, olha Tio Pedro, por exemplo, ele, Tio Terêncio, minha mãe [parou para ir buscar a fotografia da mãe e do pai], eram índios sem tirar nada, minha mãe era uma cabocla legítima. [...]. Eu me identifico como índio por causa dos descendentes antigos, olha para você ver, a mãe do meu avô era índia, então os netos e bisnetos dali já nascem com a natureza do lugar, com o sangue de índio, quem é realmente dali. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

Nosso depoente vai trazer um elemento muito importante para a compreensão da identidade de Batalha: a etnicidade. Propositadamente, questionamos a inexistência de indígenas em Vitória da Conquista e imediatamente foi afirmado o seguinte:

Existe indígenas sim. Existe porque nós daquele trecho, pode ir lá na Amazônia e pegar o sangue dos índios de lá e cruzar com os nossos, que vai ser a mesma coisa. Meu povo era dos Pataxó, nós aí somos descendentes deles, com a descoberta de muita coisa, eles foram saindo, nós nos misturamos com outras etnias e com outras pessoas que não eram dali, é por isso que nós somos tudo trapalhado [...].

Eu me identifico como índio por causa dos descendentes antigos, olha pra você ver, a mãe do meu avô era índia, então os netos e bisnetos dali já nascem com a natureza do lugar, com o sangue de índio, quem é realmente dali. [...] Por isso que eu digo que no dia que eu morrer vocês todos estão sabendo, me enterra na Batalha, porque eu sou de lá. (OLIVEIRA, A. M., 2021).

A Sra. Maria defende que suas raízes são indígenas, pois sua família, assim como a do Sr. Adelino, é originária dos primeiros habitantes daquela localidade, isto é, os indígenas, ressaltando algumas características locais e uma possível miscigenação que ocasionou no clareamento na geração que sucedeu seu pai:

Meu avô por parte de pai se chamava Aprígio e por parte da minha mãe se chamava Umbelina que era a mulher de pai velho. Pai velho era filho de índio, Vitório e Clemência, e por isso somos bisnetos de índios. Pai falava para nós que nós somos índios, ali em frente à casa de Nicinha mesmo tem um pé de coco que nós quebrávamos coco lá direto, ali tinha um negócio igual um bujão e meu pai chamava a gente para ver onde os índios ficavam e as coisas que eles guardavam, só que menino não guarda nada e acaba sumindo, tinha umas cabacinhas, umas mãozinhas de pilão, tudo dentro de um buraco, tinha o lugar onde eles dormiam também, uns birro que meu pai achou enterrado. Ali em frente à casa de Nicinha era moradia de índio, ali era tudo mato fechado, se via soinho, macaco, tinha onça, aquela lombo preto e suçuarana. Minha madrinha Geralda morava lá pro lado de Ilhéus, ela era daqui e foi embora para lá porque ela casou, aí o marido era descendente

de índio lá pra dentro de Ilhéus e levou ela pra lá, meu pai me disse que quando eu era nasci peguei uma varíola muito braba aí eles ficaram com medo de eu morrer e ela me batizou. Meu pai não nos levava para visitar ela porque ela morava em uma toca e era perigoso para nós, para entrar lá era preciso que os índios de lá cheirasse meu pai, eles passavam a mão no cabelo dele e cheirava, aí diziam: esse aqui é nosso, aí ele podia entrar, pai contava muita história para nós. Pai não deixava a gente ir com eles porque nós somos mais claros, aí ele ficava com medo dos índios de lá estranhar nós, eles eram tudo preto, negros da cor do seu cabelo, só que liso parecendo o cabelo de um japonês, meu pai era baixo, forte, preto que chegava a lustrar. (OLIVEIRA. M. R., 2021).

O Sr. Miguel ratifica:

Minha bisavó mesma eu conheci, era índia, a mãe dela foi achada no mato. Minha mãe tinha essa parentesa, mas o pai não tinha. O meu pai já era dessa descendência de negro. Veio daqui da Pedra Branca prá cá. Na época tinha pouco morador, era um aqui, outro acolá. (OLIVEIRA, M. J., 2009).

Os habitantes de Batalha defendem que, não obstante sejam miscigenados, são as raízes indígenas que alicerçam sua identidade. Para tanto, iniciam suas narrativas partindo das memórias resguardadas e confiadas geração em geração, cujas lembranças não extrapolaram o próprio território. Mesmo assim, reconhecem que fazem parte de um grupo étnico que foi esquecido pela história, mas preservado pelas famílias que carregam no rosto e no sangue as heranças e memórias dos seus ancestrais. É o que se constata através das falas adiante colacionadas:

Minha vó e minha mãe era índia [...]. Pai velho que era pai do meu pai era índio mesmo, ele era bem pretinho, o cabelo não dava uma volta, também morreu com 105 anos e não tinha um fio de cabelo branco, pai era a mesma coisa, o cabelo de pai é o cabelo de Liu [neto] sem tirar nem por. Dinha era mais branca, o cabelo dela era mais claro, ela era da sua cor, mas pai velho não, era índio mesmo. Você olhava para ele e já via a diferença com as outras pessoas. Pai ia para o Sul direto, a irmã dele morava em Itabuna, até que pai morreu e nós não tivemos mais notícias dela. Pai dizia que onde ele ia, quando ele chegava tinha uma coisa tipo uma ponte, só que era bem grande, ele contava para nós, aí quando ele chegava na porta tinha uns índios amarrados, aí vinha outros índios e fazia com ele assim [acenou com a mão], aí cheirava ele e dizia: Sangue nosso! Ele disse que tinha uns índios amarrados nuzinhos, disse que eram os que precisavam ser amassados, eles usavam um pano vermelho para amansar os índios bravos. Pai contava que os outros índios pegavam os bravos na mata e traziam para amansar lá, pra ficar junto com eles, mas eram da mesma família, só que os índios amansados pegavam os bravos para viver com eles, mas precisava amansar primeiro, tanto que pai disse que ele não podia encostar nos amarrados, os outros não deixavam. (OLIVEIRA. V. R., 2021).

A Sra. Valdívia narra não só o pertencimento do seu tronco familiar, mas o reconhecimento por outras etnias que tradicionalmente habitavam território distinto, mesmo estando inserido e absorvido pelo modo de vida dito civilizado, e não mais tendo os costumes originários da sua descendência. Ao explicar uma espécie de inserção dos indígenas não civilizados à sociedade que se moldava naquela época, cujo recorte temporal não nos foi fornecido e ao considerar a idade da narradora, parece-nos estar se referindo ao século XIX, em que o processo de domesticação nativa encontrava-se em ascensão, especialmente por conta dos aldeamentos que se formavam nas redondezas, intentando transformar a população nativa em vassalos úteis. A mesma pessoa descrita pela Sra. Valdívia vai ser lembrada pelos demais participantes da pesquisa. Descreve a Sra. Alice:

Eu sou índia porque o povo mais velho sempre falava que nós temos o sangue de índio. Meu pai mesmo, olha a foto dele ali [parou para mostrar a foto do pai] o povo já chamava ele de índio, mãe até que não muito porque ela já era mais misturada, mas meu pai morreu sem nenhum cabelo branco, porque ele tinha o sangue de índio, e índio você sabe, não fica velho, então eu acho que nós temos a descendência dele também. Meu pai Pedro gostava de caçar demais, ele tinha um cachorro que chamava Guarani, ele já levantava da cama e ia caçar com esse cachorro, caçava de tudo, tatu, veado, até onça ele já matou lá para as bandas da Pedra Branca. (OLIVEIRA. A. R., 2021).

O Sr. Pedro acrescenta:

Eu lembro que ali em Toti quando nós éramos crianças nós íamos lá naquele mato de Toti badocar e achávamos um monte de coisa dos índios lá, tinha umas panelas com uns cabão, tinha uns negócios que eles faziam flechas, lá naquele mato entre Toti e Seu Bastião, subindo para as Contendas, nós ainda vimos muita coisa deles ali, mas o povo roçou o mato ali tudo. Pai falava que nós éramos índios, mas quem falava mesmo era o finado Pedro, meu avô, ele foi até na tribo deles lá para o lado de Itabuna, disse que era um túnel para entrar e quando ele chegou cheiraram o cabelo dele e aí reconheceram ele pelo cheiro, aí colocaram ele para entrar. (OLIVEIRA. P. R., 2021).

Completa o Sr. Hamilton:

Eu nasci e criei aqui, nunca sai não, me identifico mais como índio porque nossos parentes tudo são índios, nós vivemos aqui em terra de índio. Meus avôs e bisavôs eram tudo índio, o povo mais velho, pai sempre nos dizia e nem tem como negar, olha para nossa cara aqui? Meu avô Pedro era bem moreno, ficava mais no mato do que em casa, lá na Serra de Santa Inês ele ficava às vezes uns 15 dias sem voltar em casa, fazia um barraco e ficava lá no mato, ele gostava de viver assim, aí ele vinha em casa pegava umas coisas e voltava para lá ou para outro mato de novo. O que eu sei é que

pegaram os índios da Batalha, mataram uns e escravizaram outros, os índios foram os daqui da região e nós somos descendentes deles. (OLIVEIRA. H. R., 2021).

E resgatando a discussão da identidade étnica do território de Batalha é que Gilmara e Gilvandro vão resumir o que se está tentando problematizar:

Nasci e criei em Ribeirão dos Paneleiros, antigamente conhecido como Ribeirão da Batalha, hoje eu sou presidente da associação de Ribeirão dos Paneleiros e Batalha, aqui é reconhecido como quilombola, o que eu sei é que Batalha tem esse nome porque foi lá que aconteceu a guerra dos índios, o último conflito aconteceu lá e por isso colocaram esse nome. Já Ribeirão eu acho que é porque antigamente era conhecido como Ribeirão da Batalha, é que na verdade Ribeirão era ali onde é de Mascarenhas e o restante era Batalha, então Ribeirão era por conta do riacho que tem por aquelas bandas. O que me foi passado pelos meus antepassados era que os indígenas viviam nessa região aí da Santa Inês, aí chegaram os colonizadores e quiseram se apropriar das terras deles e fazer eles de escravos e por isso é que foi travada a batalha. Meu pai nos contava que nós éramos descendentes tanto de índio quanto de negro, falava que a bisavô dele foi pega no mato, ele nasceu com as características mais de índio por conta da nossa descendência paterna, a da minha mãe que é mais negra. Meu pai mesmo era moreno, pele meio avermelhada, olhos e cabelos pretos e lisos, rosto largo, o povo até chamava ele de Japão porque achava que os olhos dele eram parecidos com um japonês. (RODRIGUES. G. G, 2021).

Gilvandro reitera:

Eu sou indígena, descendente dos Paneleiros Mongoyó, [...] devido nosso grau de parentesco e considerando também a miscigenação na comunidade. Nasci e criei dentro de Ribeirão dos Paneleiros. Até onde eu sei a Batalha tem esse nome por conta do conflito que ocorreu naquelas terras entre os indígenas e os colonizadores [...]. Batalha é onde um determinado grupo se refugia e passa para nossa família essas histórias, mas [...] a Batalha não é só essa região que atualmente habitamos, é Vitória da Conquista por inteiro. Vitória da Conquista é a própria Batalha, lugar de conflitos entre portugueses e indígenas. Creio que somos descendentes indígenas sim. Basta você olhar a alimentação deles, os costumes, o que temos de herança nos dias atuais, nossa cultura. É só aproximar dos caçadores que você verá a forma que eles vivem, as armadilhas: o mundé, o tolede, as arapucas, o laço de cipó, as folhas tradicionais; os animais que caçam, as ferramentas que eles usavam, aí é só ir nas raízes indígenas e comparar com Niltinho [Hamilton], Pedro, Niu, Gil, você vai entender que as raízes indígenas estão ali. Olha para os traços, para os cabelos, estaturas do corpo, não tem como questionar. Nossa região é composta de muitas misturas, de influências negras e indígenas. Antes dos negros, eu vejo uma característica muito forte na nossa família que é o fechamento de casamentos com a finalidade de evitar que pessoas de fora entrem na família, veja que da geração dos nossos pais para trás, praticamente todo mundo é casado com algum primo, depois chegam os negros e começa a ampliar a miscigenação do território. Mas ainda tem outro detalhe, é que nós temos pessoas dentro da comunidade que

pertencem as três velhas etnias que habitavam Conquista, e elas se identificam como tal, mas será que é porque elas não sabem de sua identidade? De sua memória? Eu creio que não. Cada pessoa sabe do que está falando, elas têm memórias que foram passadas pelos seus antepassados e isso deve ser reconhecido e respeitado. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

As características indicadas por Gilvandro como sendo as oriundas das aldeias nativas da região vão sendo identificadas nos testemunhos que relatam o modo de vivência local:

Aqui nós sempre vivemos de roça e de caça, o pessoal fazia panela para vender também, mas eu gosto mesmo é de caçar, aprendi com meu pai. Caçávamos tatu, veado, juriti, perdiz, passarinhos, esses bichos assim, pai fazia para nós uns bodoques de pau tipo uma flecha, e tinha outros de borracha, aí ele fazia e nós caçávamos com aquilo. (OLIVEIRA. H. R., 2021).

As Sras. Aurisa e Juscelina relembram a prática da agricultura familiar cumulado com a confecção de artesanato de barro e pesca que asseguravam a sobrevivência naquelas terras:

Eu pescava ali em Dr. Almir, só tinha traíra e piaba aqui, naquele tempo não tinha tilápia aqui ainda não. Me lembro do barreiro também, mas eu não lembro mais como nós íamos para lá. Vivíamos de roça e panela, plantávamos feijão, mandioca, melancia, mas em um ano igual nós estamos agora plantávamos de tudo, abóbora, andu, tudo que tinha. Meu pai era assim parecido com índio, ele caçava de tudo, tatu, veado, meleteo (tamanduá), às vezes ele ficava 15 dias fora caçando lá para o lado da Santa Inês. Ele vivia assim. (JESUS. A. R., 2021).

Em seguida:

Hoje nós vivemos de roça, plantamos milho, melancia, mandioca, abóbora, maxixe, batata, hoje eu não faço mais como antigamente, mas antes vivíamos só disso, da caça, da pesca e da panela de barro. Se eu pudesse eu só vivia pescando, eu gosto de viver dentro do mato, eu aprendi pescar com mãe, ela pescava no sábado ali na Batalha Velha, lá em Dr. Almir, lá no barreiro, em todo canto, porque tinha peixe em todo lugar. (OLIVEIRA. J. S., 2021).

Novamente, a miscigenação e etnicidade sobressalta na discussão, quando Maria Elza cuida de evidenciar a presença negra no local, que inclusive influencia sua família, mas seu pertencimento está intimamente ligado ao tronco indígena:

[...] me sinto muito índia, meu pai falava que a família dele era Pataxó e era os Mongoyó daqui que faziam as panelas, mas nós somos tudo misturado, e aqui para nós os Pataxó e os Mongoyó são a mesma coisa, uma corrente só. [...] Por conta da nossa mistura nós não deixamos de ser índio não, o povo

fala aí que eu sou quilombola, mas eu me sinto melhor quando fala que eu sou índia, no meu ponto de vista eu não tenho nada de quilombola, nós temos nossa panela de barro, temos nossas raízes, eu mesmo gosto muito de me curar com as raízes do mato, não gosto de remédio de médico, gosto mais de caça, pesca, roçar, fazer cerca, gosto dos nossos trabalhos eu vejo que isso é do nosso povo. (GONÇALVES. M. E. O., 2021).

Algo muito evidenciado na narrativa são as relações afro-indígenas que não é ressaltado apenas por Maria Elza, mas por todos que defendem a identidade dúplice do território. Vale ainda ser destacado o respeito e consideração que os sujeitos possuem pelo povo negro que influenciou diretamente na formação étnica atual, mas também às outras etnias que buscando meios de sobreviver ao processo colonizador a que foram expostos, viram nos grupos outrora considerados inimigos e nos negros que compartilhavam de realidade similar naquele momento, uma oportunidade de sobrevivência e, principalmente, resistência.

Baseado nas narrativas expostas, poderíamos defender, com muito cuidado, a relação afro-indígena do território que constitui a peculiar identidade dos habitantes de Batalha. Usamos o termo “muito cuidado”, por essa ser uma questão polêmica,<sup>15</sup> porém, necessária de ser ressaltada, por envolver questões complexas que extrapolam os conceitos já previamente definidos. Goldman (2014) e Mello (2003) nos ajudam a entender as nuances dessa questão, defendendo que um determinado grupo pode e deve se autodenominar como desejam e, por isso, é urgente a ampliação de estudos que deem conta de assegurar as particularidades de determinados grupos étnicos. Nesse sentido, destacamos a importância dessa pesquisa ressaltar as narrativas dos participantes no que tange a identidade, a fim de entendermos o que eles pensam sobre si próprios.

Mello (2003), através da análise do grupo por ela pesquisado, argumenta que “afro-indígena” quer dizer muitas coisas, “uma mítica, um modo de descendência e uma forma de expressão artística” (MELLO, 2003, p. 73). A autora defende que o termo “não é algo da ordem de identidade nem mesmo do pertencimento, mas da ordem do devir, do que se torna, do que se transforma em outra coisa diferente do que se era e que, de algum modo, conserva uma memória do que se foi” (MELLO, 2003, p. 95). É por isso que se deve considerar o que o

---

<sup>15</sup> A identidade afro-indígena tem sido alvo de críticas sociais, na medida em que, para alguns, seria a criação de uma subcategoria de raça, abrindo, por consequência, precedentes para a criação de uma identidade euro-indígena, sendo, portanto, tal identidade etnocida. Todavia, no nosso ponto de vista, deslegitimar ou deixar de ressaltar as relações afro-indígena que ocorreram em territórios como o de Batalha, é também uma forma de contribuir com o etnocídio indígena e negro, uma vez que essas relações ao serem invisibilizadas, obriga o grupo a se enquadrar em um determinado tronco de pertencimento. Ver: Uma reflexão sobre as problemáticas de uma “identidade afro-indígena”. Disponível em: <http://visibilidadeindigena.blogspot.com/2017/12/uma-reflexao-sobre-as-problematicas-de.html>.

grupo da Batalha pensa sobre si mesmo e, ainda que nas entrevistas não tenha sido ressaltado o termo “afro-indígena” como a identidade defendida pela comunidade, as relações interraciais foram pela maioria destacadas, portanto, “não se refere a um problema de identidade” (GOLDMAN, 2014, p. 216), também não nos cabe silenciá-las, uma vez que é essas relações norteiam a identidade do povo de Batalha. Goldman (2014, p. 216) pondera:

[...] é preciso ir mais devagar e começar por sublinhar os riscos desse empreendimento, deixando claro desde o começo as imagens que não gostaríamos que o termo afro-indígena evocasse, os clichês que não gostaríamos que ele desencadeasse. Porque não se trata de pensar o que poderíamos chamar, em sentido forte, a relação afro-indígena nem de um ponto de vista genético (no sentido amplo do termo), nem a partir de um modelo tipológico. Não se trata de gênese porque não se trata de determinar o que seria afro, o que seria indígena e o que seria resultado de sua mistura — ou, eventualmente, o que não seria nem uma coisa nem outra. E isso seja em um sentido propriamente biológico ou genealógico, seja em sentidos cultural, social etc. Não se trata de um problema de identidade.

Sabendo, portanto, que essa relação afro-indígena do território não tem o poder de colocar a identidade do grupo em dúvida, lembramos através de Goldman (2014, p. 215) que “o encontro entre “afros” e “indígenas” nas Américas é o resultado do maior processo de desterritorialização e reterritorialização da história da humanidade”. E, justamente por isso que “é preciso distinguir analiticamente bem para melhor entender as alianças e os agenciamentos efetivos que produzem as misturas concretas” (GOLDMAN, 2014, p. 218). Não se trata, assim, de evocarmos um novo grupo étnico, mas entendermos que somente do confronto entre cosmopolíticas e coletivos em princípio heterogêneos que poderia servir para seu esclarecimento mútuo, evitando o evolucionismo no plano histórico, o dualismo no plano ontológico e o maniqueísmo no plano ético. (GOLDMAN, 2014).

Assim, seria melhor nesse ponto da pesquisa discutirmos a identidade do território a partir dos estudos sobre etnicidade, uma vez que os conceitos atuais não dão conta de discutir e, principalmente, entender as peculiaridades do grupo. Tendo por conceito de identidade as características próprias de um determinado indivíduo, grupo ou sociedade, as particularidades desses definem o que se chama atualmente de grupos étnicos. Fredrik Barth (1998) conceitua grupo étnico como “unidade portadora de cultura”. Assim, pontua algumas definições para um grupo étnico designando-os como uma população que:

- a) se perpetua principalmente por meios biológicos;
- b) compartilha de valores culturais fundamentais, postos em prática em formas culturais num todo explícito;

- c) compõe um campo de comunicação e interação;
- d) tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem. (BARTH, 1998, p. 10 -11).

Mas é José Maurício Arruti (2013) que amplia essa discussão para falar em vez de grupos étnicos, de etnicidade, partindo da discussão sobre o que se tem atualmente definido por etnia, uma vez que, no seu entendimento, o emprego do termo etnia é um tanto quanto problemático, e pelo menos uma parte desses problemas derivam das dificuldades interpretativas surgidas do uso do conceito de etnia e seus derivados (ARRUTI, 2013, p. 199-214). Logo, melhor seria falar em grupos étnicos que, por sua vez, teriam a possibilidade de serem entendidos através da sua etnicidade e não por um conceito fechado.

Podemos compreender a etnicidade como fenômeno essencialmente social, pois é um processo contínuo de transmissão cultural entre diferentes gerações a partir do contato e da participação no meio social em que a etnia configura-se, podendo ser compreendida como as características de um grupo em si. É o processo de transformação, comportamentos e performances que definem determinado grupo étnico.

Assim, temos duas questões fortes dentro do território pesquisado que precisam ser discutidas e, minimamente problematizadas. A primeira é com relação às relações afro-indígena ocorridas dentro do grupo; a segunda, refere-se à etnicidade do grupo que norteia, portanto, sua identidade. Nesse sentido, como já abordamos nesse ponto da discussão, constatamos através da memória coletiva do grupo relações afro-indígenas ocorridas dentro de Batalha, todavia, isso não pode ser entendido como confusão ou problema de identidade, nem podemos reduzir o termo a uma questão apenas identitária. (GOLDMAN, 2014). Na verdade, é o contrário. Como se vislumbra nas próprias narrativas colacionadas, o território, não obstante seja reconhecido enquanto quilombola, possui um protagonismo indígena bem mais atuante, todavia, não são reconhecidos pelo poder público, o que acaba por invisibilizar os povos originários da região.

Não estamos querendo criar um conceito, muito menos uma nova categoria de grupos étnicos, mas não podemos deixar passar despercebido a complexa relação de dois grupos tradicionais dentro de um mesmo território, e as consequências socioculturais causadas pela união desses indivíduos. É na preservação de memórias, de saberes, de vivências e, também, na troca desses que vão se moldando a performance do grupo, constituindo, portanto, sua identidade.

É a atuação da comunidade que definirá o seu pertencimento a determinado grupo étnico, ou seja, são os elementos que compõem o território que determinam sua identidade étnica, como, por exemplo, os traços físicos, o modo de vida e organização, o artesanato, as tradições, entre outros.

Trazemos algumas definições trabalhadas por Viveiro (2006) para tentar fomentar a discussão sobre o que deve ser considerado ao estudar e reconhecer determinado indivíduo e/ou comunidade como sendo indígena:

Índio” é qualquer membro de uma comunidade indígena, reconhecido por ela como tal.

“Comunidade indígena” é toda comunidade fundada em relações de parentesco ou vizinhança entre seus membros, que mantém laços histórico-culturais com as organizações sociais indígenas pré-colombianas.

1. As relações de parentesco ou vizinhança constitutivas da comunidade incluem as relações de afinidade, de filiação adotiva, de parentesco ritual ou religioso, e, mais geralmente, definem-se nos termos da concepção dos vínculos interpessoais fundamentais própria da comunidade em questão.

2. Os laços histórico-culturais com as organizações sociais pré-colombianas compreendem dimensões históricas, culturais e sociopolíticas, a saber:

a) A continuidade da presente implantação territorial da comunidade em relação à situação existente no período pré-colombiano. Tal continuidade inclui, em particular, a derivação da situação presente a partir de determinações ou contingências impostas pelos poderes coloniais ou nacionais no passado, tais como migrações forçadas, descimentos, reduções, aldeamentos e demais medidas de assimilação e oclusão étnicas; [...]. (VIVEIROS, 2006, s./p., grifos nossos).

Ainda defende Viveiros (2006, s/p) que:

[...] índio não é uma questão de cocar de pena, urucum e arco e flecha, algo de aparente e evidente nesse sentido estereotipificante, mas sim uma questão de “estado de espírito”. Um modo de ser e não um modo de aparecer. Na verdade, algo mais (ou menos) que um modo de ser: a indianidade designava para nós um certo modo de devir, algo essencialmente invisível, mas nem por isso menos eficaz: um movimento infinitesimal incessante de diferenciação, não um estado massivo de “diferença” anteriorizada e estabilizada, isto é, uma identidade.

Diante de tais considerações, fica mais evidente ainda que é o grupo através das suas particularidades é que tem o condão de definir o que eles são. Portanto, se naquele território existem famílias que se identificam como indígenas e outras como quilombolas, devem ser garantidos a elas o devido reconhecimento e, conseqüentemente, o acesso às políticas públicas as quais têm direito.

### 3.1.1.1.1 Serra da Santa Inês: “Lá chama Serra da Inês. Era dos índios<sup>16</sup>”

Santa Inês é uma Serra localizada na região de Batalha, conhecida por ter sido o refúgio dos indígenas quando fugiam das investidas coloniais que intentavam dizimá-los. Adiante, trazemos uma imagem da Serra na sua composição atual:

**Figura 14: Serra da Santa Inês**



Fonte: Arquivo da autora.

Tendo em vista as dimensões do território, infelizmente, não é possível fotografá-lo integralmente apenas com uma câmera amadora, motivo pelo qual se recortou apenas um fragmento da sua composição atual, todavia, da imagem acima é possível evidenciar os limites entre a Serra de Santa Inês e a Comunidade de Batalha.

Outra característica também ressaltada é que, mesmo com todo o processo de colonização e evidentemente invasão das terras nativas, ainda que não seja patrimônio tombado como público, o local preserva uma dimensão de mata virgem que fora resguardada mesmo com todas as mudanças socioespaciais ocorridas. Das entrevistas obtidas, amparados nas narrativas locais, podemos afirmar que a preservação da serra está ligada intimamente ao seu passado, carregado de mística, espiritualidade, sendo, inclusive, um local sagrado consagrado onde as espiritualidades se manifestavam e os indígenas podiam ofertar culto ao que defendem como sagrado.

<sup>16</sup> OLIVEIRA. J. R., 2009.

Na bibliografia sobre a região, não encontramos muitas menções senão a que já está posta como sendo o lugar onde as primeiras tropas coloniais trombaram com os indígenas Mongoyó. O local é descrito pela literatura local como o lugar em que ocorreu talvez o primeiro e fatídico encontro entre colonos e nativos, ocasionado por expedições coloniais que objetivavam explorar as terras até então pouco conhecidas pelas capitânicas vindas desde o estado mineiro com rumo ao território baiano.

De acordo com Tranquilino Torres (1996) a Serra de Santa Inês foi “descoberta” acidentalmente por João da Silva Guimarães em uma das primeiras expedições comandadas nas terras do Sertão da Ressaca, quando rastreava um grupo de indígenas Mongoyó. Segundo ele:

Não sabendo, porém, o número de índios e receando um encontro que lhe fosse prejudicial, tendo notícias deles no dito ribeirão por uma simples coincidência, a de haver um de sua comitiva em pesca, tirado da água o rosário de ouro, produto do saque em João Amaro, seguiu-os por fora em rumo Oeste, e foi sair no lugar, hoje denominado Santa Inês, onde outra coincidência ou acaso continuou a mostrar qual deverá ser o seu itinerário. Daí seguiu à noite com archortes de raízes resinosas, em busca dos índios, até o Lugar [chamado] Batalha. (TORRES, 1996, p. 44).

Todavia, ao estudarmos a Serra de Santa Inês, buscamos entender de fato o significado desse lugar para o povo de Batalha. Por isso, lançamos mão das narrativas dos próprios moradores, a fim de que eles mesmos possam definir o que de fato é a Serra de Santa Inês. Segundo o Sr. Jesulino:

Do lado da Inês nas terras de mandioca pra lá, minha mãe é da mesma parte. A velha lá chamava Inês. Lá chama Serra da Inês. Era dos índios também, era da parte do meu outro avô. Parece que Inês era minha tataravó. Era avó de meu padim, essa Inês era índia, por isso que tem esse nome. [...] Tinha era livusia! Eu mermo já vi muito aí, nessa serra de Santa Inês. Tinha assim, coisa que fosse uma tocha de fogo, que ia de uma pedra na outra. Eu acho que era as pedras comunicando. Que ali tem as encantadas que você acha, você pensa que acha, mas as pedras somem de suas mãos que você nem vê. É tudo encantada, já chama pedra preciosa. Você tem de saber como é que pega elas, porque senão elas somem que ninguém vê, teve gente que já achou foi pedra aí, mas elas sumiram tudo, que quando eles caçaram, já tinha sumido [...] essas pedras vêm da natureza, por isso que tem que saber. (OLIVEIRA, J. R., 2009).

Do relato acima transcrito, podemos de logo evidenciar duas questões importantes: a primeira é o fato de a Serra de Santa Inês ser descrita pela história regional sem problematizar sua “origem”. Colocamos a palavra entre aspas, por crermos que, assim como já defendemos

no tópico sobre o território de Batalha, o esforço para datar a fundação de determinado local que já existia antes mesmo da chegada de colonos na região contribui para o apagamento do protagonismo indígena, uma vez que eles, antes mesmo da chegada dos colonos, já tinham suas próprias denominações para cada coisa e lugar, especialmente os que eram importantes para a comunidade. Sendo, portanto, praticamente impossível explicar a etimologia da Serra sem o apoio da oralidade.

Assim, de acordo com o testemunho anterior, a Serra de Santa Inês, em verdade, refere-se a um espírito indígena componente do corpo ancestral da comunidade; o segundo fato é que o local é tido como encantado na medida que leva os crentes a vivenciarem experiências que desafiam o plano metafísico, em que somente elevado conhecimento espiritual é capaz de compreender e lidar com as ocorrências ali presenciadas:

Eu morei de toda vida aí na Batalha, lá mesmo perto das tocas da Santa Inês. Teve uma ocasião mesmo que eu estava ali por perto, assim já de noitinha, aí estou vendo resmungando debaixo das pedras, aí eu vi que era caboclo, as almas deles que vinham [...] aí, cheguei lá em casa e falei para minha mãe, aí ela falou: “ô menino, é alma de caboclo! Porque elas moram lá onde foi a casa deles”. Eu via direto resmungar lá. Depois que eu fiquei grande é que não vi mais [...]. Meu avô, padim, que tem a foto aí, ele contava muita coisa também, ele que contava da história dos índios. [...] Ele era caçador, [...] encontrava pedaços de panela, encontrava aqueles negócios que enfiavam linha, lá em cima na Serra. Teve até uma menina que teve uma visão lá em cima daquela serra [...]. Disse que teve uma aparição lá com duas meninas. Lá em cima da serra, diz elas que viram uma imagem de uma santa. Elas estavam apanhando material para fazer presépio, aí elas viram. Quando elas chamaram o povo para ir ver, já não tinha mais nada, que a imagem era só para elas. Agora, padim achou coisa na serra, caco de panela, fuso de linha, até panela inteira ele já achou. [...]. Têm gente que vê coisa naquela serra, lá no olho d’água. Disse que vê galo cantar, debaixo daquela mata, aí disse que estava lavando a roupa, aí disse que de repente vinha aquela coisa que era tipo uma cavalaria, que passava assim, diz que índio corria, era aquela zoadá, e galo cantava, e vaca berrava ali dentro daquele mato da Santa Inês, lá chama Santa Inês, a finada Mezinda, que é a mãe de Maria, a mãe de santo, é que contava, diz ela que ficava assim, daí foi, ela acostudou. Diz que galo cantava assim, ela olhava e não via nada, dizia que o cavaleiro chamava os cachorros e passava assim com aquelas tochas vermelhas de fogo e passava assim por ela e batia lá. Aí, quando deu fé, vinha outro cavaleiro de novo. E foi assim [...]. (OLIVEIRA. F., 2009).

De acordo com Elza, para além de ser a Serra um lugar místico, foi utilizada como ponto estratégico pelos indígenas para garantir suas sobrevivências:

O que eu sei da Serra de Santa Inês era que lá que os índios habitaram, lá que eles se esconderam, lá é uma mata, tem muita pedra, tem toca, e eles se refugiaram lá. Eu sei que lá tem um banco que eles fizeram para caçar na

aguada e também para ver o movimento das pessoas que estavam chegando perto, porque lá é muito alto. (GONÇALVES, M, E, O., 2021).

A Sra. Maria também destaca que a Santa Inês era ponto estratégico dos indígenas que lá se refugiavam:

Lá na Batalha no mato de Afonso existia índio também, meu pai falava que a aldeia forte mesmo era lá em Santa Inês, pai falava que eles vinham pra cá, mas o arajá<sup>17</sup> deles era ali na Santa Inês, mas eu não sei de que etnia eles eram não. Do meu tempo pra frente as coisas já eram um pouco mais civilizada, aí por isso eu não acompanhei esse tempo, mas mesmo assim, não era tão civilizado assim não porque só tinha o povo do finado Marciano e nós. Ali do pé de cajá até em frente à casa de Nicinha era onde os índios ficavam e na Batalha era ali de Quelé até a Santa Inês. (OLIVEIRA. M. R., 2021).

Ratifica Pedro:

Lá na Santa Inês tem muita gruta braba lá que era dos índios, mas ninguém vai lá não, mas eu mesmo já andei lá tudo, tem uma minação, umas montanhonas de pedras, tem trecho que parece até a ladeira do Marçal, ali dá para qualquer pessoa se esconder [...]. (OLIVEIRA, P. R., 2021).

Novamente, eventos enigmáticos são ressaltados para explicar a importância do local:

Sobre a Serra de Santa Inês o povo conta tanta coisa que já viu naquela Serra. Diz que ali umas meninas naquele mato apanhando material para fazer presépio, bromélias, gravatás, esses trens, as meninas de D. Fiduzinha, aí diz que lá elas viram uma santa lá no mato, aí essas meninas voltaram doidas pra cá, esse povo voltou lá, foi ver e não achou. Foram duas meninas que viu, Nega e outra lá das meninas, que eu esqueci, aí uma das meninas ficou tipo com depressão, ficou quase uma semana sem conversar por conta disso. Até levaram um padre lá onde elas viram essa santa, que era um lugar muito bonito, mas ninguém mais viu, aí eles colocaram o nome de Santa Inês lá [...]. (OLIVEIRA, M. G. G., 2021).

Mas, é no resumo realizado pelo testemunho adiante transcrito que evidenciamos quão é importante o local estudado para o território de Batalha:

A Serra de Santa Inês é uma serra encantada, muitas pessoas falam de umas meninas que vieram uma mulher lá e que eles apelidaram de Santa Inês, ali

---

<sup>17</sup> Da nossa pesquisa não encontramos o significado etnológico da palavra, todavia, tendo em vista que essa não é definida no dicionário atual, e ainda considerando que essa foi repassada pelos originários de Batalha, acreditamos que se trata de termo próprio da língua original, usado para definir o ponto de concentração principal dos indígenas que habitavam o território.

merecia um monumento, uma capela lá em homenagem ao espírito que mora ali, espírito que eu acredito ser indígena. Pelo que foi relatado para mim, lá tinha uma aldeia indígena e tinha também uma entrada para alguns cultos privados dos moradores, de nosso povo, isso só pertencia as famílias que sabiam e faziam esses rituais sagrados lá, eu entendi a importância daquela mata com D. Maria, ali tinha uma nascente linda que representava a mãe d'água, ali tem muitas pedras preciosas, muita coisa que está debaixo daquela terra, mas que só é permitido acessar o corpo que está ligado com aquela natureza. A Santa Inês é o que ainda é puro para ter contato com nossos ancestrais, porque o restante está tudo batido, e tanto nosso povo quanto os da Batalha usava lá para fazer rituais sagrados lá, embora isso seja muito secreto dentro dos nossos. (OLIVEIRA, G. G, 2021).

Portanto, das entrevistas coletadas podemos entender que a Serra de Santa Inês é o local mais sagrado daquele lugar, inclusive todos os entrevistados ressaltaram os mistérios e religiosidade que possui o lugar, mas também, se é possível vislumbrar que Santa Inês possui dois recortes temporais: o antes de depois da tentativa de dizimação dos indígenas que habitavam originalmente o local.

Antes das investidas coloniais, Santa Inês era aldeia de um povo: os Mongoyó. Além disso, o nome do local não era atribuído a uma santa e sim a uma indígena ancestral da comunidade, é importante ressaltarmos a forma que o entrevistado mais velho se refere ao local: “Serra da Inês”, o que nos leva ao segundo momento temporal, após a chegada dos colonizadores.

Quando as primeiras tropas de colonizadores chegaram às terras conquistenses e tomaram como missão limpar o território através do massacre dos indígenas que resistiam na defesa dos seus territórios, a Serra da Inês passa a ser o refúgio dos indígenas sobreviventes, o local possivelmente foi escolhido por ser o ponto mais estratégico e denso do território de Batalha, o que dificultaria o rastreamento e localização dos que embrenhavam nas matas daquela zona.

Mas ainda há um terceiro momento: a edificação da Serra como sendo lugar sagrado, uma vez que se tornou o local onde os descendentes continuavam a ir para contatar seus ancestrais, isso se pode constatar nas narrativas locais, quando ressaltam eventos metafísicos que somente podem ser vivenciados por alguém que possui algum tipo de ligação com aquela terra, ou seja, por alguém que pertence ao tronco indígena das etnias que habitavam o território. Após a “civilização”, a aparição de um espírito indígena confunde-se com um ente religioso, o que faz com que o nome “Serra da Inês” seja substituído para “Serra de Santa Inês”.

### 3.2 “As panelas de barro aqui é nossa cultura!”<sup>18</sup>. “Vieram da força dos índios.”<sup>19</sup>

Há uma característica singular no território de Batalha que o identifica e o distingue de comunidades da região que compartilha da mesma ascendência: a panela de barro. A confecção do artesanato manual identifica, inclusive, uma das comunidades pertencente ao território, qual seja, Ribeirão dos Paneleiros. A comunidade assim ficou conhecida pelo destaque na produção de artesanatos de argila manual, cuja qualidade era por muitos reconhecida.

Como já ventilado nesse trabalho, os Mongoyó se distinguem das outras etnias dentre outras características pelo fato de não ser comum entre o grupo a migração para outros territórios, e fabricar com maior destreza a panela de barro. Todavia, devido às mudanças socioespaciais, o artesanato indígena ganha um toque especial: a mão negra e, por isso, tem-se que o artesanato fabricado atualmente é herança tanto indígena quanto africana, ficando evidente, mais uma vez, a importância da relação afro-indígena no território.

Há ainda outro ponto a ser considerado, o fato de que os indígenas mesmo não sendo nômades, não possuíam qualquer interesse econômico sobre os produtos fabricados, portanto, a fabricação de panelas de barro era destinada apenas ao atendimento de necessidades primordiais, ganhando um caráter, portanto, utilitário. É com a chegada do povo negro à comunidade que o artesanato vai ganhando identidade e se expandindo localmente, se tornando, desse modo, o principal ofício dos habitantes de Batalha, especialmente de Ribeirão dos Paneleiros. Também é com a privatização das terras nativas, através da chegada dos fazendeiros, que se é encontrado pelos nativos da região nas panelas de barro o meio mais importante para sobrevivência.

A partir das narrativas locais, podemos entender como as panelas de barro começaram a fazer parte da cultura daquele povo, por isso, buscando preservar a identidade e originalidade local, nos desprendemos de qualquer bibliografia e optamos por deixar os testemunhos falarem por si mesmos.

De acordo com a Sra. Aurisa:

O que eu sei é que foi minha mãe que deixou essa raça de panela aqui no Ribeirão. Ela chamava Harminda. Aprendeu a fazer panela vendo os cacos de panela dos índios da Batalha, lá na Serra da Santa Inês. Tem mais de 200 anos. Minhas filhas aprenderam desde pequena a fazer panela. Elas ficavam

---

<sup>18</sup> GONÇALVES. M. E. O., 2021.

<sup>19</sup> OLIVEIRA. M. R., 2021.

mais eu ali, e ia prendendo. Eu fazia muita panela. Quando chegava dia de domingo eu vendia ali na feirinha. [...] tia Elpídia falava: “os índios mexiam com isso aí! Vamos botar esses meninos para ir ver”. [...] Fulozona era índia, morava lá. Fulozona mandava nós apanhar dos índios para ver para fazer as panelas, nós levávamos um trem pesado desse tamanhinho assim era um peso, nós levávamos para ela olhar para nós fazer. Nós não entrávamos por debaixo do chão. Onde os índios moravam era feito uma porta assim que ia para dentro do chão. Nós pegávamos os cacos assim por fora, onde é que as índias faziam [...]. A toca que eles entravam nós não entrávamos não. Agora por lado de fora assim, tinha o lugar que elas sentavam. Quando nós apanhávamos as panelas já tinha muito tempo que eles tinham saído. Deixava as amostras, aí nós foi lá e apanhou. [...]. Aí nós chegávamos lá aonde é que eles trabalhavam, era limpo feito esse piso. Aí estava aqueles trens mal feito assim agora eu apanhava mais as outras e ia com um candeeiro para nós ver. Apanhava para levar para ela ver como é que fazia as panelas que elas não sabiam fazer panela não, aí elas sabiam que os índios sabiam fazer panela. [...] Agora essas panelas aí que você vê, não era desse jeito, a gente foi inventando [...] antigamente, era aqueles trens mal feito que os mais velhos faziam [...]. Que foi assim: antigamente, quando Conquista ainda era pequena, nos tempos de Arraial ainda, aqueles viajantes chegavam [...] aí eles não tinham um prato, eles não tinham um copo. Então o povo daqui começou a vender. Mas as panelas vêm desde o princípio de tudo. Essa região foi a primeira a vender panela em Conquista. (JESUS, A. R., 2009).

Explica o Sr. Jesulino:

[...] As panelas de barro também! Tudo vem dessa descendência. Essa nação de Batalha aí toda sabia fazer panela, tudo. Vem com os índios. [...] antigamente, nós aqui fazíamos era muita panela, saía daqui com aquele tanto de carro de boi entupido de panela e vendia ali na feira, onde é aquela Igreja de Nossa Senhora, lá onde foi o derradeiro batalhão dos índios daqui. (OLIVEIRA, J. R., 2009).

S. Adelino defende que o ofício original da panela de barro só foi possível ser reconstruído porque foi realizado por legítimos descendentes, de acordo com ele: “as panelas é uma profissão indígena, ninguém do comércio aprendeu fazer aquilo, só mesmo quem é descende de índio é que faz panela de barro” (OLIVEIRA, A. M., 2021). É a partir dessas considerações que compreendemos a importância desse artesanato para formação da identidade de Batalha. Todos os testemunhos vão apontar para a mesma direção: as panelas de barro são originalmente indígenas, contudo, em Batalha, sofreu grande influência negra, o que lhe faz distinta da maioria das comunidades tradicionais do território de Vitória da Conquista. A seguir, deixamos os próprios habitantes do território explicar essa relação:

De acordo com a Sra. Valdívia:

Nós tudo aprendemos a fazer panela com a vó de Dinha, eu não a conheci, mas foi mãe que me ensinou. As panelas de barro começaram com o povo da finda preta, mãe de compadre Vitório. Eles foram uma das primeiras pessoas, eu acho que mãe até aprendeu fazer com eles. Eu sempre vivi de panela, nós vendíamos aqui na cidade, arriava um jegue, tinha hora que o jegue quebrava a carga toda, era uma dificuldade trazer esses jegues, ali era tudo mato só tinha os carreiros de formigas, aí tinha que vir puxando esses jegues até sair na estrada. Às vezes mãe saía com pai, ficava sexta, sábado e domingo pra poder voltar, acho que não vendia nem por 10 reais naquela época. Já sofremos demais [...]. (OLIVEIRA. V. R., 2021).

A Sra. Alice, acrescenta:

Eu aprendi fazer panela com o povo da finada Preta, eles faziam de tudo, inclusive tinha antigamente uns canos de barro que eram até usados aqui para fazer as encanações da rua, o tipo de uns esgotos, que eram o povo dela que sabia fazer aqui, só elas. Hoje que tiraram e fizeram outras, eles traziam em jegues. Quem ensinou nós fazer e queimar as panelas foram elas. Antes da panela de barro, nós vivíamos de roça e caça, a gente começou a vender a panela de barro quando não dava mais para viver de roça nem de caça, nós vendíamos ali em frente a padaria Linhares lá de cima, depois levaram nós para uma esquina perto da Praça da Bandeira, depois foi para Cobal, de lá trouxeram nós para o Ceasa, ficamos pulando de galpão em galpão até está onde as meninas estão hoje lá no Ceasa. Lá no Ribeirão todo mundo fazia panela. (OLIVEIRA. A. R., 2021).

A Sra. Maria ressalta que o artesanato fabricado por indígenas e negros possui características próprias, mas que em Batalha resultou na união de dois grupos étnicos que encontraram na panela de barro a fonte para subsistência:

As panelas de barro sempre existiram na minha vida, já nasci vendo o povo fazer, quem fazia era Umbelina minha vó por parte de meu pai, nós chamávamos ela de Belina, ela ensinou minha mãe e minha mãe nos ensinou. Naquele tempo não tinha nem um jegue para levar as panelas aí nós fazíamos um carregamento de panela e levava na cabeça para vender na cidade, mas aqui nem cidade era direito, era tudo matagal, só tinha casa da Rio Bahia para lá, minha mãe vendia as panelinhas de barro lá perto da padaria de Natan, aí eu aprendi, sua vó Aurisa aprendeu, sua tia e também os filhos e foi passando de geração em geração. Foi nós e a família da finada Preta e da finada Conceição quem mexeu e mexe com coisa de barro aqui na região. Mas quem ensinou fazer panela direito mesmo foi a finada Preta, minha mãe mesmo não sabia fazer igual ela fazia, fazia aqueles frojos, aquelas coisas grosseiras, que não era direitinho como ela fazia, aí ela começou a ensinar a gente como alisava, como queimava, como cortava, porque nós mesmos fazia igual os índios ensinaram nosso povo antigo, as panelas vieram da força dos índios. Aí também veio a filhas da finada Preta que também faziam

muito bem e isso ajudou nós a vender as panelas na cidade. (OLIVEIRA. M. R., 2021).

A pessoa referida pela Sra. Valdívnia como “Dinha” é sua mãe, cuja ascendência, de acordo com ela própria, é indígena. Já o “povo da finada Preta” indicado pela Sra. Alice e a Sra. Maria é uma das primeiras famílias de negros que foram recepcionados na região. Uma característica que merece ser destacada é o fato de ser ressaltado pelos participantes da pesquisa que o artesanato local foi reconstruído a partir dos cacos deixados pelos originários nas terras da Serra de Santa Inês, sendo, portanto, as panelas de barro de raiz indígena, aprendida com o “povo antigo”. Além disso, o caráter econômico começa a existir a partir do contato com a família negra, uma vez que foi essa a responsável por aperfeiçoar a técnica, inclusive ensinando novos utensílios e forma para queima dos produtos. Assim, quando S. Adelino, a Sra. Alice e Sra. Maria fazem questão de ressaltar que a produção do artesanato de barro daquela forma é privilégio apenas daquele grupo, nos revela como a identidade econômica do território foi construída. Deve ainda ser ressaltado que foi nas panelas de barro que Batalha encontrou a fonte para sobreviver após a privatização das terras que seu povo ocupava, ponto que será trabalhado mais adiante.

Ainda, amparados pelas narrativas locais, continuamos vislumbrando a importância e peculiaridade do artesanato local, dessa vez, através da fala da Sra. Maria Elza:

As panelas de barro aqui é nossa cultura, eu até hoje vivo de panela de barro, aprendi com minha mãe, e ela falava que ela aprendeu com os cacos que os índios deixavam lá na Santa Inês, e como a gente tem o dom elas aprenderam, então é caso que eles já viveram mais perto dos índios, né? Eu faço pote, fogaleiro, caqueiro, pratos, torradeiras, faço de tudo, mas hoje tem muita dificuldade para fazer a panela, no tempo de mãe e da minha vó ela podiam vender na feira, o povo valorizava mais porque não tinha alumínio, panela de pressão, fogão a gás, mas a tecnologia mudou muito as coisas, tem panela hoje que cozinha até sem gordura, só falta aparecer uma que cozinha sem fogo, mas tem panela hoje que faz de tudo e isso desvalorizou nossas panelas e perdemos nosso espaço na cidade. Agora mesmo com essas chuvas caiu o teto do lugar onde minhas primas vendem lá no Ceasa, e tudo ficou difícil. (GONÇALVES. M. E O., 2021).

Já a Sra. Juscelina descreve o processo de fabricação do artesanato:

Aqui todo mundo era paneleiro, aqui uma hora, duas da manhã nós estávamos alisando panela, porque no final de semana tinha que levar para vender na feira, nós fazíamos panela, pote, buião, torradeira, pratos, moringas, fazíamos tudo para vender, no meu tempo nós vendíamos ali em frente a padaria Linhares. Para fazer a panela nós pegávamos o barro ali em Tia Biu ou ali em Joaquim velho, depois tem que machucar o barro, molhar,

amassar, tirar os ciscos, para depois formar a panela. Para fazer a panela nós usamos cuiteba, sabugo de milho, nós queimávamos o sabugo e depois rapava ele para alisar as panelas para elas ficarem bem lisinhas, tem que colocar em uma taba também para as panelas não cair. Depois de acabada tem que cortar e finalizar com um couro que a gente coloca para amolecer para dar acabamento nas bordas das panelas. Quem queimava as panelas de barro lá em casa era eu que era a filha mais velha, quando não era eu, era pai, enquanto mãe fazia eu queimava. Aqui todo mundo fazia [...]. (OLIVEIRA. J. S., 2021).

O processo de fabricação é lembrado pela Sra. Aurisa que, mesmo depois do relatada por ela há mais de 13 anos, e atualmente lutando contra a Alzheimer, encontra nas suas relapsas memórias a lembrança da herança deixada por seus ancestrais:

Eu não lembro de muita coisa não, mas eu sempre fiz panela aqui [...]. Eu e umas meninas achamos lá na Santa Inês umas panelas que eram dos índios, onde eles viviam, Tio Terêncio levava nós lá para buscar essas coisas, aí nós aprendemos fazer olhando aquelas panelas lá que nós achamos lá na Santa Inês. Para fazer a panela de barro nós amassávamos no chão, pegava uma taba para embolar o barro, batia e chateava o bolo de barro e íamos abrindo até virar a panela. Depois de secas tinha que cortar o fundo, alisar com tinta e depois queimar no forno, meus meninos era quem queimavam. (JESUS, A. R., 2021).

Sra. Maria das Graças nos explica como a sua família de origem negra contribuiu para a formação da identidade do artesanato local:

Sobre o povo da minha família que chegou no Ribeirão, pai me contou que o povo dele era do Sul da Bahia, mas eu não sei exatamente de que região, eu não sei como e o porquê, mas sei que minha vó era negra, meu avó paterno eu não conheci, mas minha vó era uma negrona do cabelão grande, bem parecido com o seu, era cacheado assim desse jeito e aí eles veio pra cá e formaram essa família grande desse jeito. Todos os filhos deles são daqui, eles tiveram 11 filhos e a maioria já morreram todos. Jaci, Iraci, Maria, Afonso, Abdias, tia Biu, Vitória, Docarmo, Graci, José e Tia Mulata. Eles eram todos negros, não tinham nenhum mais claro do que o outro, lá no Ribeirão eles moravam aonde era o pé de cajá, e vivem todos fazendo panela. Quem ensinou o povo lá fazer panela foi minha vó, mãe de pai, mãe disse foi ela que ensinou nós a trabalhar com panelas, eles faziam tudo, faziam caldeirão, fazia buião, chaleira, pratos, pote, trempe, chaminés e muitas outras coisas. Eles começaram fazendo essas coisas e trazendo para comercializar em conquista, traziam na cabeça, depois apareceu os jegues e aí arrumava e compravam uns panacum e traziam para vender. Nós não tínhamos o hábito de plantar muita coisa, vivíamos de panela de barro, eu já alcancei minha família vendendo na Laudicéia Gusmão, é naquela praça que hoje é a Praça da Bandeira, nós vendíamos ali em frente a antiga Cobal, aí o povo comprova muito, porque naquele tempo o povo não tinha panelas, não tinham caldeirão, essas coisas eram só pra gente rico, e o povo comprava muito, pratos, panelas, caldeirões, essas coisas assim. Depois nós fomos

vender lá em frente onde hoje é a Linhares. Eu aprendi fazer panela com minha mãe, com 10 anos já amassava barro, pisava barro e fazia panela, já ajudava. No meu tempo as coisas já eram melhores, porque a gente já trazia para vender nos jegues, mas no tempo de minha mãe eles traziam eram na cabeça, ela dizia que eles começaram trazendo na cabeça para vender, elas faziam uma torradeira grande e colocavam as coisas pequenas dentro dessa torradeira, aí elas faziam uma rodia e colocavam na cabeça, e traziam outras coisas na mão. O povo de lá aprendeu fazer com minha vó, depois teve minha tia, tia Zainha que fazia panela muito bem, não me lembro de outras pessoas fazendo panelas lá antes deles, eu sei que mãe disse que foi minha vó que ensinou o povo de lá fazer. Tia Zainha fazia tudo que você quisesse, até um rosto ela era capa de fazer. (OLIVEIRA, M. G. G., 2021).

A Sra. Gilmara e o Sr. Gilvandro concluem de maneira categórica:

As panelas de barro sempre fizeram parte da nossa vida, minhas vós, minha mãe, minhas tias, todo mundo fazia [...]. O que eu sei é que as panelas da nossa região têm origens indígenas e também dos negros, porque quem ensinou fazer panela direito mesmo foi a mãe do meu avô, pai de minha mãe, pai Vitório, mas antes o povo fazia, mas não fazia direitinho não. (ROGRIGUES. G. G., 2021).

E logo depois:

[...] Já as panelas de barro, é o registro mais forte nosso que nos faz aproximar dos nossos ancestrais que são os Mongoyó Paneleiros, mas a nossa cerâmica também sofreu grande influência africana também. A habilidade da cerâmica não é exclusiva dos Mongoyó, os outros indígenas até faziam as panelas de barro, mas não tinham interesse algum além de suprir suas necessidades essenciais e imediatas, já os Mongoyó paneleiros eles gostavam de fazer a cerâmica utilitária com mais cuidado e perfeição, por isso eles se destacaram nessa área do Planalto Conquistense, especialmente na região de Batalha. Nós somos ceramistas, nós somos da terra, se fosse criar um marketing para aquela região seria povo da terra, porque a terra para nós é tão sagrada, mas tão sagrada que basta pisar naquele solo que você já sente a energia, a energia dos nossos ancestrais que habitam aquele território. É um solo rico em minérios, rico em jazidas, e essas matérias-primas foram exploradas pelos indígenas e transformadas em cerâmica e cerâmica utilitária. Só que a cerâmica foi granfinada e trouxe um olhar decorativo para as casas grandes a partir da chegada dos portugueses nas terras colonizadas que trouxeram grande influência europeia e até obrigavam os negros a reproduzir esse tipo de cerâmica, é onde surge a cerâmica de torno que é uma técnica não indígena. Já manualmente, os negros procuraram aproximar o máximo possível essa cerâmica à de torno, e para isso exigia uma técnica, técnica essa que os indígenas não se importavam porque eles não tinham esse interesse, por exemplo, enquanto os negros se preocupavam em buscar o melhor barro, a melhor técnica para deixar a cerâmica mais leve e polida, os indígenas nem ligavam se as cerâmicas estouravam ou não, eles não tinham qualquer interesse comercial. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

Portanto, dos testemunhos colacionados constata-se que a identidade do artesanato da Batalha inicia-se nas raízes indígenas e se aperfeiçoam através do conhecimento e técnica negra trazida pelos novos habitantes que influenciaram diretamente na reconfiguração sociocultural do território.

Destarte, é inevitável refletirmos sobre os artefatos de barro produzidos pelo povo de Batalha sem nos aprofundarmos nas vertentes identitárias e culturais do grupo. Já está evidenciado que, dentre outros fatores, foi a disputa de território que fez com que a comunidade encontrasse nas panelas de barro a forma de sobrevivência. É o artesanato que vai levar para a região a perspectiva econômica vislumbrada nas necessidades do grupo urbano. Enquanto viajantes e forasteiros careciam de utensílios domésticos básicos, Batalha tinha uma argila consistente e uma técnica peculiar: a união da escassez e da oportunidade possibilita aos moradores encontrarem uma saída para continuar resistindo no local que residiam desde sempre, pois, sem a confecção das panelas de barro para movimentar a economia local, a permanência na região seria praticamente impossível. A cerâmica, portanto, passa a se tornar o patrimônio cultural do território de Batalha.

Todavia, com as investidas dos fazendeiros que iniciaram um agressivo processo de remodelagem das terras para adequar a região à pecuária, aliado ao crescimento econômico urbano que rapidamente foi incorporando às panelas de barro e as substituindo pelos utensílios de alumínio e plástico, a economia local começou a enfraquecer de modo que os artesãos insistentes na confecção dos utensílios de argila não encontram meios de continuar o que defendem como sendo sua cultura. Nesse passo, seguimos a discussão para entendermos a disputa de território e suas consequências para o grupo estudado.

### 3.2.1 Disputa de Território: “Aqueles terras ali não foram vendidas, foram invadidas<sup>20</sup>”

Todo o processo de reestruturação espacial ocorrido desde o encontro de civilizações distintas até a atualidade dentro do território de Batalha tem acarretado significativas mudanças que interferem não só nas limitações geográficas, mas reverberam na organização social de modo a criar problemas na fauna, na flora e, por consequência, na subsistência local, contribuindo, portanto, com a perda da identidade daquele povo. Nesse diapasão, atrelando nossas observações às narrativas coletadas, vislumbramos que para trabalharmos o problema nessa categoria identificada é preciso reconhecer que o território passou por três grandes momentos históricos que resultou na formação e estruturação da região como se encontra atualmente, assim, tais períodos podem ser divididos da seguinte forma: antes, durante e depois da colonização.

No primeiro momento, o território estudado encontra-se na sua composição originária, isto é, não possui qualquer influência externa. Conforme já destacado no início dessa dissertação, Batalha era um território habitado originalmente pela etnia Mongoyó, todavia, dos relatos já colacionados, identificamos que os Pataxó também dividiram aquela região com a primeira etnia. Portanto, nesse período, a disputa de território restringia-se aos próprios grupos que partilhavam do território.

Podemos ainda observar que o fato de uma etnia, a exemplo dos Mongoyó se fixar em uma determinada área, e outros, como os Pataxó e os Ymboré serem mais flexíveis às migrações, influenciava na demarcação de terras que julgavam ser importantes para manter sua sobrevivência, assim era comum no período de chuvas migrarem de uma região para outra, tendo como fonte de subsistência a caça e a coleta de frutos, principalmente. Todavia, ao retornarem para o seu local de origem, outro grupo poderia já ter ocupado as terras, ocasionando, portanto, conflitos entre os grupos originários, como Gilvandro relata:

Os índios gostavam de descer a mata de cipó no ciclo da chuva porque dava frutas que não davam em outras épocas, as frutas diferentes, não tinha uma caça que eles gostavam e que não se adaptavam à região, então eles criavam uma casa temporária enquanto acabava o ciclo da chuva e depois tornavam a migrar para outras matas e lá já tinham onde eles iriam ficar, quem fazia isso era mais os Pataxó, mas eles sempre voltavam para o lugar de origem e quando retornavam acabavam se encontrando com outras etnias que ocuparam as terras que eles habitaram e era aí que começava o conflito entre eles. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

---

<sup>20</sup> OLIVEIRA. A. M., 2021.

A narrativa feita por Gilvandro é desprendida de qualquer fonte bibliográfica oficial, uma vez que tais relatos foram repassados através das memórias transcorridas pelos seus ancestrais, especialmente por S. Jesulino, seu avô. Da explanação podemos depreender que, talvez seja esse um dos motivos de os Mongoyó serem considerados os principais inimigos dos Pataxó. Entretanto, já chegando ao segundo momento, quando as tropas coloniais alcançam o local, e, portanto, iniciam um enérgico projeto de dizimação indígena, atrelado à domesticação, catequização e miscigenação dos sobreviventes, temos que Batalha irá se tornar terras privatizadas e inacessíveis aos que ali sempre habitaram, como podemos constatar das memórias evocadas pelos participantes dessa pesquisa:

Eu tenho 99 anos, em 18/03/2022 vou completar 100 anos, tenho muita história para contar. Olha, desde quando eu me entendi por gente, ali no Ribeirão, onde eu nasci, ali onde hoje é de Mascarenhas, o Ribeirão começa ali, onde era de Dr. Almir, o Ribeirão começa ali, tudo era nosso, tinha um ribeirão ali, depois passou para o finado Vitório de Filomeno, depois vendeu para Dr. Balbino, quando Dr. Balbino morreu ficou para o genro dele que era Dr. Almir, aí Dr. Almir vendeu para Mascarenhas, e foi Mascarenhas que escolheu aquilo tudo. Mas é como diz o ditado, é porque os homens dali são frouxos, porque para ele fechar aquelas estradas como ele fechou, ele não pode não, ali a gente saía do Caboclo e passava ali, e tinha a ladeira do Ribeirão que é onde vocês pescam hoje, rompia direto até sair nas Queimadas. Naquele cruzamento onde vocês pescam, nós morávamos ali. Dali do cara que é do IBAMA, que era chamado do Zé Velho que sai ali nas mangabas, ali chamava Zé Velho que era da finada Maria Carolina, isso há quase 200 anos atrás, ela era fazendeira, as terras dela iam onde hoje é de S. Dé de Mascarenhas até o barreiro, ela criava um gado até bom e faziam roças. Tio Terêncio que morava lá pro lado da Santa Inês trabalhava na roça, a velha Hepídia fazia panela também. As roças deles eram lá da Santa Inês até o Curral de Pedra. [...] O povo só vivia de panela, roça e panela e caça, alguns criavam alguma coisinha, porco, cabra, e alguns, vaca, pouquinha, mas lá não tinha nenhuma cerca, a terra era de todo mundo, se você chegasse e falasse que aqui era onde você iria fazer sua casa e sua roça, você fazia e ninguém brigava, mas aí depois começou a chegar os prefeitos, que na época era superintendente que nem prefeito tinha ainda, e foi dando os documentos para o povo mais novo. Ali onde vocês moram, onde tinha um pé de cajá, foi a casa da Finada Preta, saindo na estrada de frente à casa de Veizinho tinha uma barraca da finada preta tinha umas braúnas, era ali que eles arrancavam barro. Ali era uma estrada que saía lá na Lagoa de Maria Clemência, pegava lá do Guigó e ia até Maria Clemência, é onde eu acho que se tivesse prefeito fazia abrir, porque ali não é de Mascarenhas. Ali chamava de estrada real porque o povo passava ali com boiada de gado, a turma que ia pra Lapa só passava por ali [...] Ali era tudo liberto, ali você saía da Pedra Branca, rompendo pra lá, você saía na Lapinha, saía na Boa Vista, as estradas eram todas abertas, aí Mascarenhas fechou [sentimento de raiva], então só ficou aquela arezinha suas ali até a Batalha, mas não era assim. Chega uns e bota ordem [...] outros trocaram por besteira. Ali mesmo onde eu nasci o velho meu pai pegou e trocou com Boé de Toti por um pedaço de terra lá nos Campinhos, e Boé vendeu para Dr. Almir e Dr. Almir

vendeu para Mascarenhas, ali ele [Mascarenhas] era já era doido para fechar e fechou. Então hoje você mora ali, se você quiser ir na Boa Vista, você tem que ir na Pedra Branca para pegar aquele retorno, mas não era assim, porque era tudo aberto, e hoje nem a pé pode passar, porque se eles [fazendeiros] verem acham ruim. [...] **Na verdade, aquelas terras ali não foram vendidas, foram invadidas.** Segundo eu tive sabendo, de Dr. Almir até sair na Boa Vista ainda pertence ao finado Aprígio, meu avô. Até ali na Batalha pertence nós tudo, quem vendeu ali trocou a troco de besteira, porcaria, quando acabou nem todo mundo assinou documento ali, porque os herdeiros velhos dali que nem Tio Pedro, Tio Terêncio e minha mãe não assinaram nada. Quando pai velho morreu aquele terreno era um mundo velho, aí o finado Aprígio que era casado com uma tia minha Marenaia, pegou aquele terreno ali perto da onde vocês moram e vendeu tudo pro finado Mizael a troco de porqueira, disse que foi 10 contos, e o resultado é que não teve a assinatura de nenhum dos herdeiros. Cadê a assinatura de Tio Pedro, minha mãe, Tio Terêncio, Tia Rosa, Tia Geralda, Tia Amélia, Tio João? Não tem. Eles que eram os herdeiros dali, mas fizeram uma tapeação nos documentos, mas a escritura velha ainda existe, está com o povo do finado Mizael. (OLIVEIRA. A. M., 2021, grifo nosso).

Através da narrativa de S. Adelino, podemos supor que durante a colonização do então Sertão da Ressaca, aquelas terras começam a ser almeçadas por fazendeiros que vislumbraram na região a possibilidade de explorá-la para, principalmente, a pecuária e de maneira menos expressiva, a agricultura. Em contrapartida, através de políticas civilizatórias, as quais nos adentraremos com mais profundidade na próxima seção dessa pesquisa, os indígenas começam a ser domesticados, como foi relatado por S. Adelino quando narrou que sua ancestral foi capturada na região e levada para terras remotas com a finalidade de domesticá-la, voltando para sua terra natal “civilizada” e casando-se com membro do mesmo grupo.

A domesticação de alguns nativos e a resistência de outros fez com que o próprio povo se subdividisse, de modo que os indígenas ditos “civilizados” ficaram nas terras que hoje entendemos como Ribeirão dos Paneleiros, Batalha, Lagoa do Arroz e comunidades adjacentes e os denominados “selvagens” se refugiaram na Serra da Inês. Essa segunda mudança socioespacial leva os habitantes do território a se curvarem ao processo de invasão das suas terras por latifundiários que primeiro aproximava daquele povo trocando “pedaços de terras” por objetos, cestas básicas ou valor ínfimo necessário apenas para manter suas sobrevivências, logo após, reivindicavam a propriedade delas ao Estado, como relata S. Miguel:

Um bocado de índio daqui foi pro lado de Iguai. Iguai é o jeito deles, quando eles fugiram daqui, eles foram saindo para aí, dessa mata que deu daqui da Barra do Choça para lá, ó: Caatiba, Iguai, Ibicuí, isso aí era só índio puro e quase ninguém entrava lá. Quem não tinha sangue deles, não entrava lá, não. Não passava nem na estrada porque se passava, eles matavam.

Aqui, essa região toda é Batalha. Batalha por modo desse índio que eles batalharam. A Batalha foi aí. Eles batalharam aqui e Conquista ficou com a vitória. Por isso desse nome, lá Vitória e aqui Batalha.

Foi assim que eles adquiriram essa terra. Botando os índios para correr e tomando conta. Depois ia no Estado e requeria. É de poucos anos para cá que tem o documento dessas terras de uns 70 a 80 anos para cá. (OLIVEIRA. M. J., 2009).

A civilização de alguns indígenas e a recepção de negros no agrupamento fez com que além de aprender a instalar residência definitiva em um local específico, começassem a inserir hábitos nas suas vivências com mais intensidade, como a criação de alguns animais para consumo e a edificação de residências fixas e mais resistentes:

Ali se olhar pra trás vai ver que colocaram um cabresto em nós, porque ali naquele meio de Jessé ninguém tem escrituras de terra, ali era de Tio Abílio e Tia Clara, ali não tinha dono, era de todo mundo, se um quisesse, poderia escolher o lugar e fazer uma casa, mas aí os mais velhos foram morrendo e os mais novos foram passando para os de fora, foi quando Jessé comprou ali, Donolasco comprou ali, Toti comprou aquele outro pedaço e virou aquilo. Lá nem cerca tinha, ninguém importava com essas coisas, ninguém fazia questão de nada e não tinha problema porque não era tudo uma família só. [...] Aquelas terras nenhuma terra foi vendida, era assim, o povo mais velho foi morrendo e quando chegava a notícia para os fazendeiros eles já mandavam falar que comprariam as terras, aí chegavam com uma medida de farinha, por exemplo, aquele lugar é nosso, aí nós estávamos sem o que comer e que nem tem Jessé que já tem condições oferecia uma medida de farinha em troca de um pedaço de terra, um balaio de mandioca para fazer beiju, a gente precisava, aí trocávamos. O finado Marciano mesmo trocou um pedaço de terra por duas cabras, eles falam que vendeu, mas foi trocado. Ali era tudo aberto, não tinha um pé de capim, o que tinha ali era pé de anjico, pau ferro, jurema, onça, veado, tatu, cobras. Meu pai mesmo era um caçador de onça, um dia ele matou uma onça que deu mais de dois metros de comprimento. Também caçava tatu, raposa, gato do mato. Vivíamos mais era de caça, tatu, passarinho, vivíamos em harmonia, não do jeito que é de hoje, até uma panela no fogo a gente olhava um pro outro, ninguém fazia caso de nada, ali era tudo aberto, ninguém fazia caso de nada, depois foi chegando mais gente, os mais velhos foram morrendo, os mais novos crescendo, aí já deram para criar coisas, criar uma cabra, criar uma vaca, essas coisas. Nós vivíamos mais era das caças, das caças que pai caçava, era a carne de casa, passarinho, tatu, raposa, gato do mato, essas coisas. (OLIVEIRA. M. R., 2009).

Como já dito, a chegada dos fazendeiros àquelas terras, nessa segunda mudança temporal, fez com que o povo ancorasse em um local específico, entretanto, é preciso ressaltar que a fixação em um único lugar retirou dos povos originários, primeiramente, o modo de sobrevivência, pois, sendo eles coletores e caçadores, a redução ambiental influencia diretamente nessa questão, fazendo com que tenham de fato a necessidade de vender seu

trabalho ou suas terras para que consiga minimamente sobreviver, como foi ressaltado pelas primeiras entrevistas quando relatam que um ancestral da comunidade trabalhava caçando e fazendo cercas para os fazendeiros.

Outro ponto a ser ressaltado é que, da análise aprofundada sobre a trajetória do território, entendemos que os poucos habitantes que ali residiam foram utilizados estrategicamente para exploração de mão-de-obra barata e/ou escrava e – como nesse período já se tinha que os indígenas tinham findado na região – a “compra” de terras que pertenciam ao povo daquele local, sendo, portanto, talvez seja esse o principal motivo de não terem sido expulsos definitivamente do território, ou seja, a partir desse momento, o povo da localidade começou a ser taxado de “trabalhadores rurais” ou “famílias que vivem em regime de economia familiar”. Segundo M<sup>a</sup> Elza:

Aqui as coisas mudaram muito, aqui não tinha cerca não, eu ainda alcancei esse tempo, tudo aqui era solto, era vaca, era carneiro, era jegue, era tudo, aí de seis em seis meses era que juntavam os animais e ferravam os animais para saber de quem era. Só que começou a chegar os fazendeiros, foram se aproximando da terra e aí foi cercando. Tem terra aqui que foi trocada a troco de rádio, cestas básicas, foi essa terra aqui que hoje é de Jessé, essa terra era de Misael<sup>21</sup>, aí ele foi trocando, trocou com o finado Pedro a troco de um rádio, ele falou para o finado Pedro que se ele desse um pedaço daquela terra que ele dava ele um rádio, aí como o finado Pedro não tinha pegou e trocou por um rádio, o pedaço de baixo foi a troco de uma cesta básica. Aí Misael foi passando para outras pessoas, os fazendeiros foram se juntando aqui na região, comprando as terras do povo e desmatando as matas, aqui era mata bruta, ali mesmo nas terras que hoje é de Ronaldo tinha uma gameleira que tinha quase 200 anos, aí Dedé quando alugou as terras para abrir um britador derrubou ela, tinha também uma barragem que foi feita pelos escravos, meu Bisavô e meu pai quem contavam. (GONÇALVES. M. E.O., 2021).

E completam as Sras. Gilmara e Valdívia:

Nossa região mudou muito do tempo de antigamente até hoje, teve muito desmatamento, lá era tudo floresta grande, mas os fazendeiros foram comprando e desmatando e hoje não sobrou quase nada, hoje só vivemos ali em um círculo, mas ali era tudo nosso, ali da parte que hoje é de Jessé até a Lagoainha, ali antigamente era da família do meu avô, aí o povo foi vendendo para os fazendeiros, vender não, trocou a troco de nada. Antes dos fazendeiros chegar lá cada um tinha o seu, quando os mais velhos morriam os filhos dividiam as terras, meu avô paterno mesmo comprou a parte dos irmãos dele quase tudo, mas depois acabou vendendo para fazendeiro

---

<sup>21</sup> Misael Marcílio Santos, de acordo com Viana (1982), era natural da cidade de Gandu, chegou em Vitória da Conquista muito jovem, e se tornou um prestigiado vereador e comerciante da cidade, reconhecido pelo povo e por inúmeras autoridades locais. Também era filiado a União Democrática Nacional (U.D.N), e foi eleito duas vezes para o mesmo cargo pelo serviço prestado à comunidade. (VIANA, 1982, p. 295).

também. As terras de lá foram trocadas até por rádio, por animal, pai Vitório mesmo falava, acho que foi até as terras que hoje são de Jessé, só que muita gente antes dele foi dona dali, então eu não sei te dizer quem foi que trocou, mas sei que a terra foi aquela, o pessoal da Lagoinha também perdeu as terras a troco de nada, teve deles que o fazendeiro comprou um pedacinho aí cercou uma parte bem maior e tomou, lá pra nós os fazendeiros não tomaram, mas trocaram a troco de besteira, mas pro lado da Lagoinha foi tomado mesmo, Toti comprou um pedacinho do povo de Auzira e foi lá e cercou um tantão e falou que era dele e eles não tiveram como tomar, ele tinha dinheiro, ele podia, então ele ficou, ele fez isso com um monte de gente. (RODRIGUES. G. G., 2021).

Adiante, completa a outra:

Ali era tudo aberto, cada um que queria fazer sua casa fazia, começou a cercar ali onde hoje é de Jessé, os espertos foram chegando e cercando e falando que eram deles, mas aquela terra toda é nossa, e nós bestas e fracos que não podia comprar nem um cipó para cercar nada, quanto mais um arame, aí foi cercando e dizendo que eram deles, aí o mundo já foi ficando diferente, foram aparecendo policiais, foi dando as escrituras para eles, e nós fomos rompendo para onde estamos hoje. Olha, ali onde é de Jessé era nosso, ali naquela altura era de S. avô, compadre Jezo, naquela terra vermelha que tem lá em S. Dé, até chegar naquele corredor que vai para Lagoinha. O povo também foi vendendo a troco de nada, o povo trocava por qualquer bestagem, até hoje está tudo cercado igual está hoje. [...]. (OLIVEIRA. V. R., 2021).

Percebemos que mesmo estando em um outro momento histórico, o modo de vida ancestral continua preservado através da vivência em comunhão entre os componentes do grupo, todavia, ao chegarmos ao último momento, isto é, pós colonização o cenário iria mudar drasticamente, haja vista o desmatamento das terras nativas que influenciaram diretamente na fauna, flora e economia local, causando, portanto, um intenso movimento de evasão do território, como podemos constatar adiante:

[...] Tinha também os tropeiros que passavam lá na estrada de Compadre Dé que passa lá pela Queimada, lá pro lado de S. Dé, a estrada era ali, mas já tinha os pontos de parada, ali ainda fazia parte do Ribeirão, não é mais por conta dos fazendeiros que cercou, o Ribeirão começava ali onde nós pescava lá em Alan, e ia até em Batalha. Não era da estrada que tem hoje, lá onde a gente pescava não tem uma barragem? Uma casa velha? Ali tinha uma estrada por dentro e era daquela estrada que começava o Ribeirão. Os tropeiros vinham do lado de lá de Francisco da Chagas, Boa Vista, Queimada, passavam todo mundo ali para ir para cidade. Eles viam de longe e vendiam farinha, feijão seco, linguiça, toucinho, essas coisas que não perdiam. Os tropeiros traziam o que nós não tínhamos, por exemplo, tínhamos o feijão, mas não tínhamos a farinha, porque a farinha era escassa, porque não tínhamos mandioca, aí a gente comprava. Isso foi na época do meu avô e do meu pai. Hoje é muito diferente de antes, o Ribeirão de antes não é o mesmo o de hoje, antigamente tinha mais gente, mais terras, e hoje

as pessoas vão lá às vezes só final de semana. Os problemas da comunidade são grandes, principalmente por conta dos fazendeiros, se alguém cria alguma coisa hoje é sobressaltado por fazendeiro, porque fazendeiro não deixa né? Naquelas terras que a agente tinha que era tudo aberto, ninguém importava com nada, e hoje nós ficamos presos ali no meio, os fazendeiros pegaram as partes melhores e se até uma galinha passar lá pra dentro somos reclamados, a gente não pode pegar um pau de lenha que é reclamado, então é assim. Aquele lugar hoje poderia pertencer tudo a gente, mas venderam a troco de nada e hoje a gente fica preso ali. Eu não sei por quanto exatamente venderam ali, só sei que foi barato, teve gente ali, fazendeiro, que comprou aquelas terras ali do outro lado de lá nosso que hoje é de Jessé, diz que teve gente que trocou até a troco de rádio velho, fazendas de terras. Nós mesmos não vendemos não, pai comprou a parte dos irmãos deles que queriam vender, aí eles mediam e pai comprava. O povo de seu avô mesmo, S. Jezo vendeu as terras tudo barato para ir pra mata, as terras deles era ali pro lado da Lagoinha. A Lagoinha fazia parte do Ribeirão também. As terras do povo de pai eram divididas do Riacho pra cá, não o Riacho pequeno, o grande que divide o lugar de Mascarenhas, ai por um lado era de pai e do outro do povo de Tio Jezo. (OLIVEIRA, M. G. G., 2021).

Da análise das narrativas vemos que os nativos eram desprezados do conceito de propriedade privada, por isso, para eles, especificamente a família do Sr. Jesulino, Sra. Aurisa e S. Adelino, que são originalmente indígenas, a troca de terras por algo que atenderiam suas necessidades emergenciais lhes pareciam justo, haja vista que não tinham outra coisa para oferecer. Naquele momento, considerando as dificuldades enfrentadas, acabavam seguindo os costumes ancestrais e voltando para o lugar que eles denominam de Mata, localizado no sentido sul, em destino ao Estado de Minas Gerais, segundo os próprios moradores, entre os municípios de Medeiros Neto e Pedra Azul. Em contrapartida, a população negra, como é o caso da família paterna da Sra. Maria das Graças, já tinha outra visão, assim, para impedir a entrada de pessoas estranhas a comunidade, começaram a comprar entre si pequenas frações de terras e unir matrimonialmente os habitantes do local, que naquela época já estava povoado por indígenas e negros agregados.

A migração da família indígena era constante, entretanto, sempre retornavam para sua terra natal. Ocorre que, ao retornarem percebiam que as terras, outrora suas moradias, ficavam cada vez mais degradada e destruída:

Quando eu voltei para cá tudo era mato, tinha hora que o povo vinha pegar os bichos no terreiro, mas depois chegou os fazendeiros e ficou assim do jeito que tá hoje, você vê que até hoje na estrada da Pedra Branca tem um pau que nós chamamos o pau da onça ou o bebedor da onça, porque lá passava onça direto e ali era tudo mata bruta e hoje não tem nada, eu lembro que quando nós íamos estudar na Batalha, nós voltávamos já era de noite, e quando estávamos voltando os tatu passava de um lado pro outro porque só tinha mata, aí os fazendeiros pegou e roçou o mato tudo, ali onde hoje é de

Jessé, ali em Ademário, virou tudo manga para gado. Antigamente aqui tinha de tudo de bicho e hoje não tem mais nada, agora é que pode aparecer alguns por conta dessa chuva, mas será bem pouco, as frutas também, tinha articum, jabuti, melancia da praia, azeitona que é uma frutinha pretinha e docinha, tinha muita, nós saíamos para caçar as frutas nesse mato e chegávamos aqui com os litros cheios. Aqui é terra de índio, eu não sei muita coisa sobre esse processo de demarcação das terras, mas se for igual você está falando seria muito bom porque nós poderíamos voltar ao que era antes, voltar a plantar, criar, pescar, porque aqui para lhe ser mais franca nem um bicho a gente pode criar, antigamente nós criávamos nossos bichos todos soltos, mas hoje nem pode mais, porque se entrar em uma terra de fazendeiro aí eles querem até matar, e se tivéssemos terra poderíamos ter nossa vida de antigamente de volta. (SANTOS. J. R., 2021).

Novamente, a mesma situação será narrada por outro testemunho:

Nós caçávamos antigamente coelho, teiú, meleto [tamanduá], jiboia, nambu, codorna, tatu, nesse tempo ainda acha uma pato d'água, e de vez em quando um tatuzinho. Nós caçávamos com armadilhas, bодоques, cachorros e às vezes com espingarda de soca. Às vezes eu faço uns laços também, tinha o quebra cabeça que nós fazíamos antigamente, tem uma armadilha que nós fazíamos para pegar tatu com uma lata. Tem o mundéu que era igual um poleiro, a rede para pegar peixe, tinha muita coisa. Naquele tempo tinha muita caça, não precisava ir longe não, até no terreiro tinha, se um dissesse: “vou ali matar uma nambu!”, em poucos metros encontrava, e hoje em dia acabou tudo, tem mais é manga, com essas mangas e esse sequidão os animais se afastam e vão para longe, com essa chuva pode ser que eles voltem. Lá no Ribeirão era um matão danado, rapidinho a gente matava 4, 5 nambus, nós saímos naquele mato com uma corda, tipo um cinturão amarrado na cintura e íamos pendurado os passarinhos ao redor, quando chegávamos em casa juntava aquela criançada para depenar e depois íamos fazer aquela panelona para almoçar. Até hoje eu não fico sem carne não, aqui eu pego um bodoque e saio aí e chego com uns dois passarinhos para almoçar. Quando os fazendeiros chegaram lá no Ribeirão foi uma tristeza pra nós, porque lá ninguém exigia nada não, a gente podia criar bichos soltos, criava cabra, era tudo aberto, minha vó criava um tanto de cabra e colocava a gente para ir lá na Batalha, lá perto de Edvaldo dar água as cabras quando acabava a água do Ribeirão, aí as crianças iam, nós íamos comendo as frutas que achávamos na estrada, tinha uns articum, o ananás que era igual um abacaxi, acho que aqui nesse mato de Guilí ainda deve ter. Lá também tem a passagem dos índios, naquele capão de mato ali é uma mata de cipó, eles também andavam lá pro lado da Santa Inês. (OLIVEIRA. P. R., 2021).

A partir do desmatamento das florestas, não só os habitantes da região, mas os animais começaram a sentir tais mudanças e, por consequência, fugir para terras vizinhas que a cada dia se tornavam mais longe:

O Ribeirão de antes era outro, o pessoal desmatou, os fazendeiros desmataram tudo e os bichos sumiram, hoje para você achar uma caça é um sacrifício e antigamente os bichos vinham até no terreiro. Para caçar hoje

tem que ir longe, nos matos mais distantes, aqui já era! Se tivesse ou aparecesse algum tem que deixar criar para ver se os bichos voltam e volta a ser o que era antes. De vez em quando ainda aparece um tatuzinho porque hoje não tem e onde tem não pode entrar, o pessoal tomou conta das terras tudo e aí não tem como, não temos mais a liberdade que tínhamos antes, vivemos aqui tipo em uma prisão. Quando nós caçávamos não precisava ir longe, mas com esses fazendeiros aí ficamos sem lar, sem ter nada. O principal problema da comunidade é os fazendeiros que tomaram nossas terras e nós estamos aqui praticamente presos e se a gente entra eles querem maltratar a gente, até polícia chama, às vezes a polícia chega aqui entra na casa da gente e quer revirar e nós não podemos fazer nada, vivemos encurralados, sem direito a nada, sobressaltados, senão vai para chave. Nosso principal alimento aqui além da caça era milho e mandioca, também tinha a abóbora e melancia, tudo vinha da terra. Nós também pescávamos muito, mas agora está tudo cercado e também não pode. Se nossas terras fossem demarcadas seria uma grande vitória, porque ninguém ia desmatar, iria era plantar mais para ver se voltava o que era antes. Os bichos como eu já falei não tem mais, e as frutas até tem por aí mas estão nas fazendas que ninguém pode entrar. (OLIVEIRA. H. R., 2021).

A Sra. Maria Elza complementa:

Aqui de primeiro tinha muito bicho, tinha onça suçuarana, raposa, gato, muito tatu, muitas espécies de cobras, cobras brabas porque aqui tinha muito mato, pai cansou de sair aqui e trazer quatro tatus trazer para comer, não sei quantos meletos [tamanduá]. Tinha também gambá, cachorro do mato, papamé, um bichinho pequenininho que você não conheceu, tinha muito mato, mas depois que os fazendeiros foram roçando os bichos foram fugindo. Ali mesmo tem o lugar que o povo fala que é o pau da onça, porque ali era a passagem da onça, onde ela vinha e descansava naquele pau, todo mundo tinha medo. Era muito boa aquela época, tinha vezes que mãe saía e pegava um saco de peixe, hoje ninguém pode nem mais pescar, não temos mais essa liberdade. Hoje não temos nem onde extrair o barro, quer dizer, no meu lugar até tem um barrinho, eu tiro, mas compro barro de fora para misturar, mas antes não precisava fazer isso porque tinha em todo canto, ainda tem barro bom aqui, mas estão nas fazendas e não podemos entrar. A lenha e água também, está tudo nas fazendas, temos que comprar, eles roçam as fazendas para plantar capim e não fica nada. [...] Antigamente aqui eram 120 famílias, mas o povo foi indo embora por conta das condições de vida. Os fazendeiros começaram a cercar as terras, começaram a brigar, foram matando gente, e hoje a maioria que saiu daqui vive no Bruno Bacelar, Alto Maron, Pedrinhas, Bateias, Miro Cairo e Vila Elisa. [...]. Se reconhecesse aqui como indígena e demarcasse nossas terras, nós poderíamos voltar a viver como era antes, de ter nosso barro, nossa lenha, nossa água, nossas matas, isso é o que precisamos. (GONÇALVES. M. E. O., 2021).

Durante o percurso para obtenção das entrevistas, nos deparamos com a seguinte imagem na entrada de uma das fazendas pertencente a comunidade Batalha:

**Figura 15: Fazenda particular dentro da Comunidade de Batalha**



Fonte: Arquivo da autora.

A imagem consegue ratificar exatamente o que se está sendo relatado pelos moradores, isto é, a constante disputa de território entre fazendeiros e os residentes do local que são impedidos de adentrarem às terras privadas. O fato de a placa destacar a proibição de “retirada de madeira, caça e soltar animais” leva-nos a pressupor que é frequente a ocorrência de tais eventos, bem como a informação “novo proprietário” está grifada de vermelho, chamar atenção dos possíveis “invasores” para um perigo eminente.

Como descrito no testemunho de Hamilton, o povo encontra-se “preso” em um círculo, ao redor, terras particulares e no meio um povo que insiste em resistir naquela localidade, todavia, sem condições para caçar, pescar, ou produzir seu artesanato, não há possibilidade de permanecer no território e isso tem ocasionado a venda das pequenas propriedades e a fuga dos povos para outros territórios. De acordo com a Sra. Alice:

Aquelas terras eram do pai de Vitório, ali da braúna para lá, ali em Jessé, quando o pai de Vitório morreu, os irmãos decidiram que iriam embora, aí foi quando chegou o finado Misael mediu a terra e falou quanto tocava para

cada irmão, ele comprou de um bocado, só Vitório que não vendeu a parte dele, Vitório meu marido ainda comprou de duas irmãs dele. Eles venderam tudo baratinho, a preço de besteira, de bobagem, por isso eles compraram. (OLIVEIRA. A. R., 2021).

Podemos visualizar que o povo encontra-se em uma situação desfavorável frente a constante invasão do território por fazendeiros, o que gera uma imensa desordem ambiental e econômica.

Lá era um matão esquisito onde nós morávamos, a noite você não dormia com as juremas rangendo, nós morávamos lá naquela casa que hoje é de Jessé. Pai matava um bicho dos braços grandes e grossos [tamanduá], veado, tatu, porco do mato, pai só vivia pelo mato, a noite pra ele era o dia. Ali tinha muita caça, agora que acabou tudo, não tem mais nem os passarinhos. Ali onde era a estrada real passava os tropeiros, ainda me lembro que pai comprava feijão e farinha na mão deles, eles levavam em jegue e vinham pra cidade para vender. [...] O povo foi saindo de lá porque uns morreram, outros venderam por bestagem, porque lá não tinha luz, essas coisas, mas agora eu vejo o povo é querendo voltar, mas não pode porque não tem mais terra. [...] você ver que a única coisa que tinha ali entre nós que não acabava era o barreiro, que era uma minação que não acabava nunca, lá nunca foi secado, e agora está seco. Lá era aberto, era uma estrada, não tinha um pau de cerca, todo mundo, todos os animais vinham beber ali quando a água da região acabava. Ali era um corredor, vinha da Pedra Branca os animais tudo para beber ali. (OLIVEIRA. V. R., 2021).

A Sra. Gilmara ressalta o desequilíbrio ambiental:

Lá tinha muita árvore, mesmo ali sendo catinga, na época da seca, ali pro lado de baixo onde é de Jessé as árvores nunca ficaram secas, era sempre árvores grande, lá pro lado de Toti também. Ali tinha onça, tinha raposa, tinha muito bicho e hoje não tem nada, os fazendeiros desmataram tudo para colocar vaca, colocar animal e, em decorrência disso as coisas ficaram do jeito que estão, a gente até assusta quando vê essa chuva assim, tem é tempo que isso aconteceu, porque para ter chuva precisa das árvores e como eles desmataram tudo nós passamos um perrengue danado, as consequências da chuva também são por conta disso. (RODRIGUES. G. G., 2021).

E finaliza Gilvandro:

[...] as frutas, os animais, os pássaros, tipo o rapazinho que chamam de Chico Buraco eu não vejo mais. O Curiango Tesoura que é um tipo de coruja da noite não vejo mais; o Caburezinho que é uma coruja da mata de cipó é difícil de encontrar porque está extinta; o Tesourão que é um tipo de andorinha que passa lá para comer um fruto chamado olho de boi, grão de galo, João chibão, e no ciclo da chuva esses pássaros passavam por lá, mas hoje não tem mais. Tinha também o Gogó que migrava, os caçadores até gostavam de abater, tinha o Caboclinho que foi extinto e não tem mais. De

frutas tinha o jabuti que colhíamos nessa época, o cava-sul, o juá, mas são difícil de encontrar. Ainda tinha a melancia da praia, a santa maria, o canaputo que aparecia quando íamos fazer roçado, mas essas frutas desapareceram com a chegada dos fazendeiros que começaram a usar agrotóxico para matar essas frutas e agora só nasce capim, mas as plantas que eram da nossa origem mesmo não têm mais. Esse conhecimento foi-me passado por meus pais que me ensinava identificar esses frutos e algumas plantas. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

Um ponto a ser ressaltado é o desejo de retorno à terra natal entre os que dali saíram, todavia, diante do cenário atual regressar as terras originárias, tornou-se projeto quase impossível. Assim, vamos percebendo que foi a necessidade de subsistência que vai moldando a reorganização espacial do território de Batalha, ou seja, os fazendeiros começaram a visualizar na miséria daquele povo a possibilidade de adquirir suas terras gradativamente, de modo que, ante a penúria vivenciada não lhes restaria outra solução senão vendê-las até lhes restarem apenas uma fração equivalente a um quintal para cada componente do grupo; em contrapartida, na medida que iam adquirindo as terras, também se encarregavam de imediatamente começarem o processo de desmatamento daquelas, com o fito transformá-las em pasto para gado de corte.

Todas as dificuldades encadeadas pela frenética mudança socioespacial fragilizam a ordem que outrora se estabeleceu no local, inclusive, não foram só os animais terrestres que começaram a desaparecer, mas também os aquáticos, como os peixes, conforme já registrado alhures pela Sra. Aurisa quando relembra que naquelas terras “só tinham traíra e piaba” (JESUS, 2021), responsável pela garantia do sustento das famílias, conforme ratifica:

[...] no Ribeirão eu pescava muito lá em Alan, inclusive eu tinha um criatório de peixe lá, em Toti também, inclusive quando eu morava lá perto no povo do finado Américo eu chegava em casa e a mulher disse que não tinha nada de carne, eu também não tinha matado passarinho nenhum, já era de noite, eu até que sei matar passarinho de noite, posso matar até dois de uma vez com uma balada só, mas eu coloquei a capanga lá e peguei um anzol e uma isca e desci, aí quando era umas sete para oito horas eu chegava com nove, dez traíras. Se eu falasse pode ir fazendo os temperos que vou ali buscar uns peixes, daqui a pouco eu chegava, eu já tenho as manhas, mas hoje o negócio ficou difícil, peixe acabou, só tem mais lá em Bilú, aqueles mesmo fui eu quem soltou, quando a barragem estava secando eu peguei de peneira lá e levei lá para Bilú soltar, e até hoje não secou. Eu fazia assim, quando via que os peixes iam acabar em um lugar, eu pegava e soltava em outro para não acabar tudo, igual eu estou fazendo aqui, quando deu essa chuva aí eu fui lá em cima peguei um bocado e estou soltando aqui nesses buracos para ir procriando. [...]. Se nossas terras fossem demarcadas e nossas terras fossem devolvidas aqui virava outra coisa, dava para todo mundo trabalhar sossegado, muita gente sai daqui porque aqui não pode fazer nada, os fazendeiros transformaram tudo em pasto e ficou só aquele pedacinho de

mato lá, que as caças fogem tudo porque não tem onde morar. Inclusive esses dias o INEMA ia passando aí e passou aqui e levou meus passarinhos tudo e minhas caças, eu não tinha nenhum passarinho bom não, tinha 2 azulões e uns cristinhas e tico-tico e uns bigodinho, tudo passarinho aqui da região, tinha também um coelho e umas pombinhas que estava na geladeira e eles levaram tudo [...], levaram também meu bodoque [...], mas eu vivo é de caça e pesca, aqui não tem o que fazer e mesmo assim eles me aplicaram uma multa e eu estou respondendo por um processo por conta disso. (OLIVEIRA. P. R., 2021).

Vê-se do exposto acima que há uma responsabilidade social entre os membros da comunidade que garante o equilíbrio ambiental, preservando, portanto, a natureza e assegurando o sustento local, porém, até mesmo o modo de vida encontra-se ameaçado em razão das proibições impostas não só pelos fazendeiros, mas pelas autoridades que visam retirar daquele povo o modo único de sobrevivência, infringindo uma organização social há séculos estabelecida. Tais dificuldades colocam a comunidade em uma situação de extrema vulnerabilidade, debilitando, assim, sua cultura, como narra Gilvandro:

A comunidade perdeu muito, perdeu uma grande parte do seu sagrado, e as pessoas tem perdido muito o encantamento daquela região, naquela região tinha o folclore que a gente perdeu, o canto de roda quando começava o ciclo da rua, lembro até de uma cantiga que falava de uma sereia; outra tradição que tínhamos era de tomar banho na cacimba despido e ninguém tinha maldade não; os frutos acabaram, principalmente quando os fazendeiros começaram a entender que determinados frutos eram importantes para aquelas famílias se alimentarem e isso poderia fazer com que o povo entrasse nas terras deles, então eles começaram a cortar e usar veneno para matar definitivamente o pé. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

Do percurso feito até aqui, podemos depreender através das narrativas locais como a compreensão das transformações sociais ocorridas durante os séculos XVIII até o XXI são importantes para o entendimento da organização social que se estabeleceu na comunidade, dessa forma, é preciso olharmos para o passado a fim de entendermos a ordem dos acontecimentos e o significado de cada um deles para o coletivo.

Portanto, é discutindo sobre a disputa de território ocorrida em Batalha que visualizamos as técnicas coloniais implementadas através de uma legislação indigenista que transformou comunidades originárias em comunidades rurais. Quando as flechas foram substituídas pelas enxadas, as cabanas por casas, as matas por pasto e os indígenas em cidadãos nacionais e é sobre como esse projeto foi arquitetado que nos debruçaremos a seguir.

## **4 POLÍTICAS INDIGENISTAS: PROJETO DE REESTRUTURAÇÃO SOCIAL, ECONÔMICO E CULTURAL**

### **4.1 Principais Políticas dos Séculos XVI a XIX: Evolução da Legislação Indigenista**

Apenas em caráter elucidativo, discutiremos de forma breve sobre as principais políticas indigenistas que se perpetraram desde o início da colonização das terras brasileiras pela sociedade europeia, todavia, o estudo será mais centralizado nas ações governamentais implementadas partir do século XIX. O recorte temporal se fez necessário por ter sido desse período em diante que os projetos anti-indigenistas se mostraram mais enérgicos, principalmente com relação à questão de terras.

Nesse momento, o Brasil que destacava o *índio* como símbolo nacional começa a se remodelar, de modo que a figura indígena praticamente desaparecerá da literatura e, principalmente, das políticas de base. Assim, a questão indígena vai ocupar algum espaço na legislação brasileira do século XIX em diante, não necessariamente para garantir direitos, mas buscando encontrar uma solução legislativa para a expansão do processo de colonização que estava sendo travado pelos nativos. Tal situação forçou os portugueses a pensarem em políticas integracionistas destinadas à população silvícola a fim de torná-los civis comuns. Essas políticas se concretizariam através do aldeamento das populações, da civilização e do oferecimento de programas catequéticos, consistiam, portanto, na descaracterização do modo de vida originário e a adequação à cultura ocidental. Por isso, é tão importante discutirmos como se deu o processo de introdução dos indígenas nas políticas de estado, especialmente a partir do século destacado, bem como compreender a forma como elas se reverberam na sociedade e quais foram e ainda são os resultados práticos vislumbrados na sociedade atual.

Desde o início da exploração das terras brasileiras pela Coroa Portuguesa, iniciada no séc. XVI, vários problemas de ordem administrativa e organizacional tinham que ser resolvidos, sobretudo, no que tange à relação das populações nativas com o povo ocidental. Por isso, se pensou na instauração de um governo geral que estabelecesse a ordem e o equilíbrio, garantindo, dessa forma, a estabilidade do poder de Portugal sobre o então Brasil Colônia.

A primeira tentativa da Coroa portuguesa de organizar a ocupação e colonização do Brasil se deu através da implantação do sistema denominado capitânicas hereditárias, cuja proposta era dividir o Brasil em quinze grandes faixas territoriais, que foram entregues à responsabilidade de membros menos afortunados da sociedade portuguesa, denominados de

donatários. A função deles era fomentar o desenvolvimento econômico da região e promover o desenvolvimento populacional das suas respectivas capitanias. A Coroa dava-lhes total autoridade administrativa e judicial sobre a faixa terrestre concedida, todavia, tinham como obrigações, garantir a defesa e segurança da terra confiada contra invasões de estrangeiros e indígenas, e repassar para a Coroa os impostos fruto da exploração do pau-brasil e da produção de açúcar nos engenhos. (SALGADO, 1985).

Entretanto, em 1548, a administração portuguesa viu a necessidade de se instalar um Governo Geral, que tivesse um centro administrativo no Brasil e pudesse se impor com mais eficiência na colônia. Também se pensava em uma maneira de retomar parte dos amplos poderes concedidos aos particulares que detinham e administravam as terras recebidas através das capitanias, tornando o controle régio mais eficaz (SALGADO, 1985). Além disso, a presença de uma estrutura administrativa mais complexa representava uma forma de combater de maneira mais eficiente os ataques dos estrangeiros e contornar os problemas enfrentados com os indígenas.

Esse é o momento inicial das primeiras legislações que mencionam políticas voltadas para as populações originárias. O Regimento a Tomé de Sousa, de 1548<sup>22</sup>, considerado primeira constituição brasileira, definiu as diretrizes para o Governo Geral do Brasil, determinando, em seu penúltimo parágrafo, as ações governamentais que seriam adotadas para administrar o convívio entre a sociedade e os indígenas:

Porque parece que será grande inconveniente, os gentios, que se tornarem cristãos morarem na povoação dos outros, e andarem misturados com eles, e que será muito serviço de Deus e meu apartarem-se de sua conversação, vos encomendo e mando que trabalheis muito por dar ordem como os que forem Cristãos morem juntos, perto das povoações das ditas Capitanias, para que conversem com os ditos Cristãos e não com os gentios, e possam ser doutrinados e ensinados nas cousas de nossa Santa Fé. E aos meninos, porque neles imprimirá melhor a doutrina, trabalhareis por dar ordem como se façam Cristãos, e que sejam ensinados e tirados da conversação dos gentios; e aos Capitães das outras Capitanias direis, de minha parte, que lhes agradecerei muito ter cada um cuidado de assim o fazer em sua Capitania; e os meninos estarão na povoação dos portugueses, e em seu ensino folgaria de se ter a maneira que vos disse. (REGIMENTO, 1548, s./p.).

A instrução é de retirar os indígenas catequizados do convívio em suas aldeias de origem, e transferi-los para “perto das povoações das ditas capitanias”, assim, a aculturação

---

<sup>22</sup> O Regimento de 17 de dezembro de 1548 foi criado por Dom João III e trazido ao Brasil por Tomé de Sousa, então Governador-Geral do Brasil com o princípio de nortear a administração colonial do Brasil por Portugal. O documento contém 48 artigos, que disciplinava detalhadamente a instalação do governo, concessão de sesmarias, organização do comércio, medidas para a defesa, trato as populações nativas, invasores e outros mais.

daquele povo seria mais fácil. Isto porque nesse tempo havia um projeto denominado de Descimentos que, nada mais eram do que expedições, em princípio não militarizadas, realizadas por missionários com o objetivo de convencer os indígenas a abandonarem suas terras originárias para conviverem em novos aldeamentos criados pelos portugueses, nas proximidades dos núcleos coloniais.

Predominou-se, dessa forma, a proposta de incorporar os nativos ao Império como cidadãos civilizados para servir ao novo Estado na condição de trabalhadores eficientes, objetivando inseri-los dentro do projeto de construção de uma identidade coletiva. Todavia, a enorme diversidade de populações indígenas no território brasileiro dificultava não só a aplicação de uma política de caráter geral, como também a construção de uma imagem singular de *índio* condizente com os ideais da nova nação (ALMEIDA, 2012).

Mas foi com José Bonifácio que a questão indígena veio a ser pensada dentro de um projeto político mais amplo e melhor arquitetado. Para ele, civilizá-los era a melhor opção, através da integração “branda”. Em um dos seus projetos denominado de “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil”, Bonifácio apresentava uma agenda política voltada para inserção dos nativos à sociedade nacional. No seu escrito, elaborou algumas considerações sobre os problemas gerais que dificultavam a aplicação efetiva de políticas indigenistas e, por conseguinte, organizou 44 propostas, que, na sua visão, trariam êxito para o programa que intentavam implementar, conforme ele mesmo descreveu:

Vou tratar do modo de catequizar, e aldear os índios bravos do Brasil: matéria esta de suma importância; mas ao mesmo tempo de grandes dificuldades na sua execução. Nasce estas 1º da natureza, e estado em que se acham estes índios; 2º do modo com que sucessivamente portugueses, e brasileiros os temos tratado, e continuamos a tratar, ainda quando desejamos domesticá-los e fazê-los felizes As primeiras provêm 1º de serem os índios povos vagabundos, e dados a contínuas guerras, e roubos; 2º de não terem freio algum religioso, e civil, que coíba, e dirija duas paixões: donde nasce ser-lhes insuportável sujeitarem-se a leis, e costumes regulares; 3º entregues naturalmente à preguiça fogem dos trabalhos aturados, e diários de cavar, plantar e mondar as sementeiras, que pelo nímio viço da terra se cobrem logo de mato, e de ervas ruins; 4º porque temem largando sua vida conhecida, e habitual de caçadores, sofrer fomes, faltando-lhes alimento à sua gula desregrada; 5º para com as nações nossas inimigas recresce novo embaraço, e vem a ser o temor que têm que depois de aldeados vingemos a nosso sabor as atrocidades contra nós cometidas: ou porque não vendo ainda provado o devido castigo de seus atentados, desprezam-nos, confiados na sua presumida valentia: e achando ser-lhes mais útil roubar-nos, que servir-nos: 6º porque os mais valentes e poderosos dentre eles temem perder a ocasião de cobrar entre os seus naturais o nome de guerreiro, que muito prezam, esperando ficar seguros das nossas armas no meio de suas matas e esconderijos; 7º finalmente porque conhecem que se entrarem no seio da

Igreja, serão forçados a deixar suas contínuas bebedices, a poligamia em que vivem, e os divórcios voluntários; e daqui vem que as raparigas casadas são as que melhor e mais facilmente abraçam a nossa santa religião; porque assim seguram os maridos, e se livram de rivais. (BONIFÁCIO, 2000, p. 47-48).

Na sua concepção, a condição em que os indígenas se encontravam não permitia o avanço da colonização, pois aqueles ainda demonstravam fortes sinais de resistência e insubordinação, assim, era preciso convencê-los a se curvarem aos ditames impostos pela Coroa. Com bem reconhece Bonifácio, a postura adotada pelos indígenas era uma resposta às investidas coloniais contra suas terras, sua cultura, seu modo de ser como um todo, mas era preciso mudar essa visão conquistada pelos europeus, era preciso cortejá-los, viciá-los, criar necessidades até então ignoradas, para, assim, os povos nativos de livre arbítrio quisessem vir compor os aldeamentos:

Os índios são um rico tesouro para o Brasil se tivermos juízo e manha para aproveitá-los. Cumpre ganhar-lhes a vontade tratando-os com bom modo, e depois pouco a pouco inclinar sua vontade ao trabalho e instrução moral, fazendo-os ver que tal é o verdadeiro interesse, e que devem adotar nossos costumes, e sociedade. Eles aprenderão a nossa língua, e se mesclarão conosco por casamentos e comércio. [...]. Se quizermos pois vencer dificuldades devemos mudar absolutamente de maneiras, e comportamento, conhecendo primeiro o que são, e devem ser naturalmente os Índios bravos, para depois acharmos os meios de os converter no que nos cumpre, que sejam. Não nos devemos admirar das difficuldades, que se oppoem á sua converção religiosa se reflectirmos que os Gregos e Romanos, Nações tão instruidas, e civilisadas levarão seculos antes de entrarem de todo no seio do Chistianismo. Reflectamos igualmente, que os negros da Costa d’Africa, apezar do Commercio, e tracto diario que com elles tem os Europeos, estão quasi no mesmo estado de barbaridade que os nossos Índios do Brazil. Com effeito o homem no estado selvatico, e mormente o Indio bravo do Brazil, deve ser preguiçoso ; porque tem poucas ou nenhumaes necessidades ; porque sendo vagabundo, na sua mão está arrancar-se successivamente em terrenos abundantes de caça ou de pesca, ou ainda mesmo de fructos silvestres, e espontaneos; porque vivendo todo o dia exposto ao tempo não precisa de casas, e vestidos com modos, nem dos melindres do nosso luxo : porque finalmente não tem ideia de propriedade, nem desejos de distincções, e vaidades sociaes, que são as molas poderosas, que poem em actividade o homem civilisado. [...] D’aqui porém não se deve concluir que seja impossivel converter estes barbaros em homens civilisados: mudadas as circumstancias, mudão-se os custumes. E com effeito se dermos huma vista d’olhos pelas differentes raças de Índios, que povoavão o vasto continente do Brazil, quando os Portuguezes começarão a frequental-o, vemos que algumas d’ellas deixadas a si mesmas, e sem a communicação, e exemplo de Nações civilisadas, já tinham feito alguns progressos sociaes quando outras se achavão ainda na maior barbaridade. (BONIFÁCIO, 2000, p. 144-45).

Desse modo, Bonifácio pensa uma agenda política pautada na criação de necessidades sociais, defendendo que o modo de vida “espontâneo” levado pelos nativos não permite que vejam qualquer benefício na relação que tentavam estabelecer. Assim, seu plano visava a integração indígena à sociedade através da exploração de mão-de-obra, do entendimento daqueles sobre o conceito de propriedade privada por meio da limitação do espaço que garantia sua subsistência, como a caça, a pesca e a coleta de frutos, além da mestiçagem, que possibilitaria o surgimento de uma possível nova raça, e a criação de uma cultura comum, na qual prevaleceria o elemento branco e civilizador. Para tanto, o Governo deveria flexibilizar e promover os casamentos entre índios, brancos e homens de cor.

Mas, de acordo com Cunha o projeto de Bonifácio, em verdade, “trata-se de chamar os *índios* à sociedade civil, amalgamá-los a um povo que se deseja criar. É no fundo o projeto pombalino”<sup>23</sup> (CUNHA, 1992, p. 137), mas acrescido de princípios éticos: para chamar os índios ao convívio do resto da nação, há que tratá-los com suposta justiça e reconhecer as violências cometidas. Todavia,

[...] se tivesse sido aplicado esse projeto, apresentado pelo autor nas cortes portuguesas e na Constituinte de 1823 onde foi muito aplaudido, teríamos assistido a um etnocídio generalizado: a justiça de que fala José Bonifácio consistia na compra das terras dos índios em vez da usurpação direta. (CUNHA, 1992, p. 137).

A agenda integracionista proposta por Bonifácio com o objetivo de fortalecer supostamente a identidade nacional, na verdade tentava encontrar uma solução eficiente e pautada no ordenamento legal para resolução dos problemas causados no avanço da colonização por conta dos indígenas.

Entretanto, as ponderações feitas por José Bonifácio não foram suficientes para garantir a incorporação das políticas ao projeto constitucional, mesmo tendo sido aprovado pela Assembleia Constituinte. O máximo que conseguiu foi a declaração da competência das províncias para promoverem missões e catequese dos índios. Portanto, considerando os princípios que regiam as políticas desse período, e considerando o fracasso dos aldeamentos

---

<sup>23</sup> O projeto Pombalino consistia em modernizar a administração pública de Portugal e ampliar ao máximo os lucros provenientes da exploração colonial, principalmente em relação à colônia brasileira. Com relação aos indígenas propunha a normatização de diversas práticas coloniais, estabelecendo critérios educacionais, administração da força de trabalho e relações entre indígenas e colonos. Ao mesmo tempo em que regulava a liberdade das populações indígenas institucionalizava seu trabalho forçado. Disponível em: SOUSA, Rainer Gonçalves. "Reformas Pombalinas"; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiab/reformas-pombalinas.htm>. Acesso em 21 de maio de 2022.

com a dispersão dos indígenas, como vimos no tópico 2.8 da primeira parte desse trabalho, gradativamente, a figura indígena começa a desaparecer.

Nos primeiros séculos após a ocupação da América Portuguesa encontramos um vasto acervo histórico alusivo à presença indígena. Na literatura, escritores como Antônio Vieira, Pêro Vaz de Caminha, Fernão Cardim, Padre José de Anchieta, Montaigne, Pêro de Magalhães Gandavo, Padre Manuel de Nóbrega, entre outros, registraram aspectos sobre os povos indígenas durante o período posterior à “descoberta” do território. Além disso, o escambo entre forasteiros e índios, as várias tentativas de escravização, a catequese jesuíta, entre outros são razoavelmente conhecidos. Contudo, após a derrota dos Guarani das Missões Jesuíticas em meados do século XVIII<sup>24</sup>, escasseiam os relatos. Assim, o século XIX será marcado pelo esvaziamento das trajetórias indígena, notadamente no tocante a ações de governo.

A política indigenista do século XIX, portanto, voltou-se unicamente para questões inerentes à terra, dada a disfuncionalidade atribuída ao papel dos indígenas na sociedade, como, por exemplo, a pouca utilização de sua mão-de-obra (CUNHA, 1992, p. 134), assim, muito se discutia sobre o direito de propriedade indígena, enquanto pouco se tratava dos indígenas como seres humanos detentores de direitos. Aliás, essa era uma época em que a humanidade indígena ainda era questionada, motivo pelo qual em 1537 o Papa Paulo III, através da “Bula Veritas Ipsa”, reconheceu publicamente a humanidade dos indígenas, autorizando a pregação da palavra de Cristo e também a iniciação na vida cristã dos considerados selvagens:

Nós outros, pois, que ainda que indignos, temos as vezes de Deus na terra, e procuramos com todas as forças achar suas ovelhas, que andam perdidas fora de seu rebanho, pera reduzi-las a ele, pois este é nosso officio; conhecendo que aqueles mesmos Indios, como verdadeiros homens, não somente são capazes da Fé de Cristo, senão que acodem a ela, correndo com grandissima prontidão, segundo nos consta: e querendo prover nestas cousas de remédio conveniente, com autoridade Apostólica, pelo teor das presentes letras, determinamos, e declaramos, que os ditos Indios, e todas as mais gentes que daqui em diante vierem à notícia dos Cristãos, ainda que estejam fóra da Fé de Cristo, não estão privados, nem devem sê-lo, de sua liberdade, nem do dominio de seus bens, e que não devem ser reduzidos a servidão. Declarando que os ditos índios, e as demais gentes hão de ser atraídas, e convidadas à

---

<sup>24</sup> A supramencionada guerra foi o conflito armado envolvendo as tribos Guarani das missões jesuíticas contra as tropas espanholas e portuguesas, como consequência do Tratado de Madrid (1750) que definiu uma linha de demarcação entre o território colonial espanhol e português na América do Sul. Ver: Ganson, Barbara Anne (2003). *The Guarani Under Spanish Rule in the Rio de la Plata*.

dita Fé de Cristo, com a pregação da palavra divina, e com o exemplo de boa vida. (IPSA, 1537, s./p.).

Analisando com um pouco mais de cuidado e profundidade, podemos perceber que o reconhecimento de indígenas como humanos e, portanto, dignos de receber a Palavra de Deus era também um artifício para que se legitimasse a exploração do trabalho, pois sendo considerados humanos, poderiam chegar à condição de civilizado, e sendo domesticado e adotando os preceitos cristãos, considerando ainda as necessidades criadas, os nativos iriam ser obrigados a vender sua mão-de-obra para garantir sua subsistência, por outro lado, não se tinha uma legislação que defendesse seus direitos, por isso, o reconhecimento papal levava os povos originários diretamente para a escravidão.

A agenda política do século XIX, portanto, concretiza-se através da adoção e continuidade de políticas anti-indigenistas criadas desde o século XVI, como viemos discutindo ainda que de forma breve. Tais políticas eram centradas na extinção de aldeias indígenas livres, pois não interessava a dispersão daqueles povos em aldeias autônomas para o sistema colonial. Era importante conseguir concentrar os nativos em espaços localizados próximos aos núcleos produtivos sob o controle dos portugueses, formando assim verdadeiros “celeiros” de mão-de-obra, de onde poderiam ser retirados os *índios* necessários para o trabalho e para a guerra.

Mas também no século XIX a política de descimentos se transforma em um intenso projeto de extinção das aldeias nativas com a finalidade de garantir o realocamento dos indígenas para os territórios pré-determinados. No Ceará, por exemplo, a Assembleia Provincial apressava-se em extinguir, em 1835, duas vilas de índios, seguidas de mais algumas em 1839. Já em Goiás, o presidente da província organizava em 1835 e 1836 expedições ofensivas contra índios Canoeiros e Xerente e quilombos, oferecendo aos *índios* a opção de aceitar a “paz” com a expulsão de seus territórios e suas lavouras queimadas para que não retornassem, ou a morte e escravidão dos prisioneiros, caso insistissem na resistência. (CUNHA, 1992)

É interessante observar que o projeto de aldeamento foi posto como uma política imprescindível para avanço social, e tal projeto seria concretizado através de meios pacíficos de civilização oferecidos aos indígenas, contudo, a política branda apregoada só existiu na teoria. Na prática significou um violento processo cujo intuito era aldear os *índios*, catequizá-los, explorar a mão de obra e liberar as terras para a colonização de nacionais ou estrangeiras, como já ventilamos.

Desta forma, aos *índios* restavam duas opções: aos “mansos” foram impostas políticas “pacíficas”, isto estava ligado exclusivamente ao interesse dos portugueses pela mão-de-obra dos nativos, a fim de viabilizar o projeto colonizador; aos “bravos” não restou outro destino senão a escravidão e/ou a morte. Vejamos:

[...] os índios se subdividem no século XIX, em “bravos” e “domésticos” ou “mansos”. [...] A “domesticação” dos índios supunha, como em séculos anteriores, sua sedentarização em aldeamentos, sob o “suave jogo das leis”. [...] . Na categoria de índios bravos, passam a ser incorporados os grupos que vão sendo progressivamente encontrados e guerreados nas fronteiras do Império, grupos dos afluentes do rio Amazonas do Araguaia que se quer agora abrir a navegação, do Madeira, do Purus, do Jauaperi, e de outros tantos rios: [...]. [...]há, no entanto, duas categorias de índios que se destacavam por outros critérios. Há primeiro os Tupi e os Guarani [...]. É o índio que aparece como emblema da nova nação em todos os monumentos, alegorias e caricaturas. É o caboclo nacionalista da Bahia, é o índio do romantismo na literatura e na pintura. É o índio bom, e, convenientemente, é o índio morto. A segunda categoria é o genericamente chamado Botocudo. Esse não só é um índio vivo, mas é aquele contra quem se guerreia por excelência nas primeiras décadas do século sua reputação é de indomável ferocidade. Coincidência ou não, os Botocudos são Tapuia, contraponto e inimigo dos Tupis na história da Colônia. (CUNHA, 1990, p. 136).

Para os indígenas considerados pacíficos foram reservados um projeto “brando” que consistia na iniciação deles no catolicismo, transformando-os em “vassalos úteis”, servos dos interesses lusitanos. Como já dito, a política indigenista do século XIX versava principalmente sobre a questão de terras. Assim, até como meio eficaz de reduzir os conflitos latifundiários, os **índios** foram inseridos em um modelo de aldeamento fundado no direito de manutenção das suas terras, entretanto, vê-se que a dimensão dos territórios habitados por indígenas foi diminuída em uma escala considerável, restando pequenos fragmentos aptos à exploração.

O projeto integracionista imposto pela Coroa foi frutífero, pois esse modelo se estendeu até a atualidade nas aldeias indígenas que sobrevivem em pequenas parcelas das terras que outrora pertenciam aos seus ancestrais, como percebemos nas narrativas colacionadas no tópico desse trabalho denominado “Disputa de Território”.

Os aldeamentos possuíam uma área reduzida em comparação com o território tradicional indígena. À luz de Manuela Carneiro da Cunha “entendemos a expressão “reduzir índios” como forma de esbulho da área ocupada pela população nativa não aldeada. Assim, o aldeamento também funcionou como parte do projeto de “limpeza” do sertão e consequente

apropriação das terras nativas pelos colonos”. (OLIVEIRA, 2012, p. 58). Dessa maneira, segundo Cunha (1993, p. 144):

O aldeamento de índios obedecia, com efeito a conveniências várias: não só se os tirava ou confinava em parcelas de regiões disputadas por frentes pastoris ou agrícolas, mas se os levava também para onde se achavam seriam úteis. [...]. Tradicionalmente, ao serem aldeados os índios cada aldeia recebia terras. No início do século XVIII, o alvará de 23/11/1700 havia mandado demarcar uma légua em quadra para cada aldeia. No século XIX, as dimensões das terras que se continua atribuindo as aldeias variam.

Na medida em que o projeto colonizador progredia, conseguindo reorganizar os indígenas em aldeamentos, eles recebiam a garantia de manutenção de suas terras. É o que se observa no Alvará de 26/07/1569 que determinou serem os *índios* “senhores das terras das aldeias, como o são na serra”. Essa declaração foi retomada nas Leis de 1.609 e 1.611, na Provisão de 08/07/1604, na Carta Régia de 17/01/1691 e no Diretório de 1757.135. “Essa garantia voltou novamente para o âmbito da legislação indigenista no período imperial, como se pode observar no Decreto nº 426 de 24/97/1845, na Lei de Terras de 1850 e na Lei nº 1318 de 31/01/1854” (OLIVEIRA, 2012, p. 58).

Ainda no século XVII, a Coroa Portuguesa havia editado diplomas legais que visavam unir o processo de colonização com o resguardo de direitos territoriais dos povos indígenas, a exemplo do Alvará Régio de 1º de abril de 1680, primeiro reconhecimento pelo ordenamento jurídico do Estado português da autonomia desses povos, seguido da Lei de 06 de junho de 1755, editada pelo Marquês de Pombal.

Juntos, esses diplomas reconheceram o caráter originário e imprescritível dos direitos dos indígenas sobre suas terras, compondo o que o Direito Brasileiro dos séculos XIX e XX chamou de instituto do indigenato, base dos direitos territoriais indígenas posteriormente consagrados no art. 231 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB). O Alvará Régio de 1º de abril de 1680 assim consignava:

[...] E para que os ditos Gentios, que assim decerem, e os mais, que há de presente, melhor se conservem nas Aldeias: hey por bem que senhores de suas fazendas, como o são no Sertão, sem lhe poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhe fazer moléstia. E o Governador com parecer dos ditos Religiosos assinará aos que descerem do Sertão, lugares convenientes para neles lavrarem, e cultivarem, e não poderão ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade, nem serão obrigados a pagar foro, ou tributo algum das ditas terras, que ainda estejam dados em Sesmarias e pessoas particulares, porque na concessão destas se reserva sempre o prejuízo de terceiro, e muito

mais se entende, e quero que se entenda ser reservado o prejuízo, e direito os Índios, primários e naturais senhores delas. (CUNHA, 1987, p. 59).

Tal direito – congênito e originário – dos indígenas sobre suas terras, independente de titulação ou reconhecimento formal, consagrado ainda no início do processo de colonização, foi mantido no sistema legal brasileiro no século XIX, por meio da Lei de Terras de 1850 (Lei 601 de 1850), do Decreto 1318, de 30 de janeiro de 1854 (que regulamentou a Lei de Terras), da Lei nº 6.001/73, das Constituições de 1934, 1937 e 1946 e da Emenda de 1969, sobre as quais nos aprofundaremos adiante.

Seja como for, vê-se que a primeira vez que a legislação se debruçou sobre questões indígenas foi quando o Estado decidiu organizá-los em aldeamentos, reconhecendo o seu direito sobre terras, ainda que essas já os pertencessem e isso era entendido como política justa e bondosa destinada aos nativos pacíficos. Aos **índios** “bravos”, outro não foi o destino senão a morte e escravidão como ocorrera com os botocudos, saliente-se que a “bravura” dos indígenas refere-se ao seu modelo de vida incompatível com a civilização, isto é, não aceitar a escravidão, muito menos a usurpação de suas terras sem antes guerrear por elas.

Assim, a resistência indígena tornava-se um problema para projeto de colonização, forçando os portugueses a pensarem em uma forma de inseri-los dentro da civilização, bem como pensar sobre a questão da demarcação das terras nativas, pois não dava para guerrear infinitamente contra os povos originários.

Veja que o projeto colonizador condiciona a entrada dos indígenas na legislação às suas próprias necessidades. Portanto, de acordo com Manuela Carneiro, entender a legislação indigenista do século XIX é imprescindível pelo fato de que é partir daí que vislumbramos a ideologia das elites com o plano de “civilizar” os indígenas, bem como percebemos o impacto da legislação indigenista do XIX na atual, ressaltando que tal regulamentação até em meados de 1845, é flutuante, pontual e, como era de se esperar, em larga medida subsidiária de uma política de terras (CUNHA, 1992, p. 138)

Nessa perspectiva, compreendemos a legislação atinente ao século, principalmente a partir do Regulamento das Missões de 1845 e da Lei de Terras de 1850 – a qual nos aprofundaremos em espaço determinado – como política de ações oficiais voltadas aos aldeamentos, tendo como objetivo primordial regularizar a permanência dos nativos nesses espaços mediante arrendamentos e aforamentos. “Também, podemos ressaltar que determinada legislação conferiu a possibilidade de considerar as terras das extintas aldeias indígenas como devolutas, com o intuito de incorporá-las à política imperial de expansão fundiária” (CUNHA, 1992, p. 9)

A ocupação das áreas nativas se configurou como possibilidade de expansão das fronteiras do Império, numa dinâmica que culminou na descaracterização acelerada dos aldeamentos, principalmente nas regiões em que a incorporação dos autóctones à população civil já havia sido alcançada. A inserção das comunidades indígenas ao recém-criado estado passava pela inclusão de seus territórios, sejam os de antepassados ou aqueles dos aldeamentos. A apropriação dessas terras resolvia o problema dos interessados nos projetos específicos de colonização com base no latifúndio.

Nesse sentido, é importante perceber que a política indigenista pensada a partir do século XIX atendeu exclusivamente aos interesses da elite latifundiária. A questão das terras se transformou no elemento essencial para a tomada de decisões relativa à extinção ou criação de aldeamentos, o que dependia dos interesses existentes sobre um determinado território.

A política oficial integracionista começou a se desenvolver a partir da criação fictícia de uma população livre brasileira, substrato de uma nação viável, daí a necessidade de garantir o sucesso do aldeamento dos indígenas mediante a concessão do direito de manutenção da terra, pelo menos em tese. Os aldeamentos obedeciam, com efeito, a conveniências da elite, assim, não só se os tirava ou confinava em parcelas de regiões disputadas por frentes pastoris ou agrícolas, mas se os levava também para onde se achava que seriam úteis, e isso facilitava para o governo a certificação de extinção de uma aldeia e/ou grupo.

Vê-se a confirmação de tal fato a partir da Lei de Terras que contribuiu para preservar a péssima estrutura fundiária no país e privilegiar os grandes proprietários.

[...] a Lei de Terras inaugura uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras de índios que ‘vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada’. Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das ‘terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras. (CUNHA, 1993, p. 145).

A partir disso, alguns estados começam a negar a existência de povos nativos identificáveis nas aldeias para conseguirem se apoderar das suas terras, mesmo tendo o decreto que regulamentou a Lei de Terras (30/01/1854, art. 75) e o art.1º, § 15 do Regulamento das Missões, estabelecido que as terras deveriam ser dadas em plena propriedade aos índios, conforme explica Cunha (1993, p. 146):

[...] Em 1858 e 1862, por exemplo, declara-se expressamente que devem ser considerados nulos quaisquer aforamentos dessas terras feitas pelas Câmaras Municipais (07/12/1858; 19/05/1862). Aos poucos, porém, o poder local ganha terreno: a partir de 1875, as Câmaras Municipais passam a poder vender aos foreiros as terras das aldeias extintas, e a poder ‘usá-las para fundação de vilas, povoações, ou mesmo logradouros públicos’. (Decreto 2672 de 20/10/1875). Em 1887, as terras das aldeias extintas reverterem ao domínio das províncias e as Câmaras Municipais passam a poder aforá-las (Lei 3348 de 20/10/1887, art. 8º, par. 3; 12/12/1887 e 04/04/1888).

Assim, o próprio Estado que garantiu o direito de posse aos indígenas começou a expropriar discretamente as terras de seu interesse e os povos originários, mais uma vez, espoliados. Foram obrigados a sair dos aldeamentos para se inserirem na “vida civilizada”, isto é, trabalhar, entretanto, mesmo sendo considerados “mansos” o modelo civilizatório não os cabia haja vista a sua essência, o que foi traduzido como preguiça e vagabundagem.

Diante da abrupta mudança de cenário, alguns indígenas quando haviam membros do seu respectivo grupo disperso nas matas, tentavam encontrá-los para retornarem para seus territórios e estado de vida original, contudo, perante do estágio que se encontrava a colonização era praticamente impossível, o que gerou uma grande disputa territorial, conforme relatado alhures a partir das considerações de Viana (1982) sobre a trajetória dos indígenas residentes do território do Sertão da Ressaca e circunvizinhança; outros, ainda se submetiam ao trabalho agrícola, todavia, recebiam menos do que os outros trabalhadores, compravam mais baratas suas produções e vendiam-lhes mais caras as mercadorias (como vislumbramos na trajetória do povo Mongoyó). Deste modo, foram sendo compelidos a se submeterem a um modelo político escravocrata, que declarada ou embuçada, perdurou até pelo menos meados do século XIX.

Além de todas essas questões atinentes à terra, a capacidade civil dos nativos é questionada para deslegitimar o direito que eles tinham sobre suas propriedades, já que sua humanidade havia sido reconhecida através da bula Veritas IPSA. A Lei de 27 de outubro de 1831<sup>25</sup>, por exemplo, em tese, aboliu as cartas régias que autorizavam a declaração de guerra “aos Índios Bugres”, todavia, equiparou-os a órfãos e determinou que ficariam a cargo do estado até que pudessem aprender e exercer atividades fabris, a fim de que garantissem sua sobrevivência por meio de um salário.

Somente em 1854, através do Decreto 1318 de 30/03/1854<sup>26</sup>, que foi defendido a reserva de terras denominadas devolutas para aldeamentos indígenas, mas de tudo o que

<sup>25</sup> “Revoga as Cartas Régias que mandaram fazer guerra, e pôr em servidão os índios” Lei de 27 de outubro de 1831.

<sup>26</sup> Decreto que regulamentou a Lei nº 601/1850 (Lei de Terras).

vimos até aqui em relação à liquidação das terras nativas mostra nitidamente o que ocorreu: as aldeias cujas terras eram cobiçadas foram extintas e os *índios* novamente escravizados.

#### **4.1.1 Serviço de Proteção ao Índio (?)**

Como já vimos até aqui, desde o início da colonização, outra não é a luta dos indígenas senão pela sobrevivência. Sobreviver aos desafios que a era colonial os obrigou enfrentar, tais como a escravidão, a fome, a usurpação de suas terras e a dizimação dos seus povos. A chegada dos portugueses trouxe uma violenta mudança para suas vidas, sendo obrigados a experimentar o peso da civilização. A invasão das terras indígenas pelos portugueses impactou violentamente nos seus modos de vida. Saíram da condição de homens livres para bárbaros, cuja humanidade foi por tempos questionada.<sup>27</sup>

No século XIX existe um grande vazio da legislação no tocante aos povos indígenas, nossa primeira Constituição, por exemplo, nem sequer mencionava suas existências. Com a conquista das terras através do massacre dos indígenas nas chamadas guerras justas, autorizadas por D. João VI, e, posteriormente, a introdução dos sobreviventes à civilização, iniciou-se um período de pacificação e “proteção” dos indígenas, sendo criadas entidades que atendessem as demandas desses povos, como o Serviço de Proteção ao Índio – SPI, criado em 1910 através do Decreto nº. 8.072, de 20 de junho de 1910. A ideia de pacificar os indígenas reside na transformação deles em “não índios”, é, pois, um processo de retirada da condição de nativo, sendo os supostos serviços de proteção apenas um mecanismo para alcançar o objetivo.

Cabe destacar que no início do século XX ainda predominava a visão de que o índio deveria ser incluído na civilização, isto é, adequar-se à cultura ocidental, tornando-se um “não-índio”. Daí surgiu a necessidade de se criar um órgão que intermediasse essa demanda e conseguisse estabelecer o diálogo com tribos isoladas, promovendo a coexistência pacífica entre colonizadores e indígenas nas frentes de expansão econômica, já que os aldeamentos não frutificaram e os Jesuítas fracassaram nas missões catequéticas. Foi nesse contexto que surgiu o SPI.

Entretanto, em razão da carência de recursos do SPI, fora aberta margem para a entrada de militares a trabalhadores rurais que não possuíam qualquer preparação ou interesse pela proteção dos nativos. Suas atuações à frente dos Postos Indígenas de todo o país

---

<sup>27</sup> Ressaltamos que a questão da humanidade dos indígenas até o século XIX não fora completamente pacificada, não obstante a declaração do Papa III .

acabaram por gerar resultados diametralmente opostos a esta proposta. Casos de fome, doenças, de população e escravização eram permanentemente denunciados.

No início da década de 1960, sob acusações de genocídio, corrupção e ineficiência, o SPI foi investigado por uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI). O processo levou à demissão ou suspensão de mais de cem funcionários de todos os escalões. (OLIVEIRA E FREIRE, 2006, p. 131). Em 1967, em meio à crise institucional e ao início da ditadura, o SPI e a Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI) foram extintos e substituídos pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Mesmo assim, a nova entidade não conseguiu manter a integridade dos direitos indígenas, não obstante tenha sido de grande importância para a luta dos povos. A criação de uma instituição indigenista chancelada pelo Estado ainda com precária administração e condição estruturais foi de grande valia para que nas legislações nacionais, como, por exemplo, as Constituições de 1934 a 1988 as comunidades originárias fossem minimamente mencionadas.

#### **4.1.1.1 Progresso legislativo: A presença dos Povos Indígenas nas Constituições de 1934 a 1988**

Em 1934 os povos indígenas tiveram a primeira participação na legislação nacional, sendo-lhes assegurado o direito de posse definitiva de suas terras, contudo, o texto constitucional vedou a alienação das terras, como adiante podemos vislumbrar:

Art. 5º - Compete privativamente à União:

XIX - legislar sobre:

[...]

m) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional.

[...]

Art. 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las. (BRASIL, CF, 1934).

Dessa forma, era a União quem detinha competência exclusiva para estabelecer políticas destinadas as populações indígenas, em verdade, a única ação era a de inclusão dos indígenas à sociedade, ou seja, a incorporação dos povos não seria mais realizada por padres ou colonizadores, era do Estado a responsabilidade pela aculturação daqueles.

Já em 1937, a nova Constituição promulgada no dia 10 de novembro de 1937, praticamente ratificou a constituição anterior, nos seguintes termos: “Art. 154 - Será

respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas”. (BRASIL, CF, 1937). Podemos observar que o Estado não garantiu, de fato, a propriedade das terras nativas, dando-lhes apenas a posse e vedando qualquer possível alienação. Em 18 de setembro de 1946 foi promulgada a constituição de 1946, ratificando os artigos da constituição de 1934 que tratavam dos indígenas, mantendo o texto constitucional nos seus artigos 5º, XV, r, e 216, respectivamente.

Esse texto permaneceu na Constituição de 1967, que declarou no seu artigo 186 as terras indígenas como bens pertencentes à União. Percebe-se que o corpo legislativo, desde a primeira Constituição, buscava impedir a efetiva propriedade das terras indígenas, garantindo-lhes apenas o direito de usufruir dos recursos naturais e mantendo uma tradição integracionista. A Constituição de 1967 consagrava uma significativa mudança no âmbito constitucional quanto às normas de proteção aos *índios*; até a promulgação da carta constitucional as normas referentes aos indígenas sempre impuseram a exigência da localização permanente do *índio* na terra como pressuposto indispensável à proteção possessória, depois esse critério foi rompido, passando, a partir de então, apenas a exigência de que as terras fossem habitadas pelos indígenas como pressuposto garantidor da sua posse.

Neste mesmo ano foi também aprovada a Emenda Constitucional nº 1 de 17 de outubro de 1969, essa trouxe consigo uma importante mudança na relação jurídica, vez que tornou nulo os efeitos jurídicos de domínio, posse ou ocupação por terceiros das terras indígenas sem direito a ação ou indenização contra a União e FUNAI. Dispunha o art. 198:

As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a êles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de tôdas as utilidades nelas existentes.

§ 1º Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

§ 2º A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio. (BRASIL, CF, 1969).

Em 1973 foi promulgada a Lei nº 6.0001, popularmente conhecida como “Estatuto do Índio”, a referida lei dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade brasileira com os *indígenas*. Em estreita síntese, o Estatuto seguiu o mesmo conceito do Código Civil Brasileiro de 1916, considerando os povos indígenas como “relativamente incapazes”, sendo tutelados por um órgão estatal, no caso a FUNAI, até sua integração na sociedade nacional.

Em seu primeiro artigo, a lei estabelece que seu objetivo é “integrar os índios à sociedade brasileira, assimilando-os de forma harmoniosa e progressiva”.

Vê-se que até esse momento da história, a presença indigenista na legislação pauta-se principalmente na questão de terras e na necessidade de incluir os povos originários na civilização. Todavia, esse cenário mudou com a Constituição Federal de 1988, marco histórico na conquista de políticas públicas de direitos humanos.

#### 4.1.1.1.1 Evolução e entraves legislativos

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988 houve o rompimento da tradição de tentar a todo custo “civilizar” os indígenas. Sabiamente fora reconhecido o direito de preservar suas culturas, sendo, inclusive, dever do Estado zelar pela preservação dos territórios indígenas. Há o abandono da perspectiva assimilacionista que entendia os índios como categoria social transitória a serem incorporados à comunhão nacional. Ao abandonar intencionalmente qualquer referência à incorporação ou à integração dos índios à sociedade nacional, a Constituição de 1988 reconheceu o direito das populações indígenas de preservar sua identidade própria e cultura diferenciada (SOCIOAMBIENTAL, 2018).<sup>28</sup>

Na concepção de Viveiros (2006) a Constituição de 1988 consagrou “o princípio de que as comunidades indígenas constituem-se em sujeitos coletivos de direitos, coletivos”. Portanto, “há indivíduos indígenas porque eles são membros de comunidades indígenas, e não o inverso”. (VIVEIROS, 2006, s./p.). Os povos indígenas passaram a ter um novo tratamento constitucional, de modo que ficou assegurado o reconhecimento da identidade cultural própria e diferenciada, afirmando o direito de permanecerem como **índios** e ainda o direito originário de usufruírem das terras que tradicionalmente ocupavam. A referida Constituição atribuía ao Estado o dever de zelar pelo reconhecimento dos direitos tutelados.

A Constituição de 1988 ainda vem trazer uma significativa discussão com relação à capacidade indígena, muito embora não trate de maneira expressa da capacidade civil. A referida Carta Magna reconheceu no seu artigo 232 a capacidade processual ao dizer que “os índios, suas comunidades e organizações, são partes legítimas para ingressar em juízo, em defesa dos seus direitos e interesses”. Ou seja, os indígenas podiam litigar em juízo, inclusive, contra o Estado, que de acordo com a CF/88 é tutor deles.

O Novo Código Civil (2002), em consequência, retira os índios da categoria de

---

<sup>28</sup> Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Constitui%C3%A7%C3%A3o>.

relativamente incapazes e dispõe que a capacidade dos índios será regulada por legislação especial. Desde a promulgação da Constituição surgiram propostas em tramitação no Congresso para rever a legislação ordinária relativa aos direitos dos índios. A partir de 1991 projetos de lei foram apresentados pelo Executivo e por deputados para regulamentar dispositivos constitucionais e para adequar a velha legislação aos termos da nova Carta. Em 1994, uma proposta de Estatuto das Sociedades Indígenas foi aprovada por uma comissão especial da Câmara dos Deputados, mas encontra-se paralisada em sua tramitação.

Diante de tamanhas mudanças, tornou-se necessária a revisão do Estatuto do Índio. Neste sentido, foram apresentados na Câmara Federal três projetos de lei: um de autoria do Poder Executivo e outros dois de autoria de organizações não governamentais. A partir de 1992, criou-se, na Câmara, uma comissão especial para examinar o assunto. Em junho de 1994 esta comissão aprovou um substitutivo que disciplina o Estatuto das Sociedades Indígenas. Entretanto, antes de seguir para o Senado, em dezembro do mesmo ano, após as eleições presidenciais, parlamentares entraram com um recurso para que o projeto fosse submetido ao plenário da Câmara. Desde então, encontra-se paralisado. A revisão do Estatuto do Índio é uma das principais demandas dos povos indígenas atuais no Brasil, ao lado da demarcação das suas terras.

Mesmo com as dificuldades legislativas causadas pelo Estatuto do Índio, a CF/88 dedicou um capítulo específico para os indígenas, esse é o Capítulo VIII, desdobrado em dois artigos e seis parágrafos. Nesse espaço fora ressaltado o reconhecimento da identidade cultural própria e diferenciada dos grupos indígenas bem como seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam. O abandono implícito da vocação integracionista, encontrada nos textos constitucionais anteriores, abriu espaço para uma nova ótica que valorizava a preservação e desenvolvimento do patrimônio cultural indígena, conforme adiante pode-se constatar:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (BRASIL, 1988, s./p.).

Da análise dos dispositivos, vê-se que o capítulo cuida da preservação dos indígenas através do reconhecimento de que a posse das terras indígenas decorre de um direito originário, assim, independe de titulação. Fica também decidido que a fim de cumprir o comando constitucional, o Estado deverá demarcar as terras indígenas. O conceito de direito originário, consagrado no Artigo 231 da Carta Constitucional, existia desde o século XVII, quando a Coroa Portuguesa editou diplomas legais para harmonizar o processo de colonização aos direitos territoriais indígenas, como o Alvará Régio de 1680. Depois, veio a Lei de 6 de junho de 1755, editada pelo Marquês de Pombal.

Os dois diplomas reconheceram o caráter originário e imprescritível dos direitos indígenas sobre suas terras e compuseram, nos séculos XIX e XX, o Instituto do Indigenato. Tal direito foi mantido no sistema legal brasileiro por meio da Lei de Terras de 1850 (Lei 601 de 1850); do Decreto 1318, de 30 de janeiro de 1854 (que regulamentou a Lei de Terras); Lei Nº 6.001/73; das Constituições de 1934, 1937 e 1946 e da Emenda de 1969.

Tendo em vista o direito originário dos indígenas às terras das quais ocupavam, como acima já foi exposto no século XX, diversas ações judiciais foram ajuizadas no intuito de garantir esse direito<sup>29</sup>. Em tese, as terras indígenas seriam concedidas pelo Estado ao extinto

---

<sup>29</sup> Luta dos PataxóHã-hã-hãe pela retomada da terra demarcada em 1937: violências contra lideranças Pataxó promovidas por fazendeiros e posseiros para punir os índios e suas pretensões territoriais, Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental de Saúde No Brasil, 2014. Disponível em:

SPI nos anos 1920-40 para o estabelecimento de Reservas Indígenas, a fim de concretizar os direitos constitucionalmente assegurados, bem como proteger os indígenas da situação de expropriação que já vinha ocorrendo há décadas.

No entanto, o processo adotado pelo Estado para reconhecer as terras indígenas pautava-se uma interpretação injusta da Lei de Terra, sancionada por D. Pedro II em setembro do mesmo ano. Vejamos:

Art. 3º São terras devolutas:

§ 1º As que não se acharem applicadas a algum uso publico nacional, provincial, ou municipal.

§ 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer titulo legitimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura.

§ 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em commisso, forem revalidadas por esta Lei.

§ 4º As que não se acharem occupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em título legal, forem legitimadas por esta Lei. (BRASIL, 1850, s./p.).

A citada Lei determinou parâmetros e normas sobre a posse, manutenção, uso e comercialização de terras no período do Segundo Reinado, proibindo qualquer aquisição de terras devolutas que não fosse por compra. Neste diapasão, o Regulamento nº 1318 de 1854, que regulamenta a Lei de Terras define no seu art. 72 o seguinte: “Art. 72. Serão reservadas terras devolutas para colonização, e aldeamento de indígenas nos districtos, onde existirem hordas selvagens”. (BRASIL, 1850, s./p.).

Ocorre que os supramencionados dispositivos consideravam como devolutas as terras ocupadas tradicionalmente por muitos grupos indígenas. Entretanto, nesse período já não se existia população nativa como outrora, pois eles foram confinados em aldeamentos que posteriormente foram extintos, submetidos a um violento processo de catequização e civilização, o que resultou na miscigenação e aculturação daqueles povos. Logo, não existia mais “índio original”, e esse era o motivo alegado pelo Estado para justificar a não demarcação das terras indígenas.

Por sua vez, o Estatuto do Índio<sup>30</sup> (1973) no seu art. 19 dispôs: “As terras indígenas, por iniciativa e sob a orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder

---

<http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/?conflito=ba-luta-dos-pataxo-ha-ha-hae-pela-retomada-da-terra-demarcada-em-1937-violencias-contraliderancas-pataxo-promovidas-por-fazendeiros-e-posseiros-para-punir-os-indios-e-suas-pretensoes-territoriais>.

<sup>30</sup> Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm).

Executivo”.

Ocorre que essa tem sido uma realidade distante das populações indígenas que necessitam do amparo estatal, pois, como se pode observar, a Lei de terras não contesta o direito original dos indígenas às suas terras, pelo contrário, reconhece que os índios teriam direito sobre suas terras simplesmente pelo fato de serem indígenas, não havendo necessidade da legitimação.

Não obstante o reconhecimento das terras indígenas, esse não foi capaz de efetivar os direitos assegurados, pois foram utilizadas justificativas maquiavélicas para interpretação da norma a fim de burlar a lei, deslegitimando o direito originário dos indígenas e abrindo margem para grandes agricultores e pecuaristas tomarem a propriedade das terras nativas através de artifícios como a grilagem<sup>31</sup>.

Ressalte-se que a demarcação das terras indígenas tem natureza meramente declaratória. Apenas se reconhece um direito preexistente, direito este constitucionalmente previsto e assegurado. Assim, o procedimento se restringe apenas em fixar e declarar a área já pertencente tradicionalmente aos índios, delimitando-a.

As terras tradicionalmente ocupadas pertencem aos indígenas independentemente de demarcação administrativa; o que se busca é apenas a regularização e proteção dessas terras, evitando que venham a ser objeto de disputas que poderiam colocar em risco a integridade e mesmo a sobrevivência das diversas comunidades indígenas espalhadas pelo país.

Retornando ao séc. XX, ao longo da década de 1970, a demarcação das terras indígenas, amparada na Lei 6001/73 (Estatuto do Índio), seguiu o modelo da sociedade não-indígena: moradia fixa, associada apenas ao trabalho agrícola – desconsiderando que a subsistência de vários povos se baseia também nas tradições de caça, pesca e coleta, atividades que exigem extensões mais amplas que o contorno imediato das aldeias.

A Constituição de 1988 reafirmou que a posse das terras originariamente ocupadas por indígenas é anterior à formação do próprio Estado, portanto, o direito originário sobre elas existe independentemente de qualquer reconhecimento oficial. O texto em vigor elevou à categoria constitucional o próprio conceito de Terras Indígenas, como definido no artigo 231.

Vale lembrar que os recursos hídricos e riquezas minerais do solo pertencem à União (Art.176). Mas aos índios é assegurada participação na exploração. Especificamente em

---

<sup>31</sup> De acordo com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, grilagem é a ocupação irregular de terras, a partir de fraude e falsificação de títulos de propriedade. O termo tem origem no antigo artifício de se colocar documentos novos em uma caixa com grilos, fazendo com que os papéis ficassem amarelados (em função dos dejetos dos insetos) e roídos, conferindo-lhes, assim, aspecto mais antigo, semelhante a um documento original. A grilagem é um dos mais poderosos instrumentos de domínio e concentração fundiária no meio rural brasileiro.

relação ao garimpo, a Constituição prevê que os dispositivos em seu texto não se aplicam às terras indígenas, proibindo, sob qualquer hipótese, que a atividade seja realizada por não-índios nessas terras. De outro lado, é vedado remover os índios de suas terras, salvo casos excepcionais e temporários, de acordo com o Parágrafo 5º, artigo 231 da Constituição Federal.

Importante destacar que os constituintes brasileiros de 1988 fixaram, nas Disposições Constitucionais Transitórias, o prazo de cinco anos para que todas as terras indígenas do Brasil fossem demarcadas. No entanto, o prazo não foi cumprido e as demarcações são ainda um assunto pendente no Congresso Nacional.

Apesar de a Constituição garantir a posse permanente aos índios sobre terras que tradicionalmente ocupam e o direito de usufruto exclusivo sobre recursos naturais nelas existentes (Art. 231, §2º), tais preceitos não são respeitados. Essa é hoje a principal causa de conflitos nas comunidades.

Mesmo com a clareza do texto constitucional, há ainda grupos que questionam o poder da União de demarcar as terras indígenas. A Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/2000, por exemplo, já aprovada em uma comissão da Câmara dos Deputados, transfere do Executivo para o Legislativo a palavra final sobre a demarcação. O texto é visto por diversos povos tradicionais como ameaça aos direitos indígenas.<sup>32</sup>

Também ocorreram decisões judiciais contrárias aos pleitos indígenas a determinadas áreas, sob a argumentação da tese do marco temporal de 88. Tal entendimento acaba por ratificar expulsões dos indígenas de suas terras, muitas vezes com o uso de violência, pois adota o reconhecimento dos direitos territoriais apenas nos casos em que já ocupavam as terras requeridas na data da promulgação da Constituição, em 1988.<sup>33</sup>

Apesar da importância da demarcação de terras indígenas para os povos Indígenas e para a sociedade brasileira, muito dos laudos de demarcação de terras da FUNAI estão sendo recusados pela Justiça Brasileira. Nesse contexto, o agronegócio parece ter grande influência nessa questão. O fato é que a demarcação de terras indígenas tem gerado muita discussão e ganhado maior relevância no cenário político nacional principalmente pelo crescimento do agronegócio.

---

<sup>32</sup>OLIVEIRA, Adeilson. Comissão aprova tirar do Executivo poder para demarcar terra indígena. Jus Brasil, 2016. Disponível em: <https://adeilsonfilosofo.jusbrasil.com.br/noticias/248965098/comissao-aprova-tirar-do-executivo-poder-para-demarcar-terra-indigena>.

<sup>33</sup>CONSTITUIÇÃO CONSAGRA DIREITO INDÍGENA DE MANTER TERRAS, MODO DE VIDA E TRADIÇÕES, Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, 2017.

Diante desse cenário, abre-se espaço para a mais recente política anti-indigenista concretizada através do Projeto de Lei (PL) 490 que altera a legislação da demarcação de terras indígenas, cujo julgamento será decisivo para o futuro da população indígena brasileira. O projeto de lei propõe alterar o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001), promulgado em 19 de dezembro de 1973, alterando as regras de demarcação das terras indígenas.

Como já foi ressaltado no início desse tópico, a Constituição Federal de 1988 assegurou a demarcação das terras nativas, e estabeleceu que a União dentro do prazo de 5 anos garantiria esse direito. Para tanto, a FUNAI ficou responsável pela realização do procedimento que consiste na abertura de um processo administrativo, por meio do qual a instituição realizará um estudo antropológico sobre a comunidade pleiteante e emitirá um parecer. Aqui é importante destacar que não há obrigação de comprovar a data da posse da terra, uma vez que os indígenas são os povos originários, ou seja, já estavam nas terras brasileiras quando os europeus chegaram.

Entretanto, a PL 490, resgata a discussão sobre o marco temporal, na verdade, estabelece-o, de modo que só serão consideradas terras indígenas os lugares ocupados por eles até o dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Além disso, fica proibida a ampliação das reservas indígenas já existentes. Outro ponto que altera a Constituição é quanto ao uso exclusivo dessas áreas pelos povos tradicionais. As novas regras abrem espaço para a exploração hídrica, energética e mineração e garimpo, expansão da malha viária, caso haja interesse do governo, e libera a entrada e permanência das Forças Armadas e Polícia Federal, sem a necessidade de consultar as etnias que ali habitam. Fica também liberado o cultivo de plantas geneticamente modificadas em terras indígenas e o contato com povos isolados em territórios de “utilidade pública”.

A PL 490, caso aprovada, significará o fim das demarcações de terra e extinção dos processos em trâmite, pois todos os processos não concluídos precisarão atender aos novos critérios. Ou seja, os povos terão de comprovar que estavam nas suas terras desde a promulgação da Constituição de 1988, contrariando, portanto, o artigo 231 da Carta Magna.

Portanto, a tese do marco temporal exclui todo o processo histórico do Brasil, de expulsões violentas dos indígenas das suas terras originárias, inclusive resgata todas as políticas anti-indigenistas antes mencionadas, constituindo, dessa forma, uma ação etnocida contra os povos originários, como adiante discutiremos ao analisarmos a formação de uma memória regional etnocêntrica e excludente que invisibiliza a trajetória dos povos indígenas da região conquistense.

## 5 PROJETO DE ETNOCÍDIO INDÍGENA NA FORMAÇÃO DA MEMÓRIA SOCIAL DE VITÓRIA DA CONQUISTA

[...] Hoje se nota, apenas, nas afeições de alguns habitantes da região, traços indígenas comprovados. Mas não sabem nada sobre seus antepassados ou, se sabem, não querem falar. São esquivos a qualquer curiosidade, temendo, como que, uma agressão que o tempo não conseguiu apagar.

TANAJURA, 1996, p. 42

As considerações de Tanajura (1996) parecem conseguir justificar e finalizar a trajetória dos povos indígenas conquistenses, isto é, ainda que evidentemente comprovada a existência de descendentes caracterizados principalmente pelos traços físicos, na visão do autor não há efetivos indígenas no território.

A preferência por usar a nomenclatura “remanescentes” em vez de *índios*, indígenas ou mesmo descendentes demonstra cabalmente isso, além da afirmação de que os ditos “remanescentes” nada sabe sobre o seu passado, e se sabem, preferem não publicizar temendo algum tipo de retaliação. Assim, a trajetória e presença indígena no território conquistense vai se ofuscando, tornando-se inexistente nos documentos oficiais, principalmente, a partir do século XIX.

Do estudo sobre algumas teorias da memória associado aos estudos sobre história e esquecimento, vai se descortinando o projeto de etnocídio cujo objetivo perpassou a destruição dos corpos indígenas, investiu também contra sua cultura, seu modo de vida, sua performance enquanto comunidades nativas e especialmente contribuiu para a formação de uma memória social que desconhece e deslegitima a trajetória dos indígenas do Sertão da Ressaca.

Diante disso, nos propomos nessa parte do trabalho a discutir, mesmo que brevemente, as diversas questões de cunho etnocêntrico e ideológico que procuraram a todo custo ressignificar o passado edificador da história de Vitória da Conquista através das invenções de tradições, rituais, celebrações e construção de “lugares de memória”, ao passo que também buscamos contrapor os registros oficializados com os testemunhos de alguns entrevistados que trataram nas suas narrativas sobre a influência dessas bibliografias na perda da identidade cultural dos povos indígenas da região, notadamente, os Paneleiros Mongoyó.

### **5.1 “Já nem importa mais a miscigenação, o que importa relatar é o porquê que as coisas estão como estão hoje, o porquê de as pessoas serem como são hoje e quem elas são”<sup>34</sup> ”**

Nossa discussão vai tomar como ponto de partida as considerações trazidas por Gilvandro Oliveira, ao ser questionado sobre uma possível invisibilidade da figura indígena da região conquistense, a qual deu cabeçalho a esse subtítulo.

Como defendido por Aníbal (1982, p. 42) ainda se pode denotar “nas afeições de alguns habitantes da região, traços indígenas comprovados”, todavia, da análise cautelosa do texto trabalhado pelo memorialista denota-se que ele realizou tal afirmação desprezado de qualquer estatística ou método científico, posto que o texto claramente demonstra a visão particular do autor, esse, verificou a presença de “remanescentes” indígenas e, logo depois, constatou uma resistência vinda dos próprios indivíduos que se esquivavam da curiosidade de pesquisadores sobre seu passado. Destarte, tomando como única verdade o fato relatado por Aníbal (1982), é possível que se chegue à conclusão de que foram os indígenas que se esquivaram de participar da construção da memória oficial local.

Analisando a obra do autor não constatamos nos relatos trabalhados qualquer membro do território de Batalha ou qualquer outro representante indígena, ou mesmo qualquer menção de testemunhos que fosse capaz de ratificar suas declarações, como fizera ao buscar comprovar os fatos históricos da cidade, relatados através das memórias do centenário de nome Francisco José Maria da Ponte, conhecido por “Tio Nagô” (VIANA, 1982).

Diante dessa prévia introdução é que se constata a relevância do estudo sobre as tradições que solidificam a memória de uma determinada sociedade a partir das considerações trazidas por Hobsbawm (1990). Explica o autor que, muitas vezes, as “tradições” que parecem ou são consideradas antigas são, na verdade, muito recentes, quando não inventadas, por isso é de primordial importância não só estudar a maneira como as tradições se perduraram no tempo, mas sim o modo como elas surgiram e se estabeleceram. Assim, elabora o seguinte conceito para o que chamou de tradição inventada:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado [...]. Contudo, na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições “inventadas” caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que assumem a forma de

---

<sup>34</sup> OLIVEIRA, G. G., 2021.

referências a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. (HOBSBAWN, 1990, p. 8).

Destaca ainda que:

Elas parecem classificar-se em três categorias superpostas: a) aquelas que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais; b) aquelas que estabelecem ou legitimam instituições, status ou relações de autoridade; c) aquelas cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento. (HOBSBAWN, 1990, p. 17).

Vimos nos estudos da primeira e terceira parte dessa dissertação que a edificação da cidade de Vitória da Conquista é algo relativamente numa perspectiva histórica e concretizou-se a partir das investidas do colonizador João Gonçalves da Costa no território almejado para exploração das terras habitadas pelas Etnias Mongoyó, Ymboré e Pataxó. Após ter dado por concluído o projeto de genocídio dos indígenas aliado as políticas indigenistas da época, o território conquistense foi transformando-se. A mata agora se transformara em Vila, cuja identidade deveria formar-se a partir de tradições, costumes e valores europeus, trazidos pelo povo que foi migrado de Minas Gerais e territórios adjacentes, todos pertencentes a famílias tradicionais e mais sucedidas.

O fato é que se intentava a todo custo criar uma nova sociedade e, para tanto, deveria se inculcar valores sociais que fossem capazes de identificar o povo que se pretendia criar. Em contrapartida, os indígenas não participaram como sujeitos ativos desse processo, uma vez que eles deveriam, ao contrário, submeter-se à nova conjectura, saindo da condição de “não-índio” para um civil comum. Esse conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica teriam por objetivo incorporar determinados valores e comportamentos definidos por meio da repetição em um processo de “continuidade em relação ao passado”, geralmente, um passado histórico apropriado (HOBSBAWN, 1990, p. 8).

É a repetição do processo que conceitua os costumes e são eles a mola propulsora da invenção das tradições, caracterizada como conjunto de regras que se estabelecem através da repetição, podendo essas regras serem de natureza ritual ou simbólica, conseguindo, através dessa repetição, uma continuidade com relação ao passado. (HOBSBAWN, 1990). Em âmbito local, a “invenções das tradições” conquistenses parece buscar silenciar ou ao pelo menos maquiagem seu passado histórico, na medida que privilegia monumentos e lugares originários da cultura europeia, sendo configurada, em verdade, através da substituição de características

locais pelas de outras sociedades, a exemplo do popular apelido de “Suíça Bahiana” que tomou por base o clima frio e seco da cidade.

As tradições, todavia, também são adaptadas quando se pretende “conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins” (HOBSBAWN, 1990, p. 12). Nesse diapasão, elencar lugares de memórias na sociedade que se pretendia criar parece apropriado para alcançar os fins almejados, quais sejam: o abandono de um passado arcaico em prol da eminente evolução social que deveria ser adotado por todos a fim de que se tornasse um interesse comum. Vê-se, por exemplo, a construção da Praça Tancredo Neves em Vitória da Conquista, outrora Jardim das Borboletas e a edificação do denominado “Monumento ao índio” como elementos importantes localizados no centro da cidade, ambos, sinalizam o fim dos indígenas do Sertão da Ressaca.

Como descreveu Viana (1982), **O jardim das Borboletas** foi edificado pelo Prefeito Dr. Edvaldo Flores no ano de 1955. Tendo iniciado as escavações achou ossadas humanas enterradas em sepulturas com mais de seis metros de extensão, cujos restos mortais foi visto pessoalmente por ele. A descoberta do possível cemitério levou o prefeito a inferir que se tratava de um cemitério indígena onde foram sepultados os sacrificados no Banquete da Morte (VIANA, 1982). Diante disso, viu a possibilidade de se destacar na política local, fazendo o ocorrido ser publicizado através da mídia da época em nível municipal e estadual, o que lhe rendeu a conquista do cargo de deputado federal.

Todavia, de acordo com Ferreira (2021) baseado nos seus estudos sobre a documentação que sustenta o período, em verdade, no lugar onde se pretendia edificar o jardim existia um cemitério comum que foi removido em razão do clamor público que defendia a desativação do local, haja vista está localizado em frente a principal igreja da cidade, causando muito desconforto aos católicos em razão do mau cheiro que exalava no local. (FERREIRA, 2021)

A seguir podemos constatar a abrupta mudança do mesmo local em apenas uma década:

**Figura 16: Atual Praça Tancredo Neves (Década de 50) antes da sua edificação**



Fonte: Acervo do Museu Regional. UESB.

**Figura 17: Jardim das Borboletas - Atual Praça Tancredo Neves (1957).**



Fonte: Acervo dos municípios brasileiros – IBGE. Disponível em:  
<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=433404>

Um jornal em Salvador publicou uma matéria com a seguinte manchete: “Vitória da Conquista desenterra o passado e o prefeito constrói o mais belo jardim da Bahia”. (FERREIRA, 2012, p. 97). Não obstante, a atitude do prefeito tenha sido alvo de críticas em outros jornais, como, por exemplo, o Jornal A Tarde, o fato é que um passado genocida foi maquiado para dar espaço ao “mais belo jardim da Bahia”, encerrando, portanto, qualquer evento capaz de macular a imagem social da cidade, e abrindo espaço para a construção de novos elementos que passaram a fazer parte de um costume social até se tornar tradição, e mais à frente uma ideologia. É importante ressaltar que ainda veicula através da oralidade e memória local a afirmativa de que a Praça Tancredo Neves foi outrora cemitério indígena, motivo pelo qual foi construída para homenagear os mortos.

O Monumento ao índio, por sua vez, parece possuir a mesma função do Jardim das Borboletas, qual seja, lembrar o índio morto pelos colonizadores que não faz mais parte da sociedade atual. Não obstante tenha sido a intenção dos idealizadores homenagear os povos originários do território conquistense, o monumento acabou por ratificar a finalização de um povo supostamente pertencente ao passado:

**Figura 18: Monumento ao Índio inaugurado em 05/06/2000**



Fonte: Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista. Idealizado pelo Movimento Contra a Morte Prematura – MCMP Projetado pelo artista Edimilson Santana. Localização: Praça Caixeiros Viajantes, Centro de Vitória da Conquista<sup>35</sup>

De acordo com o presidente do Movimento Contra a Morte Prematura – MCMP, a ideia, e principalmente a execução do projeto, encontrou grande dificuldade de se concretizar em razão da resistência do poder público que vetou a ideia original de erguer o monumento na Praça Tancredo Neves. Explicou que a escultura é “um tributo a todas as tribos”. A flecha fincada no chão simboliza a derrota dos indígenas, as três penas em formato de seta remetem as três etnias, e sua ponta para o alto “significa que, mesmo morto, o índio não perdeu a imortalidade”. (FERREIRA, 2012, p. 116).

---

<sup>35</sup> Disponível em: <https://www.pmvc.ba.gov.br/monumentos/#:~:text=Localizado%20na%20pra%C3%A7a%20Caixeiros%20Viajantes%2C%20o%20Monumento%20ao,da%20Conquista%20e%20que%20foram%20dizimados%20pelos%20colonizadores.>

É na conservação de fatos velhos combinados com novos costumes discretamente institucionalizados que se desenvolve um nacionalismo para servir a novos propósitos nacionais. (HOBSBAWN, 2020). Os indígenas, por exemplo, tiveram seus modos de vida diametralmente modificados para servir um propósito nacional contra suas vontades, o que interferiu diretamente na sua religiosidade, na maneira como se vestiam, na alimentação. Foram imersos em um processo de “desindianização” através da inserção na sociedade civil e a exploração da mão-de-obra.

Da mesma forma, os símbolos oficiais buscam lembrar de um passado que parece já ter sido justificado, ou seja, ainda que se lembre da presença indígena, o realce se consolida na derrota daqueles povos e na ascensão do território. Assim, vai se depreendendo que os indígenas foram mais vítimas do processo de formação da atual Vitória da Conquista, do que agentes protagonistas na luta contra a invasão do seu território. Três símbolos enaltecem a memória etnocêntrica da região, quais sejam: o brasão, a bandeira e o hino à cidade.

**Figura 19: Brasão de Vitória da Conquista**



Fonte: Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista<sup>36</sup>

De acordo com as informações oficiais obtidas no site da Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista – PMVC, o símbolo possui estilo português que pode assim ser interpretado:

Instituído pelo projeto de Lei Municipal nº 688, de 24 de maio de 1968, o brasão é um escudo de estilo português de autoria do heraldista Alberto

<sup>36</sup> Disponível em: <https://www.pmvc.ba.gov.br/simbolos-oficiais/>.

Lima, terciado em faixas. As três faixas que dividem o escudo em três campos representam a zona da mata, a zona da caatinga e a zona da mata de cipó, encontradas no território do município. As quatro estrelas representam os primeiros desbravadores da região. A faixa ondulada de prata representa o Rio Pardo; a verde, a campina, atestando a fertilidade do solo. O arco e a flecha lembram a presença dos índios mongoiós e imborés, donos da terra. O monte e o cruzeiro, a presença da religião católica e a montanha de ouro evidencia a serra do Marçal. A esmeralda, a região diamantífera. Os dizeres “1752 – Vitória da Conquista – 1891” são as datas da ocupação do espaço territorial pelo bandeirante João da Silva Guimarães e a elevação de Vitória da Conquista a cidade. (PMVC, 2017, s./p.).

A bandeira local, por sua vez, também se demonstra como aparelho idealizador das tradições locais:

**Figura 20: Bandeira de Vitória da Conquista**



Fonte: Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista<sup>37</sup>

A bandeira, segundo a PMVC (2017):

Foi constituída pelo projeto de Lei Municipal nº 182 de 27 de outubro de 1978. O modelo é de autoria do heraldista Fernão Dias Sá. As suas cores sintetizam os pavilhões nacional e estadual, com o acréscimo das municipais, sendo o verde e o amarelo correspondente ao primeiro, com a sua significação, simbolizando, ainda o verde (o café), principal riqueza do município; o vermelho e o branco são as cores estaduais e o amarelo, as municipais. As faixas vermelhas, azul e branca formam o C, inicial de Conquista. Estas três, mais a verde formam o E de Educação, moderna preocupação do Poder Público Municipal. As faixas azul e verde formam o T, inicial de Trabalho, fator móvel do progresso, e lembra que só trabalhando o homem constrói o mundo e consegue bem-estar. (PMVC, 2017, s./p.).

<sup>37</sup> Disponível em: <https://www.pmvc.ba.gov.br/simbolos-oficiais/>.

Por fim, o Hino à cidade, que em 1999 foi resgatado pelo Governo Municipal como um dos símbolos oficiais do município, vindo ser declarado em 2009 através da Lei nº 1.659/2009 sua execução obrigatória em eventos oficiais e, semanalmente, nas escolas municipais:

Conquista, jóia do sertão baiano;  
 Esperança ridente do brasil  
 A ti, meu orgulho soberano.  
 O afeto do meu peito juvenil  
 A ti minha esperança no futuro  
 Os sonhos do meu casto coração,  
 És e sempre serás meu palinuro  
 Ó pérola fulgente do sertão,  
 (refrão)  
 Conquista tesouro imenso...  
 O mais belo da Bahia,  
 Que primor, que louçania  
 Tem mais brilho aqui o sol;  
 Conquista terra das rosas,  
 De florestas seculares,  
 Tem mais amor em seus lares,  
 Que luzes no arrebol.  
 (refrão)  
 Deixar o doce encanto destas ruas,  
 Deixar teu céu que tanto bem almeja,  
 Eu morreria de saudades tuas  
 Minha querida terra sertaneja,  
 Entretanto, se a pátria me exigir,  
 Deixar-te para a pátria defender  
 Este afeto bairrista é vã mentira,  
 Pelo brasil inteiro irei morrer!  
 (refrão)  
 Surge o sol, fogem pássaros dos ninhos!  
 Todos vão venturosos trabalhar;  
 Eu também imitando os passarinhos  
 Deixo o morno regaço do meu lar,  
 Para a escola caminho satisfeito,  
 Da pátria vou saber as glórias mil  
 Conquista, que emoção vibra em meu peito...  
 Ao fitar-te no mapa do brasil.  
 (refrão).(PMVC, 2020, s./p.).

Os símbolos oficiais acima descritos proclamam a identidade e a soberania de um novo povo. Analisando com mais precisão, percebe-se uma linha cronológica que se inicia na lembrança dos povos indígenas dizimados e termina solidificando o civil patriota apaixonado pela terra natal, mas que sabe seu dever e importância na defesa do território nacional, registrando, desse modo, sua lealdade ao Estado-Nação. De outra banda, abre os caminhos para edificação de diversos monumentos em locais estratégicos da cidade, os quais vão

gradativamente deixando os eventos originários de lado e substituindo por figuras europeias que marcaram a história local, inclusive, constata-se o clamor de Viana (1982) ao registrar que: “É lamentável que desde o passado ao presente conquistense, os que tem governado esta terra não tenham imortalizado o histórico bandeirante João da Silva Guimarães, com o seu nome em uma das ruas de Vitória da Conquista”. (VIANA, 1982, p. 16).

Entretanto, na época questionada pelo autor citado de fato não se tinha uma rua com o nome do colonizador, todavia, desde 1940 já se tinha um monumento em homenagem aos bandeirantes responsável pela colonização do Sertão da Ressaca, especialmente João Guimarães Costa e José Gonçalves da Costa:

**Figura 21: Monumento aos Bandeirantes**



Fonte: Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista. Localização: Praça 9 de novembro de Vitória da Conquista<sup>38</sup>

A localização do monumento, enquanto lugar de memória, homenageia os possíveis fundadores da região exatamente em uma das praças principais da cidade, qual seja, a Praça 9 de novembro, atualmente uma das vias fundamentais do bairro, dando acesso a diversos locais estratégicos, como bancos, igrejas, hospitais, feiras, entre outros.

Comparado o Monumento ao Índio localizado também em uma praça central com o Monumento aos Bandeirantes, chama atenção o quão desproporcional é a escolha para

<sup>38</sup> Disponível em:

<https://www.pmvc.ba.gov.br/monumentos/#:~:text=Localizado%20na%20pra%C3%A7a%20Caixeiros%20Viajantes%2C%20o%20Monumento%20ao,da%20Conquista%20e%20que%20foram%20dizimados%20pelos%20colonizadores.>

edificação deles e como essa escolha reverbera na memória social. Enquanto o poder público veta a edificação de um monumento aos nativos conquistenses na praça que supostamente teria sido o cemitério daqueles, edifica e preserva um monumento em uma praça melhor centralizada e frequentada para prestigiar aqueles que praticaram um verdadeiro genocídio contra as etnias do Sertão da Ressaca.

Demonstra-se, ainda, relevante destacar a última exposição do “7 de Setembro” ocorrida no ano de 2021 que teve como tema “Um novo olhar para o 7 de Setembro”. O evento é um rito nacional reproduzido em todas as cidades do estado brasileiro relembrando a independência do país, por isso mesmo é uma oportunidade não só de trabalhar os eventos históricos nacionais, como também revisitar e resgatar seus próprios elementos constituidores da sua identidade. No ano supramencionado em razão das limitações impostas pela pandemia do COVID-19, não teve o desfile como de costume, motivo pelo qual o poder público ergueu uma exposição em frente da Igreja Matriz para comemorar a data. A exposição foi visitada pela autora dessa dissertação, objetivando entender o que Vitória da Conquista conservava enquanto memória coletiva, e quais os lugares que edificavam sua reminiscência, de maneira especial, no tocante à trajetória dos indígenas da cidade. No início da exposição contava a seguinte escultura:

**Figura 22: “Mostra Mês da Pátria”**



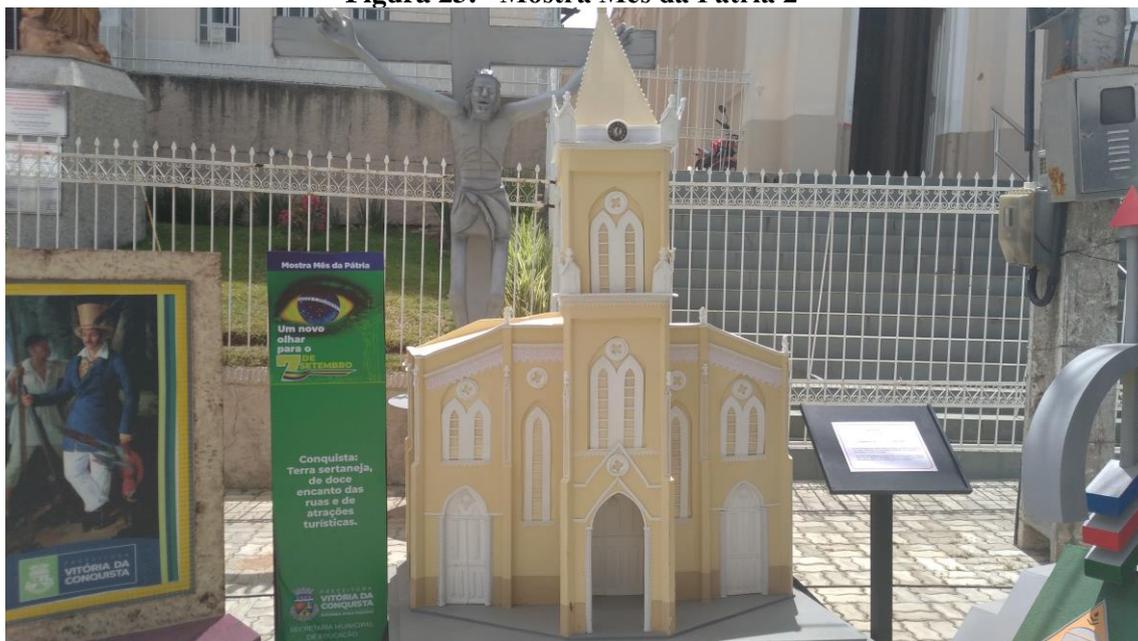
Fonte: Arquivo da autora.

Mesmo a escultura não tendo qualquer legenda, da análise prévia de quem tem algum conhecimento sobre a história da cidade, pode-se inferir que ela está tratando da edificação da

cidade através da influência negra, portuguesa e indígena, entretanto, não há qualquer menção de quem são efetivamente esses povos, especialmente os indígenas.

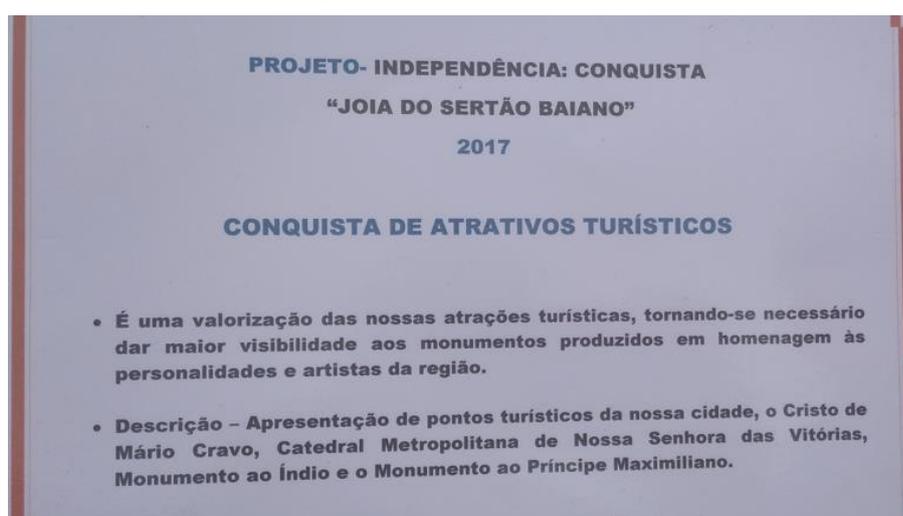
De acordo com a exposição, são os principais lugares turísticos da cidade: O Cristo do artista Mário Cravo, a Catedral Nossa Senhora das Vitórias, o Monumento ao Índio e o Monumento ao Príncipe Maximiliano:

**Figura 23: “Mostra Mês da Pátria 2”**



Fonte: Arquivo da autora

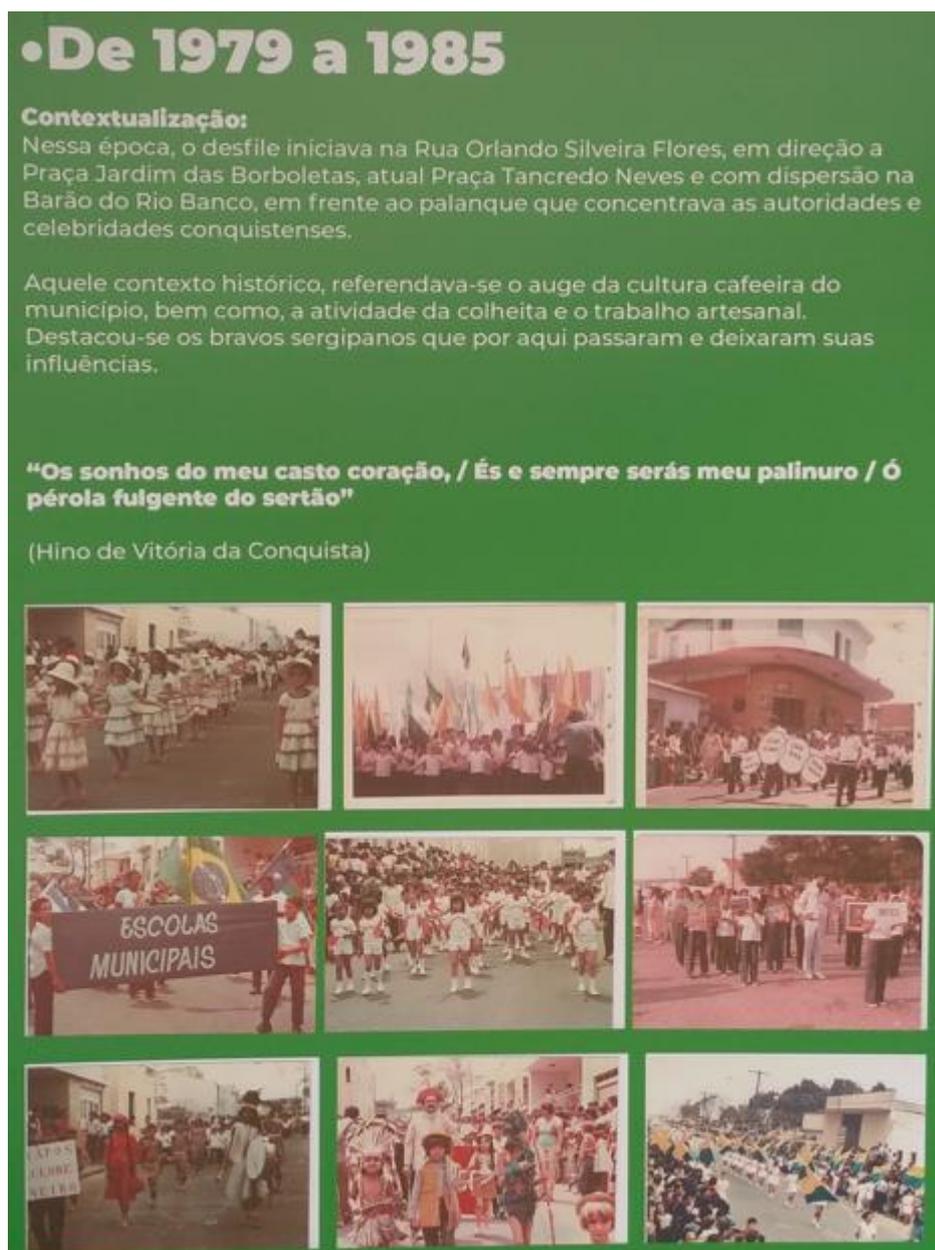
**Figura 24: Legenda sobre “Mostra Mês da Pátria”**



Fonte: Arquivo da autora

Conforme a legenda, o intuito é valorizar as personalidades e artistas locais, que aqui pode ser entendido como a figura dos colonizadores e jesuítas (através da maquete da igreja, do Cristo e da imagem do Príncipe). O monumento ao Índio, não obstante faça parte da exposição, não é tecido nenhuma legenda sobre os motivos de ser ele um elemento “turístico” da cidade. A personalidade indígena vai ser destacada na exposição da seguinte maneira:

**Figura 25: “Mostra Mês da Pátria 3”**



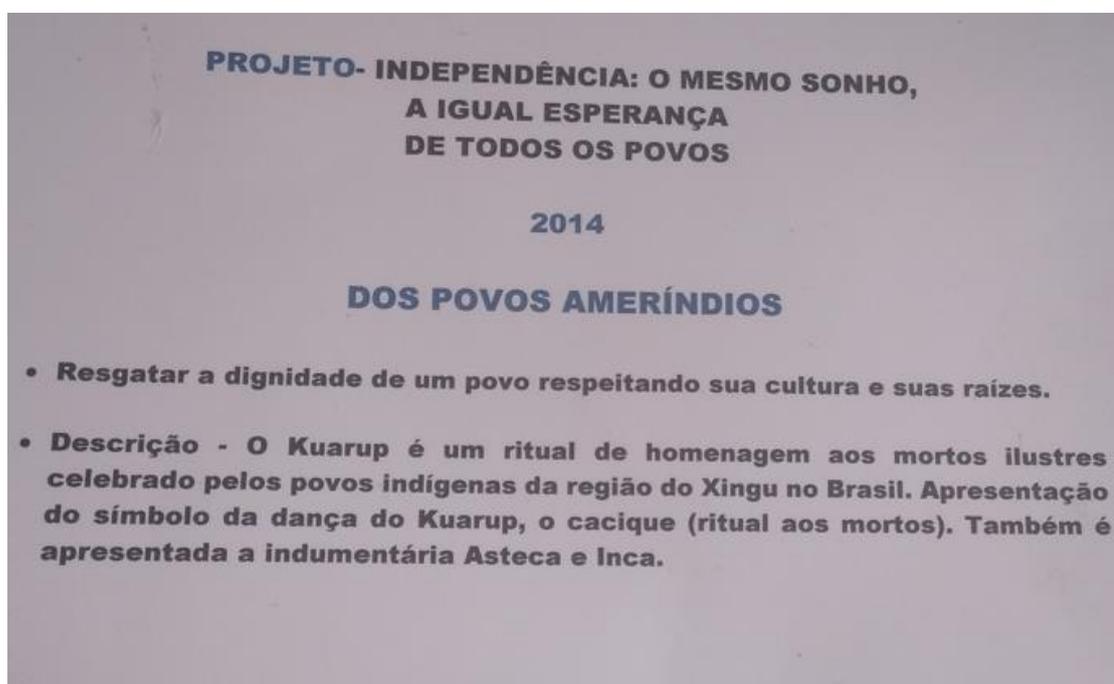
Fonte: Arquivo da autora

**Figura 26: “Mostra Mês da Pátria 4”**



Fonte: Arquivo da autora

**Figura 27: Legenda da “Mostra Mês da Pátria 2”**



Fonte: Arquivo da autora

A amostra resgata valores nacionais, como o amor à pátria e o sentimento de pertencimento ao solo conquistense, sem, contudo, mencionar a importância que os povos originários tiveram na formação do território, e quem eram os supramencionados. Contrariamente, manifesta verdadeiro desconhecimento do protagonismo indígena da região que foi substituído por povos ameríndios do Xingu revestidos com indumentárias do *índio* notadamente norte-americano, uma vez que ainda há a necessidade de se procurar o “índio original” e, pelo que demonstrou a exposição, supostamente, no território conquistense não há a presença desses representantes.

Por isso que amparado por Hobsbawm (2020) vislumbramos nitidamente na eleição de lugares e monumentos locais, a “invenção de tradições” na medida em que “a história se tornou cabedal de conhecimento e ideologia da nação, Estado ou movimento” não correspondente ao que realmente foi conservado na memória popular, mas, ao contrário, “aquilo que foi selecionado, escrito, descrito, popularizado e institucionalizado por quem estava encarregado de fazê-lo”, contribuindo, portanto, “conscientemente ou não, para a criação, demolição e reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da investigação especializada, mas também à esfera pública onde o homem atua como ser político”. (HOBBSAWM, 2020, p. 21).

Essa atuação é vista nos registros dos memorialistas locais ao construir uma narrativa sobre a história de Vitória da Conquista a partir da adoção de um único ponto de vista e uma única versão, que nitidamente se trata de detentores do poder, se configurando, portanto, história dos vencedores. É seguindo a linha de raciocínio de Hobsbawm (2020) que Gilvandro vai problematizar algumas questões sobre a edificação de memoriais na cidade:

Não bastasse todas as atrocidades que foram cometidas no decorrer da história, isso a nível de Brasil, fizeram a mesma coisa aqui em Conquista e ainda colocaram um monumento para lembrar. Além da igreja, tem o Cristo lá no alto da cidade e continuaram o projeto de apagamento da memória, veja que o próprio museu daqui não material indígena, não tem uma homenagem digna sequer que possa homenagear a trajetória indígena aqui, e temos material para isso, mas isso não é do interesse de ninguém, eles querem mesmo que isso se perca, porque aqui é uma cidade montada sobre o sangue, sobre abusos, estupros, capturas, essas são memórias que ninguém quer ressuscitar [...]. Nós vivemos em uma cidade que nunca se interessou por identidade e memória, nem nada, o rumo que foi dado, foi bem-feito e bem pensado por quem explorou essas terras sem deixar rastros, de modo que chegou a tal ponto de as pessoas até terem vergonha de afirmar ser quem elas são, então isso contribuiu para que as pessoas não transmitissem seus saberes. A identidade cultural começou a perder desde que colocaram um grupo de índios no mesmo lugar e hoje vivemos as consequências, já nem importa mais a miscigenação, o que importa relatar é o porquê que as coisas

estão como estão hoje, o porquê de as pessoas serem como são hoje e quem elas são. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

Sobre a edificação da Catedral, debruçaremos em momento apropriado, nesse, importa demonstrar o que está sendo discutido desde o início dessa seção: o silenciamento das vozes dos povos originários através da criação de lugares e monumentos que consubstancia a formação de uma sociedade baseada em tradições e costumes característicos, porém, descuida do fato de que tais povos não detinham o poder necessário para influenciar o registro das suas versões nos documentos oficiais, portanto, a “invenção” de “novos” costumes, valores, símbolos e monumentos como instrumentos substituidores de um passado que se pretende a todo custo apagar, caracteriza-se quando a “nova sociedade” deslegitima a existência de povos indígenas da sua própria região.

Conforme foi registrado na parte em que se pormenorizava o Monumento ao índio de Vitória da Conquista, a ideia e execução do projeto foi fortemente resistida pelo poder público, isto, de acordo com Konder (2020) é a resistência a possíveis modificações, uma vez que as tradições inventadas não são imutáveis, porém, resistem às modificações, todavia, essa inércia conservadora não pode ser confundida com flexibilidade, haja vista ser as tradições inventadas, em verdade, aparelhos ideológicos que procuram “fixar artificialmente a relação delas com um passado que é formalizado em função de algumas necessidades e conveniências presentes” (KONDER, 2020, p. 208).

Assim, novamente, tem-se que a edificação do monumento mencionado assim como todos os outros, além dos símbolos e valores sociais, os quais já foram mencionados, pouco a pouco vai se deslembrando dos originais das terras conquistenses e é através de tais artifícios que se evidenciando um projeto de supressão não só das trajetórias indígenas, como também o silenciamento da sua cultura, especialmente da sua presença no território.

### 5.1.1 “Até aqui virar um porto comercial foi-se empregado muita técnica de apagamento de memória, o que seria isso”<sup>39</sup>?

Manipular costumes e valores é uma maneira eficaz de promover a ideologia de um determinado grupo ou classe detentora do poder como se pode constatar dos estudos do tópico anterior. Todavia, a invenção de tradições enquanto aparelho ideológico vai muito além das questões já versadas, influencia diretamente na formação da memória de uma determinada sociedade privilegiando ou apagando eventos históricos a depender das conveniências daqueles.

Retomemos a discussão sobre a memória e a história. Como já registado, a memória é condicionada a quadros sociais, sendo assim, a memória não é individual, ela é coletiva, pois “a memória individual existe, mas está enraizada dentro dos quadros diversos que a simultaneidade ou a contingência reaproxima momentaneamente” (HALBWACHS, 1990, p. 14). A memória ainda possui duas importantes funções, quais sejam: capacidade de relembrar experiências na forma de um presente e atuar como apoio do histórico. Definitivamente não há como conceber história sem memória, entretanto, elas não são, apesar da sua relação próxima, entidades correlativas relacionadas em um único sentido (ARÓSTEGUI, 2004). Então, qual seria qual seria a definição adequada para essa estreita relação?

De acordo com Aróstegui (2004):

[...] a memória, muito para além da faculdade que nos permite recordar, é um fenómeno social estruturante, onde converge a tensão entre o individual e o coletivo. A história representa o peso e a passagem inelutáveis do tempo, mas de alguma forma é uma criação livre do homem. Em todo o caso, o discurso-história é muito diferente da memória-memória, mas o primeiro sempre começa a sua construção na segunda. (ARÓSTEGUI, 2004, p. 26).

Nessa senda, o supramencionado autor, indaga o seguinte:

[...] se a memória é uma potencialidade constitutiva do humano, moldada, por sua vez, pela própria dinâmica social, pela mudança, e a história é o registro dessa mudança, a discriminação entre um e outro torna-se necessariamente problemática. A verdadeira questão aqui reside, ao que parece, na dificuldade de falar de uma "memória coletiva" como uma dimensão verdadeiramente global, enquanto a história só pode ter esse carácter global [...]. (ARÓSTEGUI, 2004, p. 28).

---

<sup>39</sup> OLIVEIRA, G. G. 2021.

Deste modo como não há experiência sem memória, história sem memória também é inconcebível. Todavia, a memória pode existir independente da história. É transmitida, preservada, e nem sempre historicizada. Nesse passo, falar da luta pela memória é algo extremamente importante na medida que essa disputa revela entre outras coisas uma luta política e ética. Ainda nos valendo do conhecimento de Aróstegui (2004, p. 30):

[...] a luta pela recuperação da memória do passado, a luta contra o esquecimento, tem uma transcrição para o discurso da História que não é linear de forma alguma. Essa correlação não pode ser postulada, tem que ser provada. Aqueles que reivindicam a preservação da memória de certos eventos do passado, não exigem necessariamente uma melhor investigação histórica deles ... A história é dada como certa. Aqueles que exigem a sua preservação e se lançam na «luta pela memória» são, sobretudo, os transportadoras se dela. São os depositários diretamente afetados pelos fatos cuja memória permanente é reivindicada, seus beneficiários ou suas vítimas [...].

A memória enquanto valor social busca recuperar um passado que queremos evitar que seja esquecido, a história procura registrar determinadas memórias aplicando um filtro que seleciona quem deve ser ouvido e o que deve ser registrado, revestindo-se de uma objetividade e, como já dito, buscando construir uma versão oficial e “verdadeira” dos fatos.

Nesse contexto, há que se falar ainda do esquecimento. Todo tipo de memória coletiva como representante de um grupo é a expressão de um *nós*, e está ligada aos interesses de quem expressa. Por isso que o esquecimento, muitas vezes, cumpre a mesma função de representar interesses negativos.

Preservar a memória, em suma, não é o mesmo que construir história. Mas existem, na verdade, apesar de tudo isso, alguns extremos nos quais Memória e História, como categorias, estão sujeitas às mesmas determinações e desempenham a mesma função em paralelo. Um é seu significado na batalha contra o esquecimento; a outra é a impossibilidade de ambos conterem em si “todo o passado”. No entanto, a preservação da memória, mesmo “o dever de memória” de que falam os seus mantenedores, não garante necessariamente uma história mais verdadeira, porque a memória como faculdade pessoal e como referência para um grupo, de qualquer carácter, é sempre subjetiva, representa uma visão parcial, não contextualizada em sua temporalidade e não objetivada (ARÓSTEGUI, 2004, p. 33).

Nos aproximamos do historiador Enzo Traverso que entende que a História e memória nascem de uma mesma preocupação e partilham o mesmo objeto: a elaboração do passado (TRAVERSO, 2012). No entanto, mantendo diálogo com Paul Ricoeur (1913), Traverso (2012) ressalta que a história é um relato, uma escrita do passado, segundo as modalidades e

as regras de um ofício, que tenta responder a questões suscitadas pela memória. A História nasce da memória, mas liberta-se dela ao colocar o passado à distância, fazendo da memória um dos seus domínios de investigação.

A memória é eminentemente subjetiva. Traverso (2012) nos fala a partir dessa perspectiva que a memória é qualitativa, singular, pouco preocupada com comparações ou com generalizações. O relato prestado por uma testemunha será sempre a sua verdade, ou seja, a imagem do passado em si deposto, constituindo-se em uma construção sempre filtrada por conhecimentos adquiridos posteriormente, por experiências que se sobrepõem à primeira experiência e modificam a recordação. Assim, Memória individual e coletiva são visões do passado sempre filtradas pelo presente.

Por isso mesmo que o historiador não tem o direito de transformar a singularidade da memória em um prisma normativo da história. A tarefa do historiador consiste muito mais na inscrição dessa singularidade da experiência vivida num contexto histórico global, tentando responder as causas, as condições, as estruturas e a dinâmica de conjunto. Portanto, memória e histórias são categorias distintas que possuem características e métodos próprios, não devendo ser consideradas ou confundidas como sinônimas.

Nesse sentido, retornar as origens históricas dos eventos que marcam a fundação da cidade de Vitória da Conquista, tratadas na primeira parte desse trabalho, principalmente no que tange à edificação da Catedral Nossa Senhora das Vitórias, localizada no centro da cidade, é primordial para a compreensão da consolidação da memória etnocêntrica que sustenta a história da cidade e também como essa memória se constitui não somente como mecanismo ideológico, mas como uma verdadeira tentativa de etnocídio cometido contra os povos indígenas do Sertão da Ressaca, através da desqualificação das suas trajetórias.

Todo evento histórico se ampara em um fato originador, isto é, a partir do registro de um determinado acontecimento é demarcado o início de uma história que a dependendo de quem a está registrando, pode o episódio ser solidificado de geração para geração, muitas vezes até como verdade absoluta. No Sertão da Ressaca, por exemplo, não obstante antes da chegada dos colonos na região já existirem indígenas residentes no território, o início da história da cidade se inicia a partir do massacre daqueles povos. É por isso que essa discussão deve iniciar-se nos mitos fundadores da história da cidade. De acordo com Ricoeur (2007, p. 95):

O que celebramos com o nome de acontecimentos fundadores, são essencialmente atos violentos legitimados posteriormente por um Estado de

direito precário, legitimado, no limite, por sua própria antiguidade, por sua vetustez. Assim, os mesmos acontecimentos podem significar glória para uns e humilhação para outros. [...] As manipulações da memória [...] devem-se à intervenção de um fato inquietante e multiforme que se intercala entre a reivindicação de identidade e as expressões públicas da memória. Trata-se do fenômeno da ideologia.

Regressemos então, a construção da Catedral Nossa Senhora das Vitórias como elemento instituidor das origens da cidade. De acordo com Viana (1982, p. 14):

Em 1782 [...] saiu João da Silva Guimarães do litoral, com uma bandeira bem-organizada, composta de 50 pessoas, soldados, escravos e ainda pelo seu genro o Capitão-Mór João Gonçalves da Costa [...] passando por um lugar de nome Santa Inês alcançando o Rio de Contas, indo até a barra do Rio Gavião (afluente do Rio de Contas) e daí, rumo ao Ribeirão do Gado Bravo, acima da cachoeira deste. (Viajavam pela mata durante as noites usando archotes de resinas até o lugar onde houve o encontro com os índios Mongoiós e que ficou denominado de BATALHA pela encarniçada luta que houve às 4 horas da madrugada com os índios bravos e valentes em número superior a 300. Houve esmorecimento por parte dos componentes da bandeira que cediam o terreno pelo cansaço, sendo que as armas ficavam tão quentes, de tantos tiros disparados, que explodiam ao serem carregadas novamente (eram espingardas tipo clavinote, carregadas pela boca). O Mestre-de-Campo João da Silva Guimarães animou os seus companheiros, prometendo a Nossa Senhora da Vitória, elevar, no lugar do triunfo, se vencesse os índios, uma capela com aquela invocação. Animados pelas palavras e exemplo de coragem de seu chefe, travam luta corpo a corpo, a facção, conseguindo no fim de poucas horas de combate e a uma légua de distância, mais ou menos, esplêndida vitória no lugar da própria aldeia, por se ter posto em fuga muitos índios, sendo outros aprisionados.

Viana (1982) continua sua narrativa trazendo dois eventos legitimadores da história local: O primeiro, refere-se à construção de uma capela em homenagem à Santa que deu a vitória às tropas do capitão responsável pela “descoberta” e colonização do território conquistense; a segunda, trata da escolha dos lugares para edificação da igreja, como adiante pode se constatar:

No lugar BATALHA, os conquistadores ergueram uma Capela<sup>40</sup> no cimo de um outeiro cujos sinais de sua existência eram bem visíveis até os poucos anos atrás.

---

<sup>40</sup> Sobre a construção da Capela no lugar que atualmente se lê como Batalha, é importante ressaltar que pesquisadores mais atuais não conseguiram identificar a construção da capela naquela região, nem da análise de provas documentais e nem através da história oral (FERREIRA, 2012, p. 140). Ao que parece, “é mais provável que o prédio tenha sido levantado no local do antigo templo, na praça que hoje tem o nome de Tancredo Neves”, uma vez que Batalha era compreendida em dimensões muito maiores, como se relatou no introito da segunda parte desse trabalho, e, naquele espaço mais tarde se estabeleceu um antigo e imenso latifúndio designado Fazenda Batalha. (MEDEIROS, 2012, p.1).

A uma légua e meia de distância do lugar BATALHA referido acima, localizava-se a grande aldeia dos índios Mongoiós e é justamente onde foi construída a igreja Matriz definitiva (atual Jardim das Borboletas em frente à Catedral) que foi demolida no ano de 1932 da qual far-se-á menção adiante.

No lugar <<Batalha>>, precisa ser erguido pelos poderes públicos conquistenses pelo menos um marco que assinala o local da última batalha dos conquistadores com os nativos selvagens.

[...]O capitão João Gonçalves da Costa, de facão em punho, lutava com muita coragem com os selvagens e eis que entre a folhagem surgiu uma índia muito diferente das outras, pela beleza fisionômica. O Capitão aproximou-se para captura-la, e a índia corria a sua frente pelo mato, desde o lugar de nome Batalha, onde foi travada a luta, até o lugar da grande aldeia dos Mongoiós. Aí, a índia deu a frente ao Capitão, e ele reconheceu nela a imagem de Nossa Senhora. O Capitão ficou apavorado, estatelado com a visão, <<inficou>> o facão no chão, ajoelhou-se e disse: <<aqui levantarei a Vossa Igreja>>, e a índia desapareceu. (VIANA, 1989, p. 14-15).

O texto de Viana (1989) reproduz de uma maneira mais profunda, o que Torres (1996) já tinha popularizado sobre as origens históricas da cidade, inclusive levando, conscientemente ou não, os seus ouvintes a visualizarem apenas dois lados da história: o bem e o mal. Mota (2019) na sua análise sobre a ideologia que permeia a conquista do Sertão da Ressaca constata que a influência de autores como Viana (1982) e Mozart (1992) na história local constituem-se em narrativas ideológicas centradas a partir dos meios os quais estavam inseridos.

Nesse sentido, o cristianismo atuou e atua de maneira ativa na formação da memória local através da fé católica. Os autores supramencionados advinham de famílias tradicionais, classe média e principalmente católicas, o que, naquela época, era a única admitida no território. Assim têm-se que polarizando os dois grupos sujeitos ativos da história em lados distintos e, em seguida, padronizá-los sob uma perspectiva cristã dava melhor legitimidade à “esplêndida vitória” que ambos os autores se esforçaram em descrever. Nossa Senhora das Vitórias é a entidade divina que mesmo depois do evidente cansaço físico e psicológico das tropas dos colonizadores que guerreavam contra os nativos, intervém na guerra para mostrar o quanto era legítimo o processo de invasão das terras almeçadas pela Coroa Portuguesa.

A intervenção da Virgem em prol das tropas não aconteceu pela primeira vez em Vitória da Conquista, ao contrário, a Santa já era idolatrada em Portugal pelas glórias dadas aos portugueses contra seus inimigos, em verdade, o título de “Senhora das Vitórias” é uma das muitas denominações atribuídas à mãe de Jesus pelos católicos, que foi difundida após as vitórias das tropas católicas francesas contra os movimentos protestantes e, em Portugal, após

a vitória dos portugueses nas lutas contra os muçulmanos<sup>41</sup>. O fato é que a Virgem Maria já era cultuada na Europa como “Senhora das Vitórias” e como atribuíam a ela a chancela para guerrear contra os inimigos dos que se colocavam contra seus fiéis, João Guimarães entendendo estar sob o manto divino, suplica a sua intervenção na guerra e, mais uma vez, a Santa garante a Vitória das tropas coloniais.

Por outro lado, os indígenas estavam no polo oposto, isto é, eram pagãos e, portanto, desprovidos de proteção divina, eram “ferozes, indomáveis e antropófagos” (VIANA, 1982, p. 5), o que os levam a ocupar o outro lado histórico: o mal. Compor tal espaço afastava a atenção de Deus para com aqueles e, conseqüentemente, a empatia da sociedade cristã. Assim, revestir a cena temerária acima transcrita, com o manto da proteção divina, subverte a lógica dos fatos, deixando subtendido que o motivo da “vitória esplêndida” foi a providência divina alcançada por intervenção da santa. Dessa forma, ela oculta o elemento humano no processo e neutraliza o extermínio realizados pelos portugueses (MOTA, 2019).

A ideologia que permeia o mito fundador da cidade justifica um sistema de ordem e de poder (RICOEUR, 2007) que chancela o derramamento de sangue ocorrido tanto nas primeiras investidas colônias no território do Sertão da Ressaca, quanto no famigerado Banquete da Morte. Oliveira faz a seguinte leitura sobre o evento:

A igreja Nossa Senhora das Vitórias foi construída para implantar uma nova cultura e desconstruir todo um crime que foi feito. Colocar um santo para ser desculpa, varrer tudo para debaixo do tapete e pegar uma Nossa Senhora da Conceição e dizer que é Nossa Senhora das Vitórias. A Nossa Senhora que tem lá não é Nossa Senhora da Vitória não, é uma adaptação da Nossa Senhora da Conceição só que com um menino do lado, até nisso eles pecaram. Nossa Senhora da Vitória foi inventada para legitimar os crimes que um sujeito queria cometer e ainda comemorar, então quando eu fui pesquisar a origem barroca para construir alguns trabalhos, vi que até a forma que eles colocam o Menino Jesus é uma adaptação, uma customização. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

---

<sup>41</sup>A invocação de Nossa Senhora da Vitória já existia em Portugal desde o tempo de D. João I (1358-1433), quando este rei, grato à Virgem Maria pela vitória alcançada em Aljubarrota contra os castelhanos, mandara construir um mosteiro e um templo real no próprio local onde se dera o combate. A devoção foi transplantada para o Brasil no início da colonização portuguesa, disseminando-se rapidamente pelo litoral brasileiro. A Senhora da Vitória é até hoje muito venerada no nordeste brasileiro, geralmente em antigas vilas. Pode ser representada de pé, com o Menino Jesus no braço esquerdo e com a mão direita segurando a palma, símbolo da vitória. A devoção a Nossa Senhora das Vitórias, de origem francesa, é variante da devoção a Nossa Senhora da Vitória, também de origem europeia. O Título de “Senhora das Vitórias” foi concedido pelo Rei Luís XIII, que, para conseguir vencer o movimento anticatólico que dominava a cidade, juntamente com os fiéis e arcebispos de Paris e todo o clero iniciaram uma devoção mariana, rezando o terço e suplicando ao Senhor pela intercessão de Maria a fim de possibilitar a derrota dos protestantes. O ritual se consolidou entre os católicos civis e tropas de soldado, o que garantiu o sucesso do Rei. Em homenagem a Santa ergueu a pedra fundamental da igreja que ele mesmo chamou de Igreja de Nossa Senhora das Vitórias, portanto, Nossa Senhora das Vitórias é uma variação da Virgem Maria criada na França e absolvida pela cultura portuguesa.

A ideologização da memória, nesse sentido, torna-se possível pelos recursos de variação oferecidos pelo trabalho de configuração narrativa é, portanto, a forma como os sujeitos históricos são postos na trama, e, mais importante, por quem são postos. Hannah Arendt nos lembra que a narrativa diz o “quem da ação” (RICOEUR, 2007, p. 98). Assim, analisando os sujeitos que atuaram nos registros históricos sobre determinada sociedade é que se descortina além das ideologias, as técnicas de apagamento e silenciamento de determinados grupos e/ou classes que, se tratando dos Paneleiros Mongoyó, configura-se como um processo que atenta contra a identidade cultural daquele povo, visando forçá-los não somente a se retirarem do processo histórico, mas também compelindo-os gradativamente a perderem sua identidade cultural. Assim, Ricoeur (2007) leciona:

[...] narrativas de glória e humilhação alimentam o discurso da lisonja e de medo. Torna-se assim possível vincular os abusos expressos da memória aos efeitos de distorção que dependem do nível fenomenal da ideologia. Nesse nível aparente a memória imposta está armada por uma história ela mesma “autorizada”, a história oficial, a história aprendida e celebrada publicamente. De fato, uma memória exercida é, no plano institucional, uma memória ensinada; a memorização forçada encontra-se assim arrolada em benefício da rememoração das peripécias da história comum tidas como os acontecimentos fundadores da identidade comum. (RICOEUR, 2007, p. 98).

Nessa senda, a memória enquanto fenômeno ideológico gira em torno dos que detêm o poder, portanto, os que podem historicizar. Assim, considerando que a narrativa depende de quem o faz, e essas narrativas muitas vezes registram apenas uma ótica sobre um determinado evento, tem-se que, na esmagadora maioria das vezes, o que foi registrado é autoria de um grupo vencedor. Tais registros são os responsáveis pela edificação da memória coletiva através de fatos, de valores, de tradições e de costumes compartilhados e celebrados por uma sociedade. Opera-se ainda através da construção de lugares em locais estrategicamente pensados com o intuito de se construir uma narrativa hegemônica. Sobre lugares de memória, Pierre Nora assim os conceitua:

[...] museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, processos verbais, monumentos, santuários, associações [...]. Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notarias atas porque essas operações não são naturais. (NORA, 1993, p. 13).

Embora já tenha sido discutido alhures alguns lugares de memória na cidade de Vitória da Conquista (pois pertinente para a discussão a que se propunha) é importante suscitar aqui a Catedral de Nossa Senhora das Vitórias como um lugar de memória erguida no centro da cidade para comemorar diariamente a Vitória dos Colonos contra os nativos que possibilitou o surgimento da cidade. Vitória dos portugueses e conquista do território almejado. A memória social, portanto, vai se moldando ao redor desses conceitos, e é isso que vai construindo a memória hegemônica oficial.

De outra banda, o território de Batalha vai sendo marginalizado pela sociedade conquistense, sem a edificação de qualquer monumento oficial que possa ser lido como lugar de memória. Mesmo assim, a oralidade dos Paneleiros Mongoyó imortaliza os lugares lidos por eles, atualmente componente do território, como lugares memoriais que seus ancestrais deixaram vestígios, herança, tradição e costumes, como constatado na importância para os nativos do local denominado Serra de Santa Inês, dos cacos de panelas buscados na serra para aprendizagem do artesanato local, do modo de vida e costumes, enfim, uma série de elementos que moldam a memória grupal daquela comunidade que anda em direção oposta a memória solidificada.

Por conseguinte, os eventos históricos oficializados são registrados e referendados na memória coletiva de Vitória da Conquista silenciando a trajetória daqueles que foram vencidos em razão de não estarem amparados pela proteção divinal, então, a História vai se constituindo e aqueles sujeitos ficando à margem dela, sendo, desse modo, invisibilizados.

A invisibilidade começa a se operar desde a formação dos aldeamentos, porém, ganha mais sentido, quando os nativos pertencentes ao território de Batalha vão ser retirados da história local, abrindo espaço para o crescimento da então vila até se tornar a terceira maior potência do estado baiano, paralelo a essa ascensão os indígenas que na região resistiram foram transformados em trabalhadores rurais, em vaqueiros e em artesãos que serviam aos interesses dos fazendeiros, esses, por sua vez, aproveitaram das necessidades e da falta de instrução dos nativos para se apossarem das suas terras quase que completamente. Talvez pelo fato do grupo residir em local estratégico tenham conseguido, mesmo com tão pouco espaço, ainda ficar em uma fração de terra milimétrica que outrora pertenceu aos seus ancestrais.

Tanajura (1992) finaliza a trajetória dos indígenas ao iniciar suas considerações sobre a evolução política e social do território. Nessa fase, é importante entender que a evolução tratada não só pelo autor, mas como pelos que o antecederam, significa abandono do passado margeado pelo constante combate entre colonizadores e indígenas para entrada em uma

sociedade moderna edificada sobre os princípios cristãos e caracterizada pela forte influência europeia. Explica o autor:

A partir de 1820 o Arraial da Conquista, que antes madornava no silêncio de poucas casas, a maioria de taipa ou barro batido, começou a desenvolver-se e ter vida própria. Tal desenvolvimento, como vimos, já se notava mesmo em 1816, quando o Príncipe e botânico teve a oportunidade de visitá-lo e descrevê-lo com palavras elogiosas. [...]. (TANAJURA, 1982, p. 53).

Todavia, é importante retornamos às considerações do príncipe Maximiliano sobre o arraial, apenas para vislumbramos como se opera a manipulação de fatos que mais tarde ao se hegemonizar tornam-se legítimos. Viana (1982) transcreveu integralmente os relatos do Príncipe sobre o Arraial da Conquista:

Grande parte dos moradores do Arraial compõe-se de trabalhadores e de rapazes desocupados, que ocasionam muitos distúrbios, pois não há polícia nesta localidade. A malandrice e uma inclinação imoderada para as bebidas fortes são traços distintos do caráter desses homens; daí que torna detestável esse lugar, de má fama para as pessoas mais sérias e consideradas, que vivem em suas fazendas espalhadas em torno. Fomos frequentemente incomodados por pessoas embriagadas e algumas vezes foi a grande custo que nos desembaraçamos dessa gente que singularmente nos aborrecia. Trazendo cada um como é perigoso costume da terra um tilete ou um punhal na cintura, esses homens grosseiros e imorais, que nenhuma espécie de vigilância contém, cometem frequentemente assassinios e outras violências. Algumas semanas antes de nossa chegada, um morador havia matado a tiro um outro. Eis porque nunca será demais recomendar aos viajantes que procedam com a máxima cautela em Arraial da Conquista, para evitarem, para si e para o seu pessoal, aborrecimentos sérios. (VIANA, 1982, p. 24).

Como se pode constatar nos relatos do príncipe não há qualquer palavra encomiástica, ao contrário, demonstra um verdadeiro desprezo pela estrutura e especialmente pelos moradores da vila. Entretanto, Tanajura (1982) usa a passagem do Príncipe Maximiliano pela região para deixar subtendido a evidente importância do local que, por ser tão significativo, abrigou um membro da realeza e esse teceu comentários “elogiosos” sobre o então Arraial da Conquista. Por conta de relatos como o do memorialista que o príncipe ganhou um monumento próprio na cidade, como se aquele tivesse participado ativamente na construção da história. Há uma seleção do que se é conveniente registrar, assim sendo, registrou de maneira categórica como “desapareceu” os povos originários da região:

Organizada a Vila em termos administrativos e jurídicos, foi-se aos poucos construindo a sua estrutura social e urbana. A população dispersa pelas fazendas foi-se agrupando, diferenciando-se em tipos sociais. Enquanto desaparece gradativamente, a figura do índio domesticado, surgem, em evidência, a do vaqueiro, do tropeiro, do artesão, do professor e do trabalhador livre. A figura do fazendeiro, remanescente daqueles que promoveram a conquista do território indígena, representa o Sr. da terra, o pater-família, proprietário de grandes extensões rurais, dotado de poder de decisão na Câmara da qual é representante natural. Mais tarde a figura do pater-família rural evoluiu para a do coronel urbano, quando a vila se torna cidade. (TANAJURA, 1982, p. 54-55).

Enquanto o “índio selvagem” já não existe, pois foi sucumbido no Banquete da Morte, no tempo destacado pelo memorialista existe o “índio civilizado”, isto é, os que se curvaram ao projeto colonizador como estratégia para sobreviver, todavia, Tanajura (1982) logo sentenciar o desaparecimento dos nativos e sua substituição pelo “vaqueiro, tropeiro, artesão, professor e trabalhador livre”. Por outro lado, o lugar dos fazendeiros remanescentes dos desbravadores responsáveis pela colonização do território é assegurado na nova organização social, inclusive, garantindo-os não só o poder de influenciar nas decisões concernentes ao poder público, como também assegurando o direito à terra, intitulando-os de senhores daquelas.

O autor ainda vai trazer uma consideração chave sobre a presença indígena no território conquistense ao constatar que, não obstante o desaparecimento daqueles da região, há costumes “herdados” pela população que substituiu os povos originários do Sertão da Ressaca:

Conquistados os Mongoiós, a ferro e fogo, e havendo, na conquista, uma grande devastação entre eles, os que restaram foram domesticados, passando a viver subordinados aos portugueses, na condição pura e simples de escravos. Mas aconteceu um fato digno de nota: os portugueses passaram a se servir de técnicas indígenas em muitos aspectos, sobretudo o que diz respeito aos meios práticos de vida e engenharia rural.

Hoje, quando o homem do campo usa a coivara para o desbastamento do rouçado; quando cava o tronco de uma árvore a fogo lento para fazer uma canoa ou um pilão; Quando confecciona um vaso de cerâmica, uma arapuca, um arataca, um bodoque ou um munzuá; quando moqueia a caça para conservá-la; quando tece uma esteira de tabua ou de Ouricuri: está imitando os índios, herdando deles muito de sua cultura. (TANAJURA, 1982, p. 123-124).

O cerne da questão tratada por Tanajura (1982) está na afirmativa de que os novos habitantes da região herdaram do convívio com os indígenas confinados nas fazendas os seus costumes, ao invés de dizer que, em verdade, o modo de vida “herdado” é a comprovação de

que não houve a extinção definitiva dos nativos da região, entretanto, eles foram realocados dentro das conveniências dos colonizadores e, por isso, transformados em “vassalos úteis”.

Na altura do tempo em que o autor estava escrevendo seu livro, as políticas indigenistas praticadas até a época já haviam conseguido desqualificar fortemente o conceito de povos indígenas, de modo que o que se tinha como “índio original” era aquele registrado na literatura dos séculos anteriores e considerando a estrutura atual do momento não era possível conceber que trabalhadores rurais, ceramistas e artesãos eram verdadeiramente indígenas. É por isso que Oliveira desabafa:

Mas o que as pessoas ficam presas na origem delas é o apagamento da memória, até aqui virar um porto comercial foi-se empregado muita técnica de apagamento de memória, o que seria isso? Fazer as pessoas entrarem em uma nova cultura e entrando em uma nova cultura a velha cultura não vai mais existir e fazendo isso essa mesma cultura vai obrigar as pessoas a sentirem vergonha do passado deles, então o que eles vão fazer? Vão esconder seu passado dessa então civilização, porque o passado deles é um passado primitivo, de pessoas pagãs, supostamente atrasadas, que cultuam demônios, isso é o que a sociedade quer fazê-los acreditarem e a melhor saída seria aculturar esse povo, por isso é que hoje você vê as raízes indígenas nas características e nos costumes das pessoas, mas elas têm dificuldade de falar quem elas são, qual a identidade. Por estratégia, o colonizador fez o indígena se perder dentro da sua própria cultura, ou seja, misturou a cultura deles, mas não conseguiu tirar o sangue, os traços, a espiritualidade, e tudo isso está plantado lá. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

Outros testemunhos vão exemplificar o que Oliveira teorizou:

[...] hoje nós não somos índios puros, tem essa mistura aí, é tanto que hoje nós não temos muita coisa que os índios tinham, nós não temos as pinturas, a língua, essas coisas que os índios mais puros têm, mas nós temos o sangue, só que não temos o ritual que eles tinham. (GONÇALVES. M. E. O., 2021).

Maria Elza traz a dificuldade de ser reconhecida enquanto indígena diante da latente miscigenação dos povos, no entanto, não tem nenhuma dúvida de que suas origens são fincadas nos povos originários que habitaram a Batalha, os quais, devido não só à mistura de etnias e grupos, mas também ao acultramento dos seus ancestrais através das técnicas de civilização, foram obrigados a se adaptarem à nova realidade imposta. A partir de então a identidade indígena começa a ser colocada em dúvida, entre outros motivos, pelo fato de não preservar a língua e costumes característicos do seu povo.

O esbulho da identidade aliado às dificuldades impostas pelo presente da comunidade, especialmente pela pressão dos fazendeiros, conduziu os indivíduos a abandonarem seu lugar

de origem e se aventurarem nos centros urbanos, o que significa, mais uma vez, a evasão do território e a perda de identidade cultural, como pode ser constatar dos relatos adiante transcritos:

[...] Olha, muita gente foi se educando através de uma leiturazinha, achou que deveria sair, o povo que se dizia rico foi apertando os mais pobres até que acabou, porque dos descendentes do Ribeirão mesmo só tem vocês, mas o resto em roda acabou tudo. Lá vivia muita gente, os mais velhos foram morrendo, os mais novos foram saindo. (OLIVEIRA. A. M., 2021).

E, também:

Essas terras aqui foram tudo compradas de herdeiros, porque as condições apertavam e o povo queria sair, aí os fazendeiros vinham e compravam a terra. Com o desmatamento a situação piorou, foi ficando difícil, a chuva começou a demorar, as roças não produziam como produziam antes e aí o povo foi vendendo e indo para Conquista procurar emprego, porque não tinha mais as terras boas para plantar, não tinha emprego e nem como viver, aí o povo foi saindo da região. (OLIVEIRA. H. R., 2021).

A partir da retirada dos povos originários das narrativas e documentos oficiais, abre-se caminho para a construção de uma memória etnocêntrica que, de maneira arquitetada, elege fatos e ergue monumentos para justificar a versão que se quer popularizar e, por vezes, perdoar o massacre dos corpos e do protagonismo indígena da região. A professora Antonieta Miguel Aguiar assevera:

Cento e sessenta anos depois após a edificação da Imperial Vila da Vitória recoloca-se em discussão a presença indígena na formação desta cidade e de sua população. Apesar de estarem diante de nossos olhos quotidianamente, em nossa alimentação, em nossos costumes, em nosso falar, os povos indígenas que habitaram o Sertão da Ressaca precisam ser ressuscitados anualmente para que a memória da origem desta cidade se mantenha. Por anos, a “valentia” dos Botocudos, Mongoió e Pataxó foi apropriada para exaltar a coragem dos conquistadores: os heróis necessitam de inimigos que valorizem seus feitos. A memória construída pelo branco reservou aos indígenas a ideia de uma sociedade inferior e atrasada, que precisava ser destruída para o progresso da humanidade. Em contraponto, outras abordagens os tratam de maneira romântica, transformando-os em vítimas sem muitas escolhas. Ou seja, não os apresentando como sujeitos históricos que lutaram, resistiram e construíram suas possibilidades em meio aos acontecimentos. (AGUIAR, 2000, p. 55).

As considerações da professora ratificam o que já se estava discutindo anteriormente. As atrocidades cometidas pelos colonizadores são justificadas pelo avanço da cidade,

especialmente pelo destaque estadual que conquistou. Assim, demonstra-se conveniente construir a imagem de um inimigo bárbaro para ressaltar quão extraordinário foi a trajetória do seu vencedor, no caso conquistense, como já se discutiu em diversas partes dessa dissertação, as figuras de João da Silva Guimarães, João Gonçalves da Costa, Coronel Bitonho, Raymundo Gonçalves da Costa, entre outros vão ser destacadas pela sua braveza ao atuar energeticamente, no projeto de extermínio dos indígenas que atentavam contra a paz social. Daqueles eventos se pode extrair o porquê de o “desaparecimento” total dos indígenas na atualidade não ser questionado, conforme pontuou a professora Aguiar (2000, p. 50):

[...] fica claro que prevaleceu o discurso dos vencedores. Os índios sumiram da história do Planalto da Conquista; João Gonçalves é lembrado como o heroico desbravador, e, mais que isto, o civilizado lutando contra os “gentios bárbaros”, para fundar a nossa bela e redundante Vitória da Conquista. Os próprios nomes que marcaram os embates são Batalha, Sucesso etc. Esses nomes pretenderam simbolizar o início de um novo tempo; um tempo de prosperidade e consolidação do domínio territorial. Diante dessa inversão cabe perguntar: prosperidade para quem? Domínio a quem? A história atual responde a essas questões.

Ricoeur (2007, p. 424) salienta que é possível “falar longamente sobre esquecimento sem evocar ainda a problemática do perdão”, pois é como se opera a “confiabilidade da memória que o esquecimento é sentido”. As ponderações do autor juntamente com as trazidas pelas professoras apresentada antes, bem como os testemunhos dos Paneleiros Mongoyó evidenciam que ao deslegitimar o protagonismo indígena da região fazendo-os serem absorvidos pelo projeto civilizatório e, por consequência, os retirando do seu estado original para depois colocar sua identidade em dúvida, é uma técnica de esquecimento, portanto, um projeto etnocida que almeja o apagamento de vestígios das raízes originárias do território.

Ainda rememora que a história, na maioria das vezes, é contada pelo vencedor, e que é através dos registros de memórias etnocêntricas transformadas em história oficial que se opera não somente o esquecimento, mas o perdão, esse de maneira institucionalizada elege ou não o que é importante publicizar, pois “se uma forma de esquecimento puder ser legitimamente evocada, não será um dever calar o mal, mas dizê-lo num modo apaziguado, sem cólera”. (RICOEUR, 2007, p. 462). Assim sendo, tem-se que é impossível revisitar o passado de Vitória da Conquista, sem, contudo, lembrar dos eventos trágicos e genocida que permeiam sua fundação, todavia, há uma flagrante e constante tentativa de apaziguar esses eventos odiosos, substituindo-os pela edificação de monumentos, símbolos, linguagem e costumes que reforçam a tese de que a memória norteadora da cidade perdoa e justifica as iniquidades

cometidos contra os povos originários da terra em prol de um bem maior, isto é, a construção da cidade.

É por isso que se afirma a existência de um projeto etnocida minuciosamente arquitetado que, felizmente, não alcançou integralmente seu objetivo. Constatou-se a existência de tal plano através da trajetória dos indígenas pertencentes ao território de Batalha que, contradizendo ao que até os dias atuais se perpetuou como memória hegemônica, preservou através da memória dos seus, os costumes, saberes e valores ancestrais e é em razão disso que se reservou o último parágrafo desse trabalho para que os próprios Paneleiros Mongoyó, através da fala de Gilvandro Oliveira, pudessem registrar o que pensam sobre esse processo, o qual apenas nesse fragmento consegue resumir o que se está tentando debater desde o princípio dessa dissertação:

[...]devemos criar um projeto para fazer uma espécie de museu ali, para termos um lugar em homenagem ao povo indígena de lá, porque isso não é apenas sobre uma família, é sobre Vitória da Conquista, é sobre a memória de Vitória da Conquista. A verdadeira memória de Vitória da Conquista foi apagada, deixaram uma conquista que não é conquista é um genocídio, então o que temos que fazer é reivindicar primeiramente a memória e produzir o saber e não deixar que as pessoas olhem para nós e nos rotulem da maneira que acham mais conveniente. Nós não somos só Mongoyó não, essa é um dos ramos que nos justificam enquanto etnia. Além dos traços, há a herança do artesanato, mas nós somos misturados com as outras etnias também, somos um povo que carrega a memória dessa cidade genocida, não somos objeto de pesquisa de pesquisadores que querem fazer com a gente igual o Príncipe Maximiliano fez: colocar um botocudo do lado e sair apresentando por aí. (OLIVEIRA. G. G., 2021).

## 6 CONCLUSÃO

Chegando às derradeiras considerações deste trabalho, a primeira que se constata é que ainda há muito o que ser explorado. O passado de Vitória da Conquista guarda consigo muitos aspectos que merecem ser analisados cientificamente, porém, há uma escassa bibliografia acessível que permita se debruçar sobre suas origens de maneira satisfatória. Em contrapartida, não é preciso consultar essas fontes para se afirmar categoricamente a suposta inexistência de povos indígenas na região, pois a memória solidificada foi absorvida de tal maneira que contradizer tais afirmações é motivo de represália e, muitas vezes, até retaliações.

Diante desses problemas é que surge a necessidade de, não só revisitar a historiografia local, mas problematizá-la na sua atual composição. Ao se debruçar sobre o passado conquistense especialmente no que tange às classificações e descrições das etnias originárias do território, podemos perceber o quão dificultoso é conseguir descrevê-las, sem, contudo, ser obrigados a falar da “selvageria” que revestia aqueles povos e é a partir daí que o projeto de etnocídio começa a descortinar-se.

Para comprovar a execução de tal projeto foi preciso retornar à história oficializada sobre as três etnias do Sertão da Ressaca, procurando entender as singularidades daqueles povos, e em que se aproximava do nosso objeto de estudo: os Paneleiros Mongoyó. Esse grupo demonstra, através das suas memórias, a resistência dos seus ancestrais no território de Batalha o qual garantiu sua permanência até os dias atuais no mesmo lugar, não obstante tenha aquele sofrido uma significativa mudança socioespacial constatada desde a diminuição drástica das terras que outrora os pertenciam até a retirada dos seus ritos e costumes originários, por isso foi tão importante trazer testemunhos dos habitantes de Batalha para a discussão.

A limitação em encontrar documentos públicos que versam sobre o tema demonstra o quão foi bem arquitetado o plano que não só determinou o extermínio em massa das populações nativas, mas o seu desaparecimento da memória da atual sociedade. O etnólogo alemão Curt Unckel, popularmente conhecido por Curt Nimuendajú, elaborou o mais completo mapa Etno-histórico, considerado um marco dos estudos sobre as línguas e culturas indígenas existentes no Brasil e regiões adjacentes, atualmente a cartografia possui três versões datadas de 1981, 1987 e 2022 (IBGE, 1981). Nos períodos entre 1938 a 1939 Nimuendajú catalogou as etnias existentes na faixa territorial que compreendia Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo, naqueles estudos ele apontou as etnias Patachó, Kamakâ, Machakarí e

Botocudos como predominantes e indicou a situação precária de vida dos poucos que tiveram a oportunidade de contatar, todavia, os estudos do etnólogo não foram considerados por nenhum dos memorialistas que se encarregaram de reconstruir a história da cidade, quais sejam: Tranquilo Torres, Aníbal Viana e Mozart Tanajura. O que se se vislumbra é a propagação das conveniências de uma classe dominante que se encarregou por decidir o que seria ou não historicizado e quem se encarregaria dessa função.

Então, a história vai se iniciar com a chegada das tropas de João Guimarães, seguido da fatídica guerra entre os colonos e os nativos que habitavam o território e, logo após, o massacre dos indígenas no Banquete da Morte em razão das supostas emboscadas realizadas contra os brancos quando já tido por colonizado as terras do Sertão da Ressaca.

As descrições pejorativas e revestidas de cunho ideológico sobre os indígenas comprovam como foi construído a história oficial, buscando a todo momento justificar as diversas atrocidades cometidas contra as etnias originárias: violências físicas e sexual, escravidão, catequização foram apenas algumas delas. Os indígenas foram tratados como animais desprovidos de qualquer entendimento e razão, por tal motivo, era comum fazer uso de cães na captura deles e quando logrado êxito, domesticá-lo, assim como se faziam com papagaios e micos.

Para conseguir obter sucesso na empreitada de reconstruir de maneira heroica o passado local, o primeiro elemento verificado é a construção da Catedral Nossa Senhora das Vitórias em homenagem àquela que confirmava a suposta proteção divina de Deus que marchava ao lado das tropas colonizadoras. Por outro lado, os conquistados não tinham o amparo sagrado, e foi por isso que perderam o combate.

Mas não é só na descrição dos nativos que se constata a propagação de vertentes ideológicas, é também na maneira como os fatos foram propositadamente selecionados para registro, seguindo praticamente a mesma metodologia, isto é, baseado tão somente em relatos que se ouvira, sem, contudo, colher o testemunho do autor original, ou consultar documentos que apresentavam diferentes vertentes, tais como os estudos de Curt Nimuendajú ou testemunhos dos que foram pelos próprios memorialistas referenciados.

A colonização do Sertão da Ressaca, portanto, justifica-se através das figuras mais influentes da época, não só pelo poder econômico, mas pela coragem em embrenhar-se nas matas a fim de caçar e exterminar índios, como se aquilo fosse um *hobby* ou um feito histórico, por vezes, tidas como demonstração de coragem, uma vez que estavam livrando as vilas das terríveis “tropelias” cometidas pelos “selvagens”.

Mas, paralelo a essa versão, existia um povo que lutava pela sobrevivência e não eram vistos ou evidenciados pela história. Suas memórias não eram importantes para serem historicizadas e enquanto os vencedores estavam registrando seus feitos, eles estavam sendo obrigados a se readaptar diariamente, objetivando conseguir viver no seu território de origem. Para tanto, atuaram ativamente na defesa dos seus territórios, fizeram alianças não só com os colonizadores, mas também com outras etnias e o povo negro, renderam-se ao processo civilizador como alternativa para não serem mortos como aconteceu com seus ancestrais e tiveram que reconfigurar seus modos de vida.

A reconfiguração ocasionada principalmente pelas políticas nacionais integracionistas retirou daqueles povos seu modo de vida originário, sem, contudo, lograr êxito na despersonalização dos costumes, tradições e valores que, através da memória do grupo de Batalha, mantiveram-se vivos. Mesmo assim, na atual composição social, surge o problema de identidade que não dá conta de atender as peculiaridades dos povos da região, pois não considera todos os processos aos quais foram submetidos. Há ainda uma busca pelo “índio original” estereotipado do Amazona ou do norte-americano que é reconhecido como legítimo, mas não se admite a existências de comunidades originárias que possua tecnologia, educação e um modo de vida digno, como, por exemplo, a construção de casas em vez de ocas.

A estruturação da memória social solidificada através da finalização dos povos indígenas do Sertão da Ressaca para dar espaço à construção da cidade europeia que mais tarde seria reconhecida como “suíça baiana” nos levam a entender os motivos pelos quais não se vislumbra publicamente o reconhecimento de povos originários no território.

A incorporação das políticas estatais atreladas às investidas contra os territórios ocupados pelos indígenas, bem como o desejo de ocupação das terras pelos portugueses, levou à extinção dos aldeamentos que se estabeleceram no século XVIII seguido da dispersão social, cultura e política dos povos que não tinham qualquer amparo estatal. As comunidades nativas então vão sendo transformadas em comunidades rurais, cujos componentes, muitas vezes, são caracterizados como “caboclos”, mas nunca como indígenas.

É na análise das memórias do povo de Batalha que se vislumbra a ocultação de informações importantes que não foram consideradas ao rememorar o passado de Vitória da Conquista, sendo, em contrapartida, elegidos lugares que remetem à memória hegemônica da cidade. O território de Batalha é predominantemente indígena, apesar de ainda não possuir reconhecimento formal pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) nem do poder público municipal. Também não consta nos censos oficiais, como o último realizado pelo IBGE em 2010. O grupo assim identificado pode ser caracterizado, dentre outras questões, pela

preservação de costumes dos seus ancestrais como, por exemplo, o artesanato, a caça, a pesca, a agricultura familiar e a religiosidade, entretanto, ao longo do tempo vem perdendo parte da sua identidade cultural e sofrendo grandes dificuldades de se manter devido aos constantes conflitos agrários que são uma realidade no território.

Como já ventilado, o território de Vitória da Conquista era predominantemente habitado por indígenas, contudo, com a descoberta do território através da expansão do processo de colonização, a região foi invadida por portugueses, resultando na morte e escravidão dos nativos, além da usurpação das suas terras. A historiografia oficial referendada pela população conquistense finaliza a trajetória indígena nesse ponto: a morte dos nativos no “Banquete da Morte” e a edificação da Catedral em homenagem a essa batalha, bem como a construção do Jardim das Borboletas em suposta homenagem à morte dos indígenas.

Não obstante, todo o processo colonizador, uma cruel política integracionista, continua a ser implementada com o intuito de, a cada dia, distanciar os indígenas das suas raízes, contudo, os laços sanguíneos e espirituais os possibilitaram perpassar suas memórias e experiências geração para geração, ainda que fragmentada, aos seus descendentes, de modo que são eles os porta-vozes dos seus ancestrais, demonstrando não só nos seus traços físicos, mas também no modo de vida o pertencimento aos povos nativos, comprovando, portanto, que não foram extintos como sentenciado pela história oficial, mas silenciados.

Por isso, constata-se que a formação do território conquistense se deu em razão do massacre dos indígenas que habitavam a região muito antes da chegada dos colonizadores, entretanto, a história oficializada implementa uma política de invisibilidade que não admite contraposições, inclusive vai retirar os Mongoió e os Ymboré dos documentos e relatório mais recentes<sup>42</sup>. Não identificar nem reconhecer os grupos nativos que ainda resistem na região é uma forma de não recuperar um passado doloroso que a memória coletiva oficializada preferiu esquecer.

Desta forma, os debates acerca da História e Memória, bem como as reflexões sobre a relevância de confrontá-las demonstram essencialmente necessários para compreensão da formação da memória coletiva conquistense e ainda possibilita-nos desconstruir alguns equívocos registrados na história oficial local que vem tentando tirar dos indígenas o direito de se afirmarem enquanto tal, obrigando-os a se incluírem na dita sociedade moderna, sacrificando-os em prol do sucesso da colonização.

---

<sup>42</sup> No catálogo do IBGE referente as etnias indígenas brasileiras somente se constata a presença dos povos Pataxó e Pataxo Há-Há-Há, não há qualquer menção aos Mongoió e os Ymboré. Ver: Estudos especiais»O Brasil Indígena»povos/etnias. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>.

Por tudo que foi exposto, tem-se que a região conquistense guarda consigo uma memória social que não assegura aos indígenas nenhum espaço, não obstante tenha sido esses os seus primeiros habitantes, legítimos donos das terras do território. De outra banda, a historiografia local que teve como principais autores Mozart Tanajura e Aníbal Viana é referendada pela memória social local como sendo a legítima sobre a história de Vitória da Conquista, sem considerar o processo de etnocídio a que foram submetidos os indígenas, não lhe sendo permitido contrapor as determinações governamentais. Portanto, o aprofundamento de estudos sobre a memória silenciada dos povos nativos de Vitória da Conquista, mostra-se como eficaz e necessário instrumento na luta dos povos indígenas para o reconhecimento e a garantia dos seus direitos.

## REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Edinalva Padre. (org.) Ymboré, Pataxó, Kamakã: **A presença indígena no Planalto de Conquista**. Museu Regional de Vitória da Conquista / Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2000. (Série Memória Conquistense).
- ALMEIDA, M. Regina Celestino. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **Revista História Hoje**, v. 1, no 2, p. 21-39 – 2012.
- AMR - OLIVEIRA, Bruno Bacelar. Batalha. Jornal Hoje. 05 de Abril de 1995.p 3. In: **Anais da Biblioteca Nacional**. RIO DE JANEIRO: Oficinas Gráficas da Bibliotheca Nacional, 1918 191v. 37. P. 456,1918. Disponível em: [http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630\\_1915\\_00037.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1915_00037.pdf). Acesso: 31 mar. 2016.
- ARÓSTEGUI, Julio. Retos de la memoria y trabajos de la historia. **Pasado y Memoria. Revista de História Contemporánea**, nº 3.p.5-58, 2004.
- ARRUTI, José Maurício. Etnicidade. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Claudio Alves. (Org.). **Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos países de fala oficial portuguesa**. 1ed. Salvador: EDUFBA, v. 1, 2013.
- BINNEY, Judith. Maori oral narratives, Pakeha Written texts: two forms of telling history. **New Zealand Journal of History**, 21 (1), p. 16-28, 1987.
- BOCARRO&CASTANHEDA, J. I. de B.; CORREA, A.; LOBO, J.C. Ofício dos Governadores interinos da Bahia, para Martinho de Melo e Castro sobre a Capitania da Bahia e da Comarca de Ilhéus, 23 de agosto de 1783. Códice, 11.314 IN: **Inventário dos documentos relativos ao Brasil existente nos arquivos do Conselho Ultramarino de Lisboa**, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional-BN, 2011.
- BRASIL. **Legislação indigenista**. Brasília: Senado Federal/Subsecretaria de Edições Técnicas, 1993.
- BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. SPI/1953. **Relatório das atividades do Serviço de Proteção aos Índios durante o ano de 1953**. Rio de Janeiro: Serviço de Proteção aos Índios, 1953.
- BRASIL. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. SPI/1954. **Relatório das atividades do Serviço de Proteção aos Índios durante o ano de 1954**. Rio de Janeiro: Serviço de Proteção aos Índios, 1954.
- BRASIL. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**, Brasília, DF, out. 1988. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/conadc/1988/constituicao.adct-1988-5-outubro-1988-322234-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em 24 mar. de 2022.
- BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil. Brasil, 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso: 10 abr. 2022.

BRASIL. **Decreto nº 1.775 de 8 de jan. de 1996**. DF, jan. 1996. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/Historicos/DIM/DIM1318.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DIM/DIM1318.htm). Acesso em 24 mar. de 2022.

BRASIL. **Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm) Acesso: 12 abr. 2022.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dez. de 1973**. Estatuto do Índio, Brasília, DF, dez. 1973. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm). Acesso em 24 de mar. de 2019.

BRASIL. **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do império. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm) Acesso: 31 mar. 2016.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Legislação Indigenista no século XIX**. Comissão Pró-Índio de São Paulo. São Paulo: Edusp, 1992.

CONDE DA PONTE, Governador da Bahia. Ofício enviado ao Conde de Anadia sobre a exploração das margens do Rio Pardo pelo Capitão João Gonçalves da Costa. Bahia, 31/05/1807. In: **Anais da Biblioteca Nacional**. RIO DE JANEIRO: Oficinas Gráficas da Bibliotheca Nacional, 1918 191v. 37. p. 4555, 1918. Disponível em: [http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630\\_1915\\_00037.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1915_00037.pdf). Acesso: 31 mar. 2016.

COSTA, J. G. Memória sumária e compendiosa da conquista do Rio Pardo, pelo Capitão mor João Gonçalves da Costa- Bahia, 1806-1807. Códice, 29.878. In: **Inventário dos documentos relativos ao Brasil existente nos arquivos do Conselho Ultramarino de Lisboa**, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional-BN, 2011.

DEBRET, Jean Baptiste. Voyage pittoresque et historique au Brésil, ou séjour d'un artiste français au Brésil, depuis 1816 jusqu'en 1831, inclusivement époques de l'avènement et de l'abdication de S. M. D. Pedro 1er, fondateur de l'Empire Brésilien. **Dédié à l'Académie des Beaux-Arts de l'Institut de France, par J. B. Debret**. Paris, Firmin Didot frères, MDCCCXXXIV. Paris, França: Firmin Didot Frères, 1834.

DOMINGUES, Viviane Pedroso. Especificando a Validade do Estudo Sobre Memorialistas Através do Uso da Teoria da Consciência Histórica. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH** : São Paulo, julho 2011. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/32-snh26> Acesso: 31 mar. 2016

EHRENREICH, Paul Max Alexander. Índios Botocudos do Espírito Santo no século XIX. Trad. de Sara Baldus; organização e notas por Julio Bentivoglio. Vitória, (ES): **Arquivo Público do Estado do Espírito Santo**, 2014.

FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina (Org.). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

GODOY, Arilda Schmidt. Pesquisa Qualitativa Tipos Fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**. São Paulo, v. 35, n.3, p, 20-29, 1995.

GOLDMAN, Márcio. A relação Afro-indígena. **Cadernos de Campo**. São Paulo, n. 23, p. 181, 2014.

HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 13. ed. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 1990/2020.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Direitos constitucionais dos índios**, 2018. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Constitui%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 02 mai. 2022.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

LINS, Marcelo da Silva. **Os Vermelhos na Terra do Cacau: a presença comunista no sul da Bahia (1935-1936)**. Orientador: Muniz Gonçalves Ferreira. 2007. 255 f. Dissertação (Mestrado em História Social. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2007).

MEDEIROS, Ruy Hermann Araújo. Matias João da Costa: o rico sogro de João Gonçalves da Costa. (**jornal**) **Hoje**, Vitória da Conquista, 31 de julho de 1997, p. 11;

MEDEIROS, Ruy Hermann Araújo. **O município da Vitória**. Notas críticas. Vitória da Conquista, 1996.

MEDEIROS, Ruy Hermann Araújo. **Notícias da Velha Casa de Oração**. Disponível em: [ruymedeirosblogspot.com.br](http://ruymedeirosblogspot.com.br). Acesso: 23 jan. 2022.

MELLO, Cecília C. do. A. **Obras de arte e conceitos: cultura e antropologia do ponto de vista de um grupo afro-indígena no sul da Bahia**. Orientador: Marcio Goldman. 2003. 280f. Dissertação (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro, 2003.)

MENEZES, M. da C. Ofício para Martinho de Mello e Castro sobre a Capitania de Ilhéus, Lisboa, 12 de agosto de 1780. In: **Inventário dos documentos relativos ao Brasil existente nos arquivos do Conselho Ultramarino de Lisboa**, códice 10653, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional-BN, 2011.

MIGUEL, Antonieta. Sertão da Ressaca: território do conflito. In: AGUIAR, Edinalva Padre (org.). **Yboré, Pataxó, Kamakã: a presença indígena no Planalto de Conquista**. Vitória da Conquista: Museu Regional de Vitória da Conquista-UESB, 2000b.

MOTA, Daniel Santos. **História, memória e ideologia: uma análise das narrativas memorialísticas da Conquista do Sertão da Ressaca**. Orientador: José Alves Dias. 2019. 135f. Dissertação (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. Vitória da Conquista, 2019).

MONTFORT. Associação Cultural. 1537. **BULA VERITAS IPSA**. Disponível em: [http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas\\_ipsa/](http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas_ipsa/). Acesso em 22 mai. 2022 às 03:18:08h.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Mapa Etno-histórico**. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto. História: **Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História**. v. 10, p. 7-28, 1993.

OLIVEIRA, Humberto de. **Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos. Augusto. da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica. Rio de Janeiro: **Boletim do Museu Nacional**, n. 44, out., p. 1-28, 1983.

OLIVEIRA, Renata Ferreira de, SOUSA, Adilson Amorim de Batalha: Memória e Identidade Indígena no Planalto da Conquista. In: **Anais do VIII Colóquio do Museu Pedagógico**. Vitória da Conquista: UESB, 2009. Disponível em: <http://periodicos.uesb.br/index.php/cmp/article/viewFile/3556/3247>. Acesso: 14 jul. 2021.

OLIVEIRA, Renata Ferreira de. **Índios paneiros do planalto da conquista: do massacre e o (quase) extermínio aos dias atuais**. Orientadora: Maria Hilda Baqueiro Paraíso. Dissertação. 2012. 221f (Mestrado em História. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2012).

OLIVEIRA, Renata Ferreira de. **Nas trilhas da memória: Identidade e História Indígena no Planalto da Conquista (Século XX)**. Disponível em: <http://anpuhba.org/wp-content/uploads/2013/12/Renata-Ferreira-de-Oliveira.pdf>. Acesso: 14 jul. 2021.

OLIVEIRA, Renata Ferreira de; PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Tecendo memórias: Identidade e resistência indígena no Planalto da Conquista nos fins do século XX e princípios do XXI** (2011). Disponível em: <http://www.faceq.edu.br/pdf/tecendomemorias>. Acesso em: 14 Jul. 2021.

OLIVEIRA. João Batista de Sá. **Os Índios Camacans Estudos de Ethnologia**. Terceiro Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia, 1892.

PACHECO, Tania. Inequality, Environmental Injustice, and Racism in Brazil: Beyond the Question of Colour. In: **Development in Practice**. Vol.18(6), Aug.2008. Versão em português disponível em: [http://racismoambiental.net.br/?page\\_id=169061](http://racismoambiental.net.br/?page_id=169061), sob o título “Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor”. Acesso: 15 abr. 2016.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Os índios do Rio Pardo e a Imperial Vila da Vitória. **Revista do Departamento de Antropologia e Etnologia da UFBA**, Salvador, Ano 1, n.1, dez. 1984.

PARAÍSO, Maria Hilda. Baqueiro. Palestra: O silêncio na História. Povos indígenas à Margem da História e o caso de Vitória da Conquista. Museu Regional, 2000.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como a arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PREFEITURA MUNICIPAL DE VITÓRIA DA CONQUISTA. **Monumentos**. 2017. Disponível em: <https://www.pmvc.ba.gov.br/monumentos/#:~:text=Localizado%20na%20pra%C3%A7a%20Caixeiros%20Viajantes%2C%20o%20Monumento%20ao,da%20Conquista%20e%20que%20foram%20dizimados%20pelos%20colonizadores>.

PREFEITURA MUNICIPAL DE VITÓRIA DA CONQUISTA. **Símbolos Oficiais**. 2020. Disponível em: <https://www.pmvc.ba.gov.br/simbolos-oficiais/>.

REGIMENTO do Governador e Capitão General Tomé de Sousa dado em Almeirim, Portugal, a 17 de dezembro de 1548 "Constituição prévia" do Estado do Brasil. **Fundação Gregório de Mattos**, Salvador, 2000.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. de Alain François, Campinas: EdUnicamp, 2007/2020.

SALGADO, Graça (coord.). **Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço habitado**. 6. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

SILVA, Jorge Augusto Alves da, SOUSA Valéria Viana. Pelo "Sertão da Ressaca": contribuições para a compreensão da sócio-história do Português Popular do Brasil. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens**, Nº 06, UNEB, Salvador, 2013.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. **Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil** [Manuscrito]. Biblioteca Nacional (Brasil). Rio de Janeiro, RJ: Imp. Nacional, 1823.

SOUSA, Maria Aparecida Silva de. **A Conquista do Sertão da Ressaca: povoamento e posse da terra no interior da Bahia**. Vitória da Conquista. UESB, 2001.

TANAJURA, Mozart. **História de Conquista: Crônica de uma cidade**. Vitória da Conquista: Brasil Artes Gráficas, 1992.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado – História Oral**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TORRES, Tranquilino. **O Município da Vitória**. Vitória da Conquista: EdUESB, 1996.

VIVEIROS, Eduardo. **No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é**. Povos Indígenas no Brasil. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

WIED NIWIED, Príncipe Maximiliano de. **Viagem ao Brasil**. Rio/São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940. DEBRET, Jean Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. São Paulo: Martins, 1940. t.1, v.1/2, ix, 295 p. 27-30, (Biblioteca Histórica Brasileira, 4).

**FONTES ORAIS**

**GONÇALVES, Maria das Graças Gonçalves de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 14. Dez. 2021. 61 min.

**GONÇALVES, Maria Elza de Oliveira.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 03. Jan. 2022. 38 min.

**JESUS. Aurisa Rosa de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 27. Dez. 2021. 26.58 min.

**OLIVEIRA, Adelino Morais de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 08. Dez. 2021. 110 min.

**OLIVEIRA, Alice Rodrigues de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 06. Jan. 2022. 35 min.

**OLIVEIRA, Valdívnia Rodrigues de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 14. Dez. 2021. 42 min.

**OLIVEIRA. Fernando.** Entrevista concedida à Renata Ferreira de Oliveira na Comunidade Lagoa do Arroz. 2009.

**OLIVEIRA. Gilvandro Gonçalves de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 27. Dez. 2021. 97.91 min.

**OLIVEIRA. Hamilton Rodrigues de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 30. Dez. 2021. 15.08 min.

**OLIVEIRA. Hormindo Rodrigues de.** Entrevista concedida à Renata Ferreira de Oliveira na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 2009.

**OLIVEIRA. Jesulino Rodrigues de.** Entrevista concedida à Renata Ferreira de Oliveira na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 2009.

**OLIVEIRA. Juscelina dos Santos.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 30. Dez. 2021. 20.35 min.

**OLIVEIRA. Maria Rodrigues de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 27. Dez. 2021. 37.06 min.

**OLIVEIRA. Pedro Rodrigues de.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 30. Dez. 2021. 52.31 min.

**OLIVEIRA. Miguel de Jesus.** Entrevista concedida à Renata Ferreira de Oliveira na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 2009.

**RODRIGUES. Gilmara Gonçalves.** Entrevista concedida à Juliana de Oliveira Gonçalves, na Comunidade Ribeirão dos Paneleiros. 27. Dez. 2021. (22.51 min)

## APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Conforme Resoluções nº 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde – CNS

CARO(A) SENHOR(A),

Este documento é um CONVITE ao(à) Senhor(a) (ou à pessoa pela qual o(a) Sr.(a) é responsável) para participar da pesquisa abaixo descrita. Por favor, leia atentamente todas as informações abaixo e, se você estiver de acordo, rubriche as primeiras páginas e assine a última, na linha “Assinatura do participante”.

#### 1. QUEM SÃO AS PESSOAS RESPONSÁVEIS POR ESTA PESQUISA?

1.1. PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Juliana de Oliveira Gonçalves

1.2. ORIENTADOR/ORIENTANDO: José Alves Dias

#### 2. QUAL O NOME DESTA PESQUISA, POR QUE E PARA QUE ELA ESTÁ SENDO FEITA?

##### 2.1. TÍTULO DA PESQUISA

*MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA E DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ*

##### 2.2. POR QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Justificativa):

*Estamos realizando essa pesquisa para comprovar que em Vitória da Conquista existem indígenas que não são reconhecidos pelo poder público e que vivem à margem da sociedade impedidos de acessar os seus direitos garantidos pela Constituição Federal.*

##### 2.3. PARA QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Objetivos):

*A presente pesquisa objetiva auxiliar os povos indígenas de Vitória da Conquista, especialmente os Paneleiros Mongoyó na busca do seu reconhecimento enquanto povo nativo, e, conseqüentemente, permitir-lhes o acesso as políticas públicas que lhes são devidas.*

#### 3. O QUE VOCÊ (OU O INDIVÍDUO SOB SUA RESPONSABILIDADE) TERÁ QUE FAZER? ONDE E QUANDO ISSO ACONTECERÁ? QUANTO TEMPO LEVARÁ? (Procedimentos Metodológicos)

##### 3.1 O QUE SERÁ FEITO:

*Você será entrevistado sobre o que sabe a respeito do território de Batalha, principalmente, sobre Ribeirão dos Paneleiros. O foco serão os motivos que te levam a afirmar que você bem como seus ancestrais são indígenas.*

##### 3.2 ONDE E QUANDO FAREMOS ISSO:

*A entrevista acontecerá na forma remota através de vídeo chamada em data a ser previamente definida com o entrevistado(a), possivelmente, durante os meses de outubro a novembro de 2021*

##### 3.3 QUANTO TEMPO DURARÁ CADA SESSÃO:

*De 30 a 60 minutos*

#### 4. HÁ ALGUM RISCO EM PARTICIPAR DESSA PESQUISA?

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) - UESB/Jequié  
(73) 3528-9727 | cepjq@uesb.edu.br

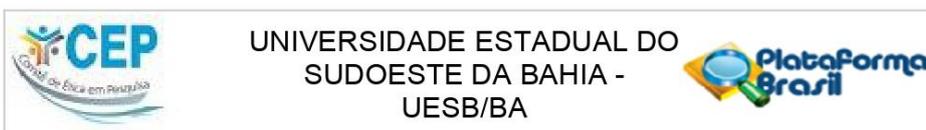
Rubricas:

Seja consciente: ao imprimir este documento, se necessário, use a frente e o verso do papel. :)

Página 1

**APENDICE B – Roteiro das entrevistas**

- a) Nome Completo
- b) Idade
- c) Ocupação
- d) Gênero
- e) Como você define sua origem (branco(a), pardo(a), preto(a) e amarelo(a) ou indígena - esta resposta permite mais de uma opção)
- f) Onde você mora? Há quanto tempo mora neste lugar?
- g) O que se lembra sobre as origens de Batalha? E da lagoa do Arroz e Ribeirão dos Paneleiros?
- h) O que sabe sobre os antigos habitantes da Batalha?
- i) Você já ouviu falar sobre pessoas que foram escravizadas ou de "índios" que viveram aqui no passado? Se sim, sabe em quais locais costumavam habitar?
- j) Em caso afirmativo para a pergunta anterior, qual era o modo de vida deles?
- k) O que sabe sobre as origens da Serra de Santa Inês?
- l) Você sabe alguma coisa sobre uma capela construída na Batalha em homenagem a Nossa Senhora das Vitórias?
- m) E sobre o cemitério?
- n) Você sabe se o território de Batalha no passado tinha as mesmas dimensões que possui atualmente? Houve alguma diferença? Quais e Por quê?
- o) O que sabe sobre as panelas de barro? Pode explicar como se faz ou faziam? Quem fazia? Tem alguma foto ou posso tirar uma foto das que você tem?
- p) Você sabe fazer? Se sim, com quem aprendeu?
- q) O que mais confeccionam? Com que finalidade?
- r) Existem diferenças entre a comunidade no passado e agora? Quais?
- s) E hoje? Quais são os problemas da comunidade?
- t) Tem alguma coisa que eu não perguntei, mas você gostaria de falar?



### COMPROVANTE DE ENVIO DO PROJETO

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA E DOS INDÍGENAS  
PANELEIROS MONGOYÓ

**Pesquisador:** JULIANA DE OLIVEIRA GONÇALVES

**Versão:** 2

**CAAE:** 51907721.7.0000.0055

**Instituição Proponente:** Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

#### DADOS DO COMPROVANTE

**Número do Comprovante:** 108254/2021

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

Informamos que o projeto MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA E DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ que tem como pesquisador responsável JULIANA DE OLIVEIRA GONÇALVES, foi recebido para análise ética no CEP Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB/BA em 19/09/2021 às 11:11.

**Endereço:** Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)  
**Bairro:** Jequiezinho **CEP:** 45.206-510  
**UF:** BA **Município:** JEQUIE  
**Telefone:** (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepjq@uesb.edu.br

## ANEXO B – Termo de Autorização

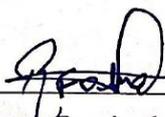
**TERMO DE AUTORIZAÇÃO**

Eu, **Renata Ferreira de Oliveira**, tenho ciência da pesquisa intitulado “**MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA: O ETNOCÍDIO DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ**”, sob responsabilidade dos pesquisadores Juliana de Oliveira Gonçalves e José Alves Dias, e autorizo o uso dos meus arquivos pessoais, tais como imagens e entrevistas coletadas durante a minha pesquisa de campo realizada no ano de 2009.

Foi-me assegurado que:

- ❖ As imagens acima referenciadas se tratam exclusivamente das fotografias dos entrevistados obtidas por mim no ano de 2009, quando foram coletados os arquivos que os pesquisadores pretendem analisar;
- ❖ A autoria e propriedade dos dados serão assegurados e devidamente referenciados, resguardando, portanto, meus direitos autorais;
- ❖ Poderá ser solicitado a qualquer tempo informações ou esclarecimentos sobre o andamento da pesquisa com os respectivos responsáveis;

Vitória da Conquista – Ba, 27/04/2022



\_\_\_\_\_  
Renata Ferreira de Oliveira

## ANEXO C – Autorização Para Coleta de Dados

### AUTORIZAÇÃO PARA COLETA DE DADOS

(Modelo aprovado em reunião plenária do Comitê de Ética em Pesquisa da UESB em 14/02/2020)

Eu, Gilmara Gonçalves Rodrigues, ocupante do cargo de presidente da Associação de Agricultores Familiares das Comunidades Quilombolas de Ribeirão dos Paneiros e Batalha do(a) Ribeirão dos Paneiros, **AUTORIZO** a coleta de dados do projeto de pesquisa intitulado MEMÓRIAS DA OCUPAÇÃO DO SERTÃO DA RESSACA E DOS INDÍGENAS PANELEIROS MONGOYÓ, dos pesquisadores Juliana de Oliveira Gonçalves e José Alves Dias após a aprovação do referido projeto pelo CEP/UESB.

Em tempo, asseguro dispormos da infraestrutura e dos recursos necessários para viabilizar a execução do procedimento, conforme explicitado no projeto, em atendimento à alínea “h” do ponto 3.3, e do item 17 do ponto 3.4.1, ambos do título 3 da Norma Operacional CNS nº 001/2013.

Vitória da Conquista - Ba, 22/10/2021

Gilmara Gonçalves Rodrigues  
Ass. do(a) responsável pela autorização da coleta

Carimbo:



Impressão Digital  
(Se for o caso)

**ANEXO D – Fotos dos participantes da pesquisa****Adelino Morais de Oliveira**

Fonte: Arquivo da autora

**Aurisa Rosa de Jesus**



Fonte: Arquivo da autora

**Valdívia Rodrigue de Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora

**Maria Rodrigues de Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora

**Alice Rodrigues de Oliveira**



Fonte: arquivo da autora

**Juscelina dos Santos Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora

**Maria das Graças Gonçalves de Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora

**Pedro Rodrigues de Oliveira**



Fonte: arquivo da Autora

**Maria Elza de Oliveira Gonçalves**



Fonte: Arquivo da autora

**Hamilton Rodrigues de Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora

**Gilmara Gonçalves Rodrigues**

Fonte: Arquivo da autora

**Gilvandro Gonçalves de Oliveira**



Fonte: Arquivo da autora

## **ANEXO E – Território de Batalha**

### **Comunidade de Batalha**



Fonte: Arquivo da autora

**Comunidade de Ribeirão dos Paneiros**

Fonte: Arquivo da autora

**Antiga rota comercial - Uma das vias principais que dava acesso à Estrada Real.**



Fonte: Arquivo da autora

## ANEXO F – Panelas de Barro

### Caqueiros



Fonte: Arquivo da autora

**Pote**

Fonte: Arquivo da autora

**Panelas**

Fonte: Arquivo da autora

**Fruteira / Fonte para Jardim**

Fonte: Arquivo da autora

**Processo de fabricação das Panelas**

Fonte: Arquivo da autora

**Forno utilizado para queima das Panelas de barro**



Fonte: Arquivo da autora