

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL
data 19 / 07 / 96
cod. 05D00016

"Curt Nimuendaju no Sul da Bahia"

Maria Rosário CARVALHO

Universidade Federal da Bahia - UFBA

GT " Política Indigenista"

Trabalho apresentado na XIX Reunião da ANPOCS

Caxambu, MG, 17-21 de outubro de 1995

Maria Rosário CARVALHO

## 1. Introdução

Ao ser consultada pelo coordenador do GT de "Política Indigenista" da ANPOCS sobre o meu interesse em apresentar, neste GT, um artigo que tratasse da visita de Curt Nimuendaju à região entre o rio de Contas e o rio Doce, em 1838, e, mais particularmente, à Reserva Paraguaçu-Caramuru<sup>2</sup>, do ponto de vista das recíprocas observações etnográfica e indígena, aceitei, quase que imediatamente, sem sequer examinar o risco da empreitada. Afinal, dei-me conta pouco depois, o que eu dispunha era tão somente da "Carta a Frederico Edelweiss", ou seja, uma carta que Nimuendaju dirigira ao professor Frederico Edelweiss, sulriograndense radicado há anos na Bahia, onde ganharia notoriedade, graças, especialmente, aos seus estudos sobre a Dialectologia Tupi e a sua rica biblioteca de caráter etnológico (Nimuendaju 1971). No início da viagem, Nimuendaju visitara Edelweiss, em Salvador, e utilizara sua biblioteca<sup>3</sup>, e, no retorno da expedição, em viagem para Belém, estando esse ausente, deixou-lhe, à guisa de carta, um pequeno relatório em que dava conta dos grupos indígenas com os quais estabelecera contato e tecia considerações sobre o seu grau de inserção na sociedade regional e suas condições de vida<sup>4</sup> (ib.).

<sup>1</sup> Professora do Depto. de Antropologia e do Mestrado em Sociologia da FFCH/UFBA.

<sup>2</sup> Reserva, de 50 léguas quadradas em florestas gerais e acatingadas, criada mediante o Decreto No. 1.916, de 9 de agosto de 1926, pelo Governo do Estado da Bahia, para "a conservação das essências florestais naturais e gozo dos índios Tupynambás e Parachós, ou outros ali habitantes"(Diário Oficial, 11/08/1926, p.9935). A área da reserva, que se estende do rio Colônia ou Cachoeira, ao norte, até o rio Pardo, ao sul, foi reduzida, em 1937, mediante acordo celebrado entre o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e o Governo do Estado da Bahia, para 36.000 ha. Imemorialmente ocupada pelos Pataxó Hahãhã e os Baenã, viria a abrigar, após a criação legal da Reserva, grupos de índios Tupiniquim ("Índios de Olivença"), Botocudo, Mongoió e Kamakan, do sul e sudoeste baianos, bem como Índios Kariri-Sapuyá, da antiga aldeia da Pedra Branca, no Recôncavo sul da Bahia, todos expulsos de suas terras por fazendeiros e colonos (ANAI-BA, 1985). A convivência desses vários grupos "levará a que sejam considerados Pataxó Hahãhã todos os índios que nasceram no território deste grupo étnico -- Reserva Paraguaçu-Caramuru -- e os que aí viveram em tempos passados e trabalharam na terra (NASSER & SILVA, 1983).

<sup>3</sup> De acordo com Nimuendaju, "uma biblioteca americanista -- como eu mesmo desejava tê-la!" (Carta a Carlos Estevão de Oliveira, 1938). Em 1941, o próprio Edelweiss estimava em 4.000 volumes o acervo da sua biblioteca "estritamente especializada" (Edelweiss 1941)

<sup>4</sup> No decorrer da elaboração deste texto, tive acesso, graças à colega Consuelo Pondé de Senna, a uma carta de Edelweiss, em que ele responde, três anos depois (12.06.42), à carta de 15 de agosto de 1939 de Nimuendaju, dando-lhe conta da fundação da Faculdade de Filosofia da Bahia. Nimuendaju responder-lhe-á em 9.08. do mesmo ano, da casa de um índio Tukuna, "muito dentro de um pequeno afluyente da margem esquerda do Rio Solimões, a uns 100 Km abaixo da fronteira (...)". Estava ele na terceira estada entre esses índios, estudando-lhes a sociologia e a religião mediante o apoio da Califórnia Univ., e fazendo coleções etnográficas para o Museu Nacional e o Museu Paraense E. Goeldi. Afirma estar se dedicando à língua Tukuna, recolhendo "textos de máscaras e cantigas de máscaras", para posterior análise (Edelweiss 1942 ; Nimuendaju 1942).

O que, então, me movera a, tão pressurosamente, aceitar participar daquele GT? Sem dúvida, além do interesse suscitado pelo tema, por si só especialmente atraente, o fato de estar, ao abrigo do Programa de Pesquisa sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro e, no âmbito deste, do Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre Índios da Bahia (AGOSTINHO1994), desenvolvendo o sub-projeto "O Ciclo de Revoltas na Aldeia da Pedra Branca da Bahia do século XIX"<sup>5</sup>, que visa reconstituir, documentalmente, o ciclo de resistência dos Karii-Sapuyá contra a ordem estabelecida (Carvalho, 1994:9). Ao longo de três décadas -- décadas de trinta, quarenta e cinquenta -- os chamados índios da Pedra Branca<sup>6</sup> insurgiram-se contra os mandatários locais - - proprietários, políticos e funcionários governamentais -- que lhes cobijavam as terras. Após um série de confrontos, em que a repressão armada foi freqüentemente utilizada pelo poder oficial, os índios foram finalmente expulsos, provavelmente em 1884, e buscaram estabelecer-se em S. Bento, às margens do Catolé, um afluente da margem esquerda do rio Pardo, no sul da Bahia, e posteriormente em Santa Rosa, no vale do rio Jequié, na aldeia do mesmo nome, sob a liderança do Fr. Francisco Antonio de Falerno, e na qual a mão-de-obra indígena teria sido utilizada na abertura de uma estrada. Decadente Sta. Rosa, com o ato de extinção das aldeias da Bahia<sup>7</sup>, retornaram para São Bento, e daí, de novo despojados das casas e plantações, refugiaram-se no PI Paraguaçu, sob o aconselhamento e apoio de Curt Nimuendajú.

Considerarei que essa constituía uma boa razão para antecipar o já planejado contato com os Kariri-Sapuyá permanentes nos limites da Reserva, e tentar reconstituir a etapa que vai da saída da Pedra Branca ao deslocamento para a reserva Paraguaçu-Caramuru, na qual se inclui a participação, aparentemente decisiva, de Curt Nimuendaju. De todo modo, carecia de material que registrasse a passagem de Nimuendaju pela região e, com esse objetivo, entrei em contato com o colega Luís Donisete Benzi Grupioni, que ora desenvolve dissertação de mestrado sobre a trajetória de Nimuendaju, indagando-lhe, mediante fax, sobre a existência de registros acerca da mencionada expedição no Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil, uma vez que Nimuendaju refere, na carta a Edelweiss, ter feito uma coleção etnográfica de 260 objetos dos Maxakali, que distribuiu entre os museus do Rio de Janeiro, Belém do Pará e Gotemburgo, e obtido uns poucos objetos dos Pataxó (Nimuendaju 1971:278). Em raro gesto de generosidade, Donisete, em

<sup>5</sup> O Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre Índios da Bahia constitui um Projeto Integrado apoiado pelo CNPq, cujo objetivo é completar a recuperação, exaustiva, de todo o acervo relativo aos Índios da Bahia recolhida ao Arquivo Público do Estado da Bahia -APEB.

<sup>6</sup> A aldeia da Pedra Branca, estabelecida em meados do século XVIII, abrigava aos índios Camuru, posteriormente denominados Kariri, aos quais se atribui uma trajetória de vinculação estreita com a instituição militar, durante o período colonial, na condição de soldados utilizados na captura de escravos foragidos e na repressão a quilombos, e aos Sapuyá, índios considerados refratários à igreja e aos poderes seculares. Os dois grupos pertenciam à família linguística Kariri, respectivamente às línguas Kamuru e Sapuyá (Carvalho 1994:2-3).

<sup>7</sup> Índios das igualmente extintas aldeias de São Fidelis, Olivença e Ferradas também teriam migrado para a Reserva Paraguaçu-Caramuru.

um fax de 10 páginas, remeteu-me tudo que, concernente à matéria, ele dispunha, ou seja, a reconstituição do pedido de licença encaminhado por Nimuendaju ao Conselho de Fiscalização das Expedições, e uma longa carta que encaminhara, em 1938, a Carlos Estevão de Oliveira, diretor do Museu Goeldi<sup>8</sup>, e que é parte do Arquivo de Nimuendaju no Museu Nacional (Grupioni, inf.pessoal). Diante de tão sensível oferta só me restava uma alternativa, ou seja, divulgar esse material<sup>9</sup>, que suponho de conhecimento muito restrito, e, ao mesmo tempo, revelar o etnógrafo em ação, em visita a uma região -- aquela que se estende do sul da Bahia até o vale do rio Doce, ao longo da vertente oriental da serra do Mar -- de ocupação tardia, intensificada, no começo do século passado, por frentes agrícolas de algodão, fumo, café, e cacau, e por uma frente pecuária (Ribeiro1977:93-100).

## 2. O etnógrafo em ação

### 2.1. Nimuendaju na Bahia

Na apresentação à carta de Nimuendaju, Frederico Edelweiss confessa ter sentido espanto quando a "velha ama" da sua bela casa localizada no bairro da Barra, em Salvador, na Bahia, no último quartel de 1938, lhe anunciou a visita do primeiro, que conhecia através de estudos. Edelweiss não disfarça uma ponta de orgulho por ter sido procurado por Nimuendaju, por recomendação dos frades franciscanos, para fornecer-lhe informações sobre o que havia sido publicado sobre "os primitivos habitantes" da região sul do estado da Bahia, e, principalmente, por ter podido satisfazer a sua curiosidade, "mostrando-lhe o principal do que na matéria se conhecia" (Nimuendaju 1971:277).

Sem dúvida, o visitante pode saciar sua curiosidade e interesse: passou duas semanas freqüentando a biblioteca do então Diretor do Instituto do Cacau<sup>10</sup>, só interrompendo as horas de estudo para o almoço. Este, deveria ter sido fonte de particular tensão para a esposa do anfitrião ao longo das duas semanas, pois, para uma dona-de-casa classe média alta baiana da década de trinta, um visitante "ilustre" europeu, cuja dieta se restringia, diariamente, a carne ou peixe, "de preferência assados", feijão e farinha, deveria ser, no mínimo, embaraçoso! Mas, aparentemente alheios às possíveis inquietações

---

<sup>8</sup> Cf. Luís Donisete Benzi Grupioni, carta com o mesmo teor mas em alemão foi enviada ao Robert Lowie, contendo informações sobre os Pataxó, Kamakã, índios de São Bento e Baenã. Era comum, de acordo com a mesma fonte, "Nimuendaju copiar o teor de suas cartas e enviar para mais de uma pessoa" (Grupioni 1995:2). Loukotka refere também a uma carta de Nimuendaju de 10.05.1940, em que este lhe informa não haver encontrado na reserva Paraguaçu-Caramuru nenhum informante da antiga língua (Loukotka 1954:1034).

<sup>9</sup> Ao qual foi possível acrescentar um relatório de Nimuendaju, do mesmo período (maio de 1939, de Belém do Pará), e publicado pela revista de Antropologia 1958, sobre os "Machacari"; informações esparsas sobre os Botocudos e os Kamakã, contidas nas "Cartas Etnolinguísticas", Revista do Museu Paulista, 1948, por Nimuendaju e Guérios; e observações relativas a esses e outros grupos, em Loukotka1955.

<sup>10</sup> Frederico Edelweiss trabalhou no Instituto de Cacau de 1931 a 1944, quando solicitou exoneração. A partir desta última data assume as funções de professor catedrático (fundador) da Faculdade de Filosofia da Universidade da Bahia. Morre em 1976, tendo antes sido adquirido o seu acervo bibliográfico pela já agora Universidade Federal da Bahia, através do apoio do MEC.

domésticas, os dois colegas admiraram-se mutuamente e encetaram animadas discussões sobre "dialectologia tupi-guarani, livros guaranis e tupis dos jesuítas", bem como sobre a última novidade divulgada em São Paulo, i.e., "o velho dicionário tupi dos jesuítas" (Nimuendaju 1971:277). O curso da viagem interromperia o rico diálogo, só retomado através da referida carta, em alemão, deixada por Nimuendaju, em 15 de agosto de 1939, e posteriormente traduzida e publicada por Edelweiss "a pedido de amigos universitários ávidos por tais informações"<sup>11</sup> (ib).

## 2.2. A jornada de campo

Nimuendaju realizava uma "jornada oficial de observação" (cf. Carta a Edelweiss 1971:277) com subvenção da Universidade da Califórnia. Com esse fim, encaminhou, ao Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil, em 5 de março de 1938, um pedido de licença para realizar pesquisa entre os Camacã e outros grupos da região compreendida pelos territórios da Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo (cf. documentação do Conselho de Fiscalização, inf. Grupioni). A falta de informação sobre esses grupos impediu-lhe de estimar a duração da expedição, bem como de planejar a formação de coleções, como regularmente fazia. Seu requerimento é relatado favoravelmente por D. Heloísa Alberto Torres, que manifesta o interesse, da parte do Museu Nacional, de adquirir o material etnográfico que viesse a ser coletado (ib).

Chegado à Bahia, isto é, à Salvador, em 3 de setembro de 1938, aí se deteve até o dia 14, graças ao interesse suscitado pelo material encontrado na biblioteca de Edelweiss. A 15 desse mesmo mês estava em Ilhéus, no sul da Bahia. Havia recebido um telegrama do tenente coronel Vicente de Paula Teixeira da F. Vasconcelos, à época diretor do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que lhe recomendava esperar pelo fiscal dos Postos do SPI, capitão Diniz Ribeiro, para deslocar-se para o Posto Paraguaçu (Nimuendaju, 1938). No intervalo de espera, êle visitou os "índios descendentes dos Tupinaki" [Tupiniquim], habitantes nas vizinhanças da vila de Olivença<sup>12</sup>. O montante demográfico -- por volta de 300 indivíduos -- poderia ter constituído surpresa positiva não fora o fato de se tratar de índios "fortemente cruzados e quasi sem nenhuma cultura própria" (ib). Não obstante, capazes de produzir "coisas interessantes", como uma rede de algodão com quatro punhos, considerada "genuíno trabalho tupi" (ib). O cerco que lhes era movido pela população regional, que, sob ameaças, os pressionava a "vender" as suas

<sup>11</sup> Os professores da UFBA Consuelo Pondé de Senna e Pedro Agostinho (cf. inf. pessoal).

<sup>12</sup> originais habitantes da aldeia jesuítica de Nossa Senhora da Escada de Olivença, fundada em 1700, a 18 km de Ilhéus, a única aldeia tupiniquim que sobreviveu até o século XX, não obstante tenha sido formalmente extinta em 1875, por decisão do governo provincial. Em 1936, seus habitantes mobilizaram-se pela retomada das suas terras, e, diante da repressão, dispersam-se pela região, alguns buscando refúgio no PI Paraguaçu-Caramuru, liderados pelo "caboclo Marcelino" (Paraíso 1982).



terras, faz Nimuendaju vaticinar "o desmembramento do grupo [em] questão de pouco tempo"<sup>13</sup> (ib.)

A 21 de setembro Nimuendaju segue, em companhia do tenente José Anselmo<sup>14</sup>, para o Posto Paraguaçu, já que o capitão Diniz retardara. Aí permanecerá 2 meses e 6 dias (de 22 de setembro a 28 de novembro) (Nimuendaju 1938:2).

Ao descrever fisicamente a área da Reserva, ele assinala o estado de abandono a que fora relegada e a intrusão por parte da população regional: uma grande faixa de terra, do rio Cachoeira, ao norte, até o rio Pardo, ao sul, respectivamente cobertas de caatinga e mata virgem alta. Justamente na porção norte, à margem direita do rio Cachoeira, em meio a extensos pastos artificiais, localiza-se o Posto do SPI<sup>15</sup>, representado por uma casa comprida em mau estado de conservação. O aspecto geral é de decadência: as dez casas estabelecidas para abrigo dos índios estão abandonadas, salvo por duas. Um cabo, dois praças e um cozinheiro constituem a equipe do PI. A atual "população neobrasileira", de cerca de 1500 indivíduos, contrasta com as duas famílias aí estabelecidas por ocasião da fundação do PI, em 1927, e com a própria população indígena da época, ou seja, "123 índios da mais variada origem" (ib.:3).

Vajamos a sua composição étnica.

## 2.2.1. A apreensão do Outro

### 2.2.1.1. Os Pataxó

Os Pataxó [Pataxó] estariam reduzidos, à época, a 23 cabeças, das quais 16 residiriam na Reserva<sup>16</sup>. Aparentemente seria o grupo sobrevivente dos cerca de 100 Pataxós que teriam sido atraídos pelos administradores do Posto

---

<sup>13</sup> O que, em grande medida, ocorreu, já que parcela da população permanente em Olivença está estabelecida fora do núcleo central da vila, vivendo da pesca e do cultivo de pequenas roças e, notadamente, da venda de artesanato. Autoidentificados e identificados pelos regionais como caboclos, continuam realizando, anualmente, uma festa ao orago São Sebastião, cuja estrutura evoca a corrida de toras dos grupos Jê.

<sup>14</sup> O tenente Anselmo ganharia destaque pelas variadas pressões exercidas sobre os índios para que abandonassem as terras da Reserva, posteriormente negociadas com arrendatários em troca de dinheiro ou gado. Ele foi demitido do SPI em 1942 devido à exploração ilegal do pó de ouricuri, manteiga e requeijão (Paraíso 1976:36).

<sup>15</sup> A parte norte continha, na verdade, a sede do PI Caramuru, originalmente destinado ao recolhimento e pacificação dos índios apanhados na mata, e, devido ao tipo de terreno, à pecuária, que, nos "bons tempos" chegou a concentrar número significativo de animais. Na parte sul localizava-se o PI Paraguaçu, com sede na região do "Mundo Novo", tradicionalmente ocupado pela agricultura (café, cacau, banana, laranja, etc.) e pasto para rodízio do gado do Caramuru em épocas de estiagem. Nesta porção sul eram concentrados os índios originados de outros aldeamentos baianos, que haviam sido extintos pela lei no. 198, do Poder Executivo do Estado da Bahia, em 21/8/1897 (Paraíso 1976).

<sup>16</sup> Na carta a Edelweiss, Nimuendaju refere-se a um grupo de sete "cabeças" estabelecido há quatro anos, portanto, desde 1935, às margens do rio Guariba, afluente da margem esquerda do Jequitinhonha. Esse pequeno grupo não teria contato pacífico com os regionais e há 4 anos não se tinha dele notícias, o que leva Nimuendaju a admitir a probabilidade de estar extinto (Nimuendaju 1971:278).

durante os últimos dez anos, ou seja, durante o lapso de existência do PI. Esses 16 indivíduos moradores na Reserva comporiam dois grupos. O primeiro compreendia 3 homens, 3 mulheres e 3 crianças que viveriam no ócio ensejado pelo PI, em que pese, ou talvez devido à decadência geral: "Habitam num alpendre aberto para um lado e cercado com um muro, junto à cozinha do Posto onde passam o tempo todo dormindo e comendo, sendo que a comida é lhes fornecida pela cozinha. Por mero passatempo elles vagueiam às vezes durante algumas horas pelas caatingas vizinhas e pelas casas dos intrusos (...)"(ib.). A situação desses Pataxós, tal como descrita por Nimuendaju, parece apontar para uma situação-limite produzida por um contato intercultural de curta duração e grande impacto, no sentido de caracterizá-lo significativa violência física, que não propicia à cultura indígena tempo para proceder às reelaborações e reavaliações suscitadas pelo contato. Assim é que os nove Pataxós não falavam português, ou pelo menos não falavam o suficiente para o estabelecimento de uma comunicação inteligível, ou, da perspectiva do pesquisador, para a obtenção de informação nesta língua; "anda[va]m sujos e rasgados e abandonaram toda cultura original, alias por si já pouquissima". (ib., meus grifos). No plano da produção material, os poucos objetos confeccionados o eram precariamente, sem qualquer elaboração ou cuidado com a forma: os arcos e flechas, as únicas armas ainda conservadas, testemunhavam, no mais alto grau, a negligência do artesão e a pobreza e improvisação da matéria-prima utilizada, o que valeria de Nimuendaju a observação de se tratar do "trabalho mais relaxado no genero que jamais vi! A emplumação das flechas é feita com pennas dos perus do Posto, a amarração da ponta de uma tira de panno arrancada da camiza, etc" (ib.). Nimuendaju atribuía a desordem ou vácuo cultural prevaiente, ao desaparecimento da seriedade da vida e do caráter dos Pataxós, devido "à tal confraternização com o pessoal neobrasileiro" (ib.). Alvo de caçadas e motivo constante de brincadeiras, os Pataxó não passariam, nesta condição apática, de "polichinelos indígenas" (Nimuendaju 1971:278). Em face do que concluiu Nimuendaju, com pesar declarado -- "porque esta tribu parece ter sido extremamente interessante sob ponto de vista ethnologico" --, ser completamente impossível realizar a investigação que pretendia (Nimuendaju 1938:3).

O segundo grupo Pataxó, por sua vez, compunha-se de uma jovem mulher, que abandonara o marido índio para viver "amigada" com o cozinheiro do Posto; sua filhinha "mestiça"; dois "rapazinhos" e três "moços". Um destes últimos, o "mais tolo", de acordo com Nimuendaju, casara, mediante a intercessão do administrador do PI, com uma "mulatinha bastante esperta", casamento que se afigurava ao etnólogo como de muito curta duração. Ao contrário do primeiro grupo, este falava razoavelmente o português e muito pouco ou nada da língua Pataxó, e buscava passar-se por "civilizado", mantendo com os outros relações de evitação: "Convenceu-se elles de que são civilizados e portanto coisa melhor que os outros com os quaes não querem mais nem conversar. Não querem ouvir que se falle nos costumes antigos da tribu"(ib.:3-4).

A lista de algumas centenas de palavras isoladas obtida por Nimuendaju o foi através dos dois rapazinhos --- "os outros mostraram-se completamente imprestáveis" --- e divergiu muito do vocabulário recolhido pelo príncipe Wied-Neuwied, em 1816, através de um bando Pataxó na vila do Prado ( ib.:4) Aparentemente Nimuendaju desconhecia a existência do ramo Pataxó que se convencionou denominar meridional, e que historicamente se localizava entre as bacias dos rios João de Tiba e São Mateus, distinguindo-se, portanto, dos chamados Pataxó setentrionais, que viviam entre os rios Pardo e Contas. O bando Pataxó<sup>17</sup> que forneceu a Wied-Neuwied (1958) o vocabulário acima referido era do ramo meridional, o que justifica a discrepância vocabular.

Nimuendaju parte do pressuposto que os Pataxó setentrionais representavam, previamente ao contato, "a camada mais primitiva" da população indígena da parte sudeste do Estado da Bahia atual, entre os rios Mucury e Contas", uma vez que não praticavam a agricultura, não tinham cestaria e tampouco cerâmica ou canoas. "Os seus recipientes para água e mel eram saccos de couros de macaco. Carregavam a bagagem em ayós de cordas de envira"(Nimuendaju 1971:4). A expedição do PI que tentou atraí-los teria encontrado um acampamento de 15 ranchos com cumeeira, cobertos com casca de árvore, circulando uma praça aberta na mata, cujo centro era ocupado por uma árvore, em torno da qual os índios pareciam dançar (ib.).

#### 2.2.1.2. Os Kamakã

Na Reserva, à passagem de Nimuendaju, viviam 11 descendentes, sobreviventes da última aldeia da tribo no Catolé, afluente da margem esquerda do rio Pardo, cerca de 60 Km em linha reta da Reserva Paraguaçu-Caramuru<sup>18</sup>. Expulsos daí pelos regionais, ter-se-iam deslocado para a Reserva em 1932, a convite de um certo Dr. Jacobina, provavelmente funcionário do SPI. Apenas duas velhas de "sangue puro" ainda sabiam a língua, a mais nova das quais foi enterrada no dia da chegada de Nimuendaju ao Mundo Novo. Sobreviveu, portanto, a velha Jacinta Grayirá, que, assim, ficou sendo a "única representante legítima da tribo"(ib.:4-5). Jacinta, conforme a descrição de

<sup>17</sup> Os componentes do bando havia chegado poucas dias antes da floresta, para as plantações. Entraram na vila completamente nus, portando as armas, e traziam para vender grandes bolas de cera. Trocaram com o príncipe arcos e flechas por facas e lenços vermelhos. Para conhecê-los melhor, ele subiu o rio do Frade até ao lugar das choças mas os Pataxós já se haviam retirado para mais longe (Wied-Neuwied 1958:214).

<sup>18</sup>Vale observar que Wied-Neuwied localizou uma pequena aldeia Kamakã no rio Cachoeira (na serra do Mundo Novo) e ouviu do mulato Manuel, seu guia, que eles viveriam em extremo atraso, quase exclusivamente da caça e do cultivo de pequeno número de plantas. Também denominados Mongoió pelos portugueses, os Kamakã são classificados pelo príncipe como estando um pouco acima dos Botocudo e Pataxó, seus vizinhos, na escala da civilização (Wied-Neuwied 1958:377). No rio Belmonte, eles foram também encontrados, "uma raça peculiar de índios civilizados convertidos ao cristianismo", e conhecidos por índios Menian, que a si próprios, porém, designam Kamakã. À época já estavam cruzados com negros, empregados como soldados, pescadores e lavradores. Apenas uma minoria de velhos ainda entendia algumas palavras da antiga língua (ib.:235).



Nimuendaju, aparentava muito mais de 70 anos, era cega de um olho e surda "de ambos os lados", o que a fazia "bastante esquisita" aos olhos de Nimuendaju, não obstante ainda não apresentasse sinais de demência senil. Como se não bastasse as limitações físicas, o português de Grayirá, fortemente influenciado, foneticamente, pela língua Kamakã, era qualificado como péssimo (ib.: 5). Nimuendaju confessa a sua hesitação em investir tempo e dinheiro com a velha Jacinta, para lhe extair alguma coisa mais concernente aos Kamakã, e, aparentemente o espírito do etnólogo sobrepujou o cálculo mercantil europeu.

Assim é que Nimuendaju providenciou para que fosse reforçada a cozinha de Grayirá e cuidou para que nada lhe faltasse e aos seus "10 parentes mestiços que aproveitaram gostosamente o ensejo para se escorar em mim"(ib.). Familiarizado com a informante e o seu português deturpado, deu início ao trabalho. A ênfase foi posta na terminologia de parentesco, a que se seguiu a mitologia ("lendas") e questões pertinentes à língua. Enquanto se debatia em dificuldades com a "última legítima Kamakã", Nimuendaju deixava-se assaltar pela imaginação do que se teria passado entre Douville e os Kamakã há 100 anos! Aqui, faço um parentese para, em rápidas linhas, reportar-me a J.B. Douville e tentar bem situar o leitor.

O "explorador" Douville foi descoberto por Alfred Métraux através do catálogo da Biblioteca Saint Geneviève que, por morte de Ferdinand Denis, que havia sido seu diretor, fêz-se sua herdeira. Ao examinar o catálogo, Métraux deparou com o título "Voyage chez les sauvages du Brésil. Les Cutachos, les Mongoyos, les Patachos et les Maschacalis fait pendant les années 1833, 1834 e 1835 par J.B. Douville" (Métraux 1930). Tratava-se, como constatou Métraux, de um diário de campo inacabado desse explorador francês. Não obstante a reputação duvidosa de Douville, o texto pareceu a Métraux de grande valor científico. Afinal, constituía-se de um conjunto de notas registradas, diariamente, de modo sincero e exato, não revistas e não corrigidas, portanto eivadas de repetições e erros gramaticais, e seguramente não destinadas à publicação sob a forma em que se encontravam! Sobretudo no domínio da etnografia, Douville pareceu excelente a Métraux, e, particularmente as notas relativas aos Kamakã são numerosas e algumas delas consideradas muito interessantes (Métraux 1930:239-41). De todo modo, Métraux, ao publicá-las, adverte o leitor para o fato de que a etnografia de Douville caracteriza-se por uma "certa imprecisão de que reveste os fatos, dando-lhes a aparência de terem sido imaginados, ou, em outros termos, uma tendência, por vezes, para fazer literatura (ib.:241).

Isso posto, estendamos pouco mais o parêntese, e vejamos, sob o olhar de Douville, quem eram esses "selvagens" e como se apresentavam ao explorador europeu. Os primeiros a serem retratados são justamente os ascendentes da velha Grayirá, ou seja, os Kamakã, de quem Douville dirá que são também designados Mongoyó e que vivem entre os rios Itaípe e Ilhéus, pouco numerosos, tanto mais que se destróem por assassinatos contínuos (ib.:248). Muitos dos Kamakã vistos por Douville não tinham ainda estabelecido contato com os chamados brancos, ou os viam à época pela primeira vez (ib.:249).

Tinham uma bebida fermentada, o cauim, produzida com batata-doce, o milho ou a mandioca (ib.:255). Os homens Kamakã usavam apenas uma folha em torno do pênis -- deixando à mostra a extremidade, a parte superior e os testículos --, sem a qual acreditavam estar nus, no que eram seguidos pelas mulheres, que cobriam apenas as "partes naturais"(ib.:256). Estas últimas seriam consideradas atualmente objeto da exploração masculina, pois, conforme o observador francês, encarregavam-se de todos os trabalhos domésticos -- cultivo da terra, cozinha, busca das provisões no campo, tecelagem do algodão, etc., etc. -- enquanto os homens apenas iam à caça, dormiriam ou fumariam quando estavam reunidos, em uma palavra, não faziam nada! (ib.:261). Entre eles, do mesmo modo que entre os Pataxó, praticava-se a *couvade*, no decorrer da qual eram submetidos a um regime rigoroso (ib.:267). O enterramento secundário, em urnas, era observado, e antigamente costumavam incinerar os cadáveres dos velhos, a fim de que eles retornassem, sob a forma de onça, para destruir os vivos, contentando-se, poré, à época de Douville, em fazer fogo sobre a sepultura, após o enterramento (ib.:272).

No que concernia à organização social, os chefes de aldeia tornavam-se poderosos de acordo com o número de pessoas que eles conseguiam aglutinar e governar. Os governados, por sua vez, equivaliam a escravos passíveis de aquisição mediante a utilização de "medidas de milho" à guisa de equivalente geral ou moeda (ib.:274). Nos dias de festa, o Kamakã corria "o bolo" [!] -- i.e., um pedaço de madeira de aproximadamente 01 metro de comprimento e quatro pés de circunferência, cujo peso é considerável -- e todo aquele que não fosse capaz de bem realizar a prova deixava de tomar para si a mulher desejada (ib.:275).

Douville esteve também várias vezes com índios Pataxó (setentrionais) no rio de Contas e observou que eles estavam sendo destruídos pela varíola, maliciosamente introduzida entre eles há 30 anos, pelos não-Índios, e em parte por eles mesmos, já que os assassinatos também entre eles eram freqüentes (ib.:281). Kamakan e Pataxó eram inimigos e estariam continuamente em guerra. Os segundos infundiam medo aos primeiros devido à sua fama de canibais (ib.:283), a depopulação os tendo levado a abandonar esta prática (ib.:287).

Fecho o parêntese e volto a Nimunedaju. Este, como não tinha à disposição, como aconteceu com Douville na primeira metade do século XIX, bons informantes linguísticos, foi compelido a debater-se com a velha Jacinta durante um mês. Os contratempos volta e meia sucediam: ora os berros constantes do pesquisador, para fazer-se ouvir pela informante, deixavam-no fora de ação, ora a doença da segunda paralisavam o trabalho. A amabilidade e paciência da septuagenária despertavam, freqüentemente, o sentimento de vergonha de Nimuedaju e obrigavam-no a prosseguir no árduo exercício de extrair-lhe informação, não obstante a sua própria impaciência! A reconstituição da árvore genealógica de Grayirá revelaria que dos dez mestiços anteriormente mencionados apenas um era seu parente, os mortos tendo sido invocados para

fornecer os exemplos para os diversos graus de parentesco. Inexistindo entre os Kamakã proibição de nomear os mortos, para estes apelou o etnólogo, representando-os com bonecos feitos de garrafas vazias e de caixas de filme, improvisados por Nimuendaju. Lenta e tenazmente pesquisador e pesquisado reconstituíram a terminologia de parentesco Kamakã, o primeiro esforçando-se por traduzir, mediante explicações concretas, as situações hipotéticas que o segundo se recusava terminantemente a admitir, e a segunda encarando com seriedade o que a princípio se lhe afigurou como brincadeira ou jogo infantil. "Mas a primeira tabella que organizei foital que por pouco não desesperei (...). Depois outra vez Jacinta se meteu na cabeça que eu já sabia tudo isto, e melhor que ella. Para isto contribuiu a facilidade com que eu reproduzia as monstruosidades phoneticas da língua Kamakã. Por conseguinte ella perguntava a mim se isto assim estava direito ou não. Não podia mais manifestar nenhuma duvida mas tinha de me calar para formar sempre novos exemplos, até tirar a última duvida" (Nimuendaju 1938:5-6).

Organizada a tabela, novo obstáculo surgiria sob a forma da lacuna representada pelas informações sobre os costumes antigos relacionados ao parentesco. Na sua condição de índia casada pelo padre na igreja da Caximbo<sup>19</sup>, Jacinta menosprezava os antigos amigos e igualmente recusava-se a conversar sobre o casamento pela "lei dos antigos", e nada conseguia demovê-la dessa atitude. As "lendas", em que pese não esclarecerem esses costumes suficientemente, permitiriam a identificação de dois casos de poliginia sororal (ib.:6). Distinguindo entre "histórias bonitas" e "histórias feias", Jacinta, para novo desgosto do etnólogo, insistia em relatar-lhe as primeiras, "de brancos ricos de botas e correntes de ouro que moravam em casas grandes caiadas de branco e cujas faziam-se acompanhar de negros que carregam as crianças"(ib.). Não obstante Nimuendaju reiterasse o seu interesse exclusivo pelas "histórias feias" ou mitologia Kamakã, que tratava de lobisomens<sup>20</sup>, do sol e da lua, das almas dos mortos, de cataclismas e animais que falavam e agiam como os humanos, foi obrigado a ouvir as primeiras, pois, só com esse repertório esgotado, acontecia de Jacinta lhe relatar um ou outro mito (ib.:6-7).

Desse modo, ao longo do que considerou "um mês de duro trabalho!", Nimuendaju conseguiu a tabela dos termos de parentesco, 24 lendas e mitos e um vocabulário. Este último, porém, qualificado como um "reles vocabulariozinho" devido a sua pequena expressão vocabular e à inobservância, face às circunstâncias, de uma representação fonética mais rigorosa, estaria na mesma linha dos vocabulários de Martius (1976) e de Wied-Neuwied (1958) e abaixo, quanto à complexidade do material, àquele de Douville (Métraux 1930).

<sup>19</sup> O aldeamento de Caximbo foi um dos mais antigos da região entre os rios Verruga e Pardo e abrigava uma pequena população de Botocudo e Kamakã (Paraíso 1982:235).

<sup>20</sup> Diz Nimuendaju: "Histórias de lobisomens porém Jacinta só me contou uma, e logo no dia seguinte me declarou terminantemente que não contava outra porque já o lobisomen tinha lhe aparecido em sonho. E não contou mesmo" (1938:7).

Muito provavelmente apoiado nas notas de Douville, Nimuendaju aparentemente não tinha dúvida acerca da proeminência cultural tradicional dos Kamakã sobre os Pataxó, para isso valendo-se da cerâmica, tecelagem e agricultura dos primeiros. Em campo, em meio à mata virgem, encontrou fragmentos de aproximadamente 20 vasos grandes, esféricos, de um tipo original, cujo fundo, bem achatado, requeria trempe ou concavidade do solo para firmar-se na vertical, e cuja parte superior era feita de rolos sobrepostos, os quais Nimuendaju relacionou às urnas funerárias referidas pelo explorador francês (ib.:7). Sem vestígios de pintura, ornamentos plásticos e alças, com uma única exceção, esses testemunhos cerâmicos lembraram a Nimuendaju um tipo de cerâmica trazido por Carlos Estevão de Oliveira de Porto Real do Colégio (AL), uma cerâmica cujas características técnicas e estilísticas apontariam para o Nordeste, e, particularmente, para uma cultura local própria, "com agricultura (algodão, batatas, etc), cerâmica do tipo acima descrito, arte de tecer, ayó, toré, caximbo tubular, endocanibalismo, culto de jurema, etc (...)" (ib.). Tal postulação, é interessante notar, preconiza, ao contrário do que a etnologia contemporânea tem feito, a existência de uma homogeneidade cultural, ou convergência cultural, entre as denominadas áreas geográficas do nordeste e do leste, que vêm sendo operadas como áreas etnográficas distintas (nordeste e leste, esta última compreendendo os grupos indígenas do sul da Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo).

#### 2.2.1.3 Os Kariri-Sapuyá

Mais três semanas passaria Nimuendaju na Reserva Paraguaçu-Caramuru, face ao seu interesse de se deter mais no conhecimento desse contingente, também designado "Índios de São Bento". Localizado a aproximadamente 100 Km ao noroeste da Reserva, na região das margens do rio Gongogy, e falante do português, o grupo Kariri-Sapuyá identificado por Nimuendaju não conservava quaisquer vestígios da língua original, tampouco, para o nosso etnólogo, qualquer "particularidade tribal", e, conseqüentemente, "sentimento de tribo" (ib.:8). Em troca, teriam esses índios desenvolvido, apesar ou devido à miscigenação, um profundo sentimento de divisão étnica (raça, para Nimuendaju), a humanidade sendo distinguida entre "Nós", enfeixado pelos índios, independentemente da afiliação linguística e étnica, e "Os Outros", os "contrários"(ib.).

Sem mais expectativa aparente de futuro nem crença, o seu deslocamento para a Reserva Paraguaçu-Caramuru não teria alterado positivamente o sentimento de desconforto urdido ao longo das sucessivas migrações. Nesse sentido, uma certa confiança no pesquisador só se manifestaria quando observaram seu comportamento refratário aos intrusos e próximo aos índios. A partir daí reportaram-se ao passado e a fatos do presente, registrados por Nimuendaju. O passado remonta, com precisão, ao século XVIII, onde viviam na região do recôncavo sul, a aproximadamente 130 Km de Salvador, nas vizinhanças da atual cidade de Amargosa, organizados em dois grupos da família linguística Kariri, a saber, os Kamuru da aldeia da Pedra Branca e os Sapuyá da aldeia de Caranguejo (ib.). Depois de 1865 desaparece a segunda dessas aldeias e



começa, especialmente para os Kamuru [ou Kariri], um período de lutas armadas, ensejada pela resistência à participação na Guerra do Paraguai<sup>21</sup> (ib.). Expulsos da Pedra Branca, uma parcela teria resistido na caatinga até ser aniquilada, e outra teria se dispersado. Passados alguns anos, reúnem-se novamente em Santa Rosa, uma aldeia estabelecida para os Tupiniquim de Trancoso, aos quais se teriam juntado "os escassos restos da aldeia de Batateira (junto de Areas)", tidos como prováveis descendentes dos Tobajara<sup>22</sup>(ib.). Novas perseguições desencadeadas nesse novo sítio mobilizam os índios, que enviam uma embaixada ao governador da Bahia, Seabra. Este, rechaça a representação das escadas do palácio, "mandando-lhes dizer que nada mais tinham a reclamar, e que, se quisessem, fossem para as matas do Gongogy"(ib.). Maliciosa e não sem razão, Nimuendaju levanta a hipótese de o governador com essa atitude querer "matar dois coelhos com uma cajadada", já que as matas citadas eram o "ninho dos Patasó hostis" (ib.). De fato, os índios foram para as cabeceiras do Gongogy, mas para um lugar desabitado, denominado São Bento. Novos assédios obrigariam a nova migração, ocasião em que se refugiaram na Reserva Paraguaçu-Caramuru, sob recomendação do próprio Nimuendaju, etnólogo e funcionário do SPI, aonde seriam recebidos por 1.500 não-índios hostis (ib.) No decorrer da sua presença em campo, como seria de esperar, a migração Kariri-Sapuyá se intensificou e ele tinha expectativa de que aí eles encontrassem repouso (ib.).

Os recém-chegados, porém, pareciam não compartilhar da expectativa positiva - ou simples desejo do etnólogo -- e já naquele momento se atormentavam com a possibilidade de uma nova expulsão. As perseguições sucessivas de que tinham sido objeto eram, assim, incessantemente relatadas. Um dos temas recorrentes era a "história da resistência armada" e o trágico final dos seus "últimos guerreiros", Rodrigues e João Baetinga, nas caatingas da Pedra Branca<sup>23</sup>. Convencido de que na Bahia ainda vigorava a monarquia e um vice-reinado, um desses Kariri -Sapuyá afirmou a Nimuendaju que a situação dos índios só melhoraria com a volta de D. Sebastião, índio como eles, de acordo com o que retratava a sua imagem de tanga e portando flechas, ou seja, com a representação iconográfica de São Sebastião (Ib.:9).

---

<sup>21</sup> Muito provavelmente, com o desaparecimento de Caranguejo, os Kariri ou Kamuru se reuniram aos Sapuyá. Até o registro de Nimuendaju, nada autorizava ao estabelecimento de associação entre a resistência e a G. do Paraguai, a larga documentação que o Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre Índios da Bahia está compulsando só referindo, explicitamente, a divergências com o Conselho de Qualificação da Guarda Nacional.

<sup>22</sup> Dória, ao referir à aldeia de Santa Rosa, localiza-a na "Freguesia de Area (1861)" (1988:85) mas não faz qualquer menção à aldeia da Batateira.

<sup>23</sup> A documentação histórica refere a João Francisco Felix de Souza Baetinga, sem dúvida a figura mais expressiva, a Narciso de tal, Manuel Honório e A. Cabral. No último período do confronto armado, em 1853, 6 índios morreram e 15 foram feitos prisioneiros, deslocados para Salvador e tratados como criminosos militares. Foram julgados em 1854, sendo que 12 dos que haviam resistido às condições de prisão foram liberados, e Baetinga e um outro condenados a trabalho forçado (Carvalho 1994).



No que concerne à etnologia propriamente dita que foi possível produzir entre esses índios, o resultado não é muito diferente do considerado nos outros casos aqui examinados. Desalentado, conclui mais uma vez o etnólogo nada haver resultado! Ao invés de uma totalidade viva, encontrara apenas fragmentos que poderiam tão só figurar como testemunhos de uma determinada tradição cultural, obscura porque fragmentada e corrompida: uma mulher descendente dos Kamuru que ainda confeccionava louça para o seu próprio uso, e cujas forma e técnica de elaboração eram idênticas àquelas que registrara entre os Shukuru de Cimbres (PE)<sup>24</sup>; um velho de 83 anos, descendente dos Tupiniquim de Trancoso, que ainda lembrava de alguns mitos, como o da cabeça sem corpo, do perna-de-lança, de alguns fragmentos cristianizados do mito dos gêmeos e do cataclisma; finalmente, esse mesmo ancião e um outro, trazidos de São Bento por conta e risco do próprio Nimuendaju, ainda se lembraram do culto da jurema,<sup>25</sup> introduzido, na aldeia de Santa Rosa, pelos Kamuru da Pedra Branca, sendo que um deles se reportou às visões<sup>26</sup> que tivera (ib.:9).

#### 2.2.1.4 Os Baenã

Pelo que relata Nimuendaju, os Baenã teriam experimentado situação de contato ainda mais adversa que a dos grupos até aqui referidos. Fixados, à época da fundação do PI, pouco acima da Reserva, no rio Pardo, teriam sido capturados, à força, pelo encarregado do PI<sup>27</sup> e arrastados para a Reserva, aí morrendo todos dentro de pouco tempo. Por ocasião da visita de Nimuendaju haveria "somente um menino de uns 6 anos "pegado" pequenino e que nunca aprendeu uma única palavra sequer da língua da tribo" (ib.), e, fora da Reserva, "um pequeno bando de umas 10 cabeças", às margens do Ribeirão Vermelho, afluente da margem direita do alto rio Cachoeira<sup>28</sup>. As tensões são constantes entre eles e os regionais, como compovam a morte de um homem, com duas flechadas, anteriormente à chegada do etnólogo, e animais flechados no decorrer da sua visita (ib.). O único testemunho da produção material Baenã

<sup>24</sup> Nimuendaju esteve na Vila de Cimbres em 1934 e encontrou ainda alguns velhos falantes da antiga língua. O registro linguístico que obteve foi encaminhado a Loukotka, que concluiu tratar-se de uma língua isolada (Loukotka 1954:1039)

<sup>25</sup> A utilização da jurema para fins rituais é recorrente no Nordeste, daí referir Nascimento (1993) ao "complexo da jurema" como elemento diacrítico nessa área etnográfica.

<sup>26</sup> O informante deveria ser um iniciado na "ciência do índio" ou "entendido", logo detentor do "segredo", ou núcleo da presumida especificidade cultural (Nascimento 1993).

<sup>27</sup> Telésforo Martins Fontes, imigrante sergipano que trabalhava em uma fazenda na região quando o capitão Vasconcelos chegou à área para proceder à medição da Reserva. Foi empregado como ajudante de campo e após a retirada do militar ficou encarregado do PI. Capturados e conduzidos para a área da reserva, os índios eram abrigados em grandes galpões, sob forte vigilância, para evitar as constantes fugas, principalmente para o rio Pardo. Em função do que Fontes criou pequenas bases de assentamento, como nas "Bananeiras", no "Riacho Queimado" e na "Água Branca", para onde passou a acompanhá-los com frequência (Paraíso 1976:25).

<sup>28</sup> Em 1976, Paraíso registrou como Baenã moradores da Reserva os filhos da união do Pataxó Itático com a Baenã Rosalina, além de Milton, Tiaraminim e José Bute. Um outro Baenã, Dedé, teria desaparecido, durante sua prisão no Reformatório Indígena de Crenak. Cf. depoimentos colhidos em campo pela pesquisadora, os Baenã "puros" não residiriam na área dos PIs mas sim nas cidades de Itabuna, Feira de Santana e São Paulo.

registrado nessa ocasião foi uma flecha, cuja característica era o seu grande comprimento, "talvez a mais comprida que jamais vi": 1,30 M de comprimento, a haste inteiramente de madeira com uma ponta de taboca aposta, amarração de casca e emplumação tangencial, em forma de ponte (ib.:10).

DE volta a Ilhéus, desde o final e novembro de 1938, Nimuendaju não disfarça o seu desânimo frente ao que avalia como um retumbante fracasso: "Este trabalho sem resultado com esses tristes estilhaços de tribus como eu até agora encontrei é desanimador"(ib.). A sua vontade é retornar ao norte e encerrar a negativa experiência. Deteve-o, porém, a lembrança dos Botocudo, e, principalmente, o interesse que suscitavam na América do Norte. E, por estar destes tão próximo, "já nos confins da antiga zona delles" (ib.), afigura-se-lhe imperdoável voltar sem proceder a um reconhecimento dos Botocudo e verificar "si o que resta delles ainda vale a pena de um estudo demorado" (ib.). Como os bandos que habitavam na região do Jequitinhonha já haviam desaparecido por completo, parece-lhe provável que ainda existam na região do Mucury, já que, ainda em 1910 realizavam saídas hostis. Com esse objetivo, planeja tomar o primeiro vapor para Caravelas, e daí utilizar a estrada de ferro para Teófilo Otoni. Falhando essa alternativa, restar-lhe-ia os Botocudo do Posto do Pancas, dos quais não detém maiores informações.

Dessa visita aos Botocudo só há dados esparsos na correspondência que Nimuendaju manteve com R.F.Mansur Guérios, entre julho de 1943 a abril de 1945 (Nimuendaju & Guérios 1948). Assim, ficamos sabendo que efetivamente ele visitou, em fins de fevereiro de 1939, aos Botocudo do rio Doce, em Crenaque, Minas Gerais, PI Guido Marlière, quase fronteira com o Espírito Santo. E que, finalmente, após a experiência etnologicamente adversa que tentei relatar para o leitor, ele dá-se por "feliz e muito", por haver colhido "copioso material constante de frases e vocabulários" <sup>29</sup>(Nimuendaju & Guérios 1948:213). Felicidade, contudo, não completa, apressa-se em assinalar mais adiante, pois "todos eles não conhecem lenda alguma dos seus antepassados, em sua própria língua" (ib.). Os "Botocudos Crenaques", tal como designados por Nimuendaju, seriam, em sua quase totalidade (50 indivíduos em 1939), *Naknyanúk* (ib.:219).

No mesmo período Nimuendaju esteve entre os Maxakali do rio Itanhaém (Alcobaça), junto à divisa oriental com o Estado da Bahia. Esses Maxakali, 120-140 indivíduos, um terço dos quais mestiços, viviam fora do raio do SPI, estabelecidos em duas aldeias, cada uma com 13 a 15 choças, onde residiam simultânea ou alternadamente (Nimuendaju 1958:56). A área que ocupavam já se encontrava bastante intrusada, como testemunhavam as vastas pastagens de capim-colônia na sua maior parte sem uma única rez (ib), e a tática Maxakali de pilhagens, encarada pelos índios simultaneamente como uma represália

<sup>29</sup> Nessa mesma oportunidade registra Nimuendaju ter travado conhecimento com um Kamakã da Bahia, de quem igualmente colheu um pequeno vocabulário (Nimuendaju & Guérios 1948:213).

justa e um meio fácil de obter mantimentos dos invasores (ib.). Não obstante o contato, certos traços Maxakali apontavam para uma cultura dinamicamente preservada: homens de mais de 40 anos com os lóbulos das orelhas e o lábio inferior furados, e ocasionalmente pintados de urucu, em épocas rituais; culto às almas dos mortos (nyami), privativo dos homens e dos meninos maiores de 12 anos, que o mantêm secreto, o que explica a existência da "casa-dos-homens", igualmente vedada às mulheres; especialistas masculinos em matéria religiosa e cerimonial; zunidores sagrados e máscaras "primitivas"; língua indígena em operação, não havendo, em 1939, um único Maxakali que falasse um português fluente o bastante para manter uma conversação (Nimuendaju 1958:59-60; 1971:278).

### **2.2.3 As recíprocas observações etnográfica e indígena: considerações finais**

Nimuendaju era, inquestionavelmente, um etnólogo, na concepção tradicional consagrada pelos franceses, e para quem, aparentemente, todas as horas do dia deveriam ser reservadas ao ofício. Nesse sentido, as repercussões do contato sobre as culturas indígenas, acarretando-lhes profundas modificações na organização social, econômica e política, nos sistemas cosmológico e mitológico, e tornando inoperativas suas línguas e seus usos e práticas tradicionais pareciam-lhe insuportáveis, na dupla perspectiva do observador, que se via subtraído da matéria-prima indispensável ao seu ofício, e do observado, usurpado da sua "cultura primitiva" e "língua original". Assim, a preocupação com a chamada cultura original parecia obcecá-lo: estudando os Apinayé, no alto Tocantins, cuja principal dificuldade, na década de trinta, para reproduzir os usos antigos, residia no seu número diminuto, vítima que fora, em 1936, de epidemias de febres e varíola, indaga: a forma sob a qual um dado costume se apresenta hoje será a sua forma original, ou teria a diminuição de número causado alguma simplificação?" (Nimuendaju 1983:13). Louva, contudo, a admirável tenacidade com que "esse miserável resto de uma tribo outrora tão numerosa, se agarra às suas tradições, mesmo se sabendo que tôdas as tribos Timbira são extremamente conservadoras" (ib.).

Não surpreende, pois, que a viagem à região entre os rios de Contas e Doce tenha lhe parecido tão decepcionante! Afinal, deparara-se tão somente com índios "mestiços e totalmente deculturados", "sobreviventes dos índios da região", dos quais seriam "descendentes" (Nimunedaju 1971). As únicas exceções, nesse caso, seriam os Maxakali do Itanhaém, "os únicos índios de toda a zona que ainda formam uma tribo e oferecem interesse etnológico"; os Botocudo do PI Guido Marlière, que, não obstante a miscigenação, estimada em 50%, ainda conservavam a língua; e os Kamakã, dos quais, através da velha informante Grayirá, obteve termos de parentesco e uma resumida coleta de "contos e lendas" (ib.:278).

Visto em perspectiva, Nimuendaju etnólogo evoca aquela situação, tornada famosa por Malinowski, de uma influente autoridade que, perguntada sobre as

maneiras e os costumes dos nativos, respondeu: "customs none, manners beastly" (Malinowski Argonautas do Pacífico Ocidental apud Dauber 1995:75). Do mesmo modo que me leva a pensar nas críticas recentes feitas à etnografia, notadamente ao fato de serem os etnógrafos **outsiders** temporários e ignorantes,

fracos ao invés de fortes, que transformariam essa debilidade real em força real através do uso de gráficos, diagramas e registros, que constituiriam "a fonte mais durável da autoridade etnográfica" (ib.). Nesse sentido, a monografia etnográfica, tal como emergiu em sua forma clássica com os Argonautas de Malinowski -- e que os Apinayé ilustram tão bem -- seria o produto final de um processo de mobilização melhor compreendido em termos burocrático-organizacionais<sup>30</sup>, que se distinguiria pela extensão radical dessas práticas burocráticas e pelo estudo de praticamente todos os aspectos da vida nativa (ib.:76-7).

\* \*

Em 1938, no sul da Bahia, Nimuendaju teria deixado os índios Kariri-Sapuyá na região do "Toucinho" e seguido viagem, antes, porém, tendo o cuidado de recomendar ao chefe do PI que lhes oferecesse terras. Esse procedimento seria doravante aplicado a todos os índios deslocados para a Reserva Paraguaçu-Caramuru, que assim recebiam lotes de terra para trabalhar por conta própria, principalmente nas regiões de "Água Vermelha", "Rancho Queimado", "Toucinho", "Mundo Novo", "Braço da Dúvida" e possíveis outros locais. Para fazerem jus a tal benefício, apresentavam documentação comprobatória da sua ascendência indígena ao Conselho Indígena<sup>31</sup>, que se reunia mensalmente na sede do PI Caramuru e que era composto pelos encarregados dos dois Postos, por índios mais velhos e empregados do SPI. Aqueles cujos pedidos fossem deferidos recebiam o lote sem a contrapartida de pagamento de taxa à administração. Só no ano de sua instalação teriam entrado 45 famílias nas áreas dos PIs (ib.:37). Paraíso, em 1976, encontrou três grupos muito coesos internamente mas parcialmente autônomos entre si. Dos três, os Pataxó Hãhãhã

destacavam-se por seu afastamento físico e social, provavelmente devido à sua instalação no PI Caramuru, enquanto os outros dois foram estabelecidos no PI Paraguaçu (ib.:63). Nasser e Silva, em trabalho de campo realizado em 1983, para elaboração de laudo antropológico, constataram que, apesar da profunda interpenetração das etnias, "dando margem a que muitos índios se identifiquem com as denominações dos antigos Postos", era possível identificar-se com segurança quatro etnias na Reserva: Pataxó Hãhãhã, Baenã, Kariri-Sapuyá e "índios de Olivença" (1983).

<sup>30</sup> Dauber observa tirar proveito da discussão promovida por Weber sobre administração burocrática (**Economy and Society**: 225), por ele designada "dominação através do conhecimento", não obstante esteja atento para o risco de imprecisão, uma vez que as monografias etnográficas são raramente produzidas como parte de uma estrutura de "decision making" administrativo (Dauber 1995:76).

<sup>31</sup> Esse conselho foi implantado em 1942, por iniciativa do então encarregado do PI, Dr. Saturnino Sant'Ana Filho, do que lhe resultaria apoio e elogios da direção do SPI (Paraíso 1976:38).

Tudo leva a supor que a presença de Nimuendaju entre eles causou impacto, e impacto positivo. Pelo menos para os Kariri-Sapuyá isso pode ser afirmado com segurança, pois em 1976 eles aguardavam a volta deste etnólogo<sup>32</sup> (Paraíso 1976:28).

### **Bibliografia Referida**

AGOSTINHO, Pedro 1994 "Para a constituição de um Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre Índios da Bahia", Projeto Integrado de Pesquisa apresentado ao CNPq.

CARVALHO, Ma.Rosário 1994 "As revoltas indígenas na aldeia de Pedra Branca no século XIX". Comunicação apresentada ao GT História Indígena e do Indigenismo, XVIII Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, MG.

DAUBER, Kenneth 1995 "Bureaucratizing the Ethnographer's Magic" **Current Anthropology**, Vol. 36 (I), The Univ. of Chicago Press (pp.75-95).

DÓRIA, H. da Costa 1988 "Localização das aldeias e contingente demográfico das populações indígenas da Bahia entre 1850 e 1882" In AGOSTINHO, P (org.), **Revista de Cultura**, Salvador, BA, Fundação Cultural do Estado da Bahia (pp.81-90).

EDELWEISS, Frederico 1941 "Curriculum VITAE" . Salvador, BA, Arquivo da FFCH/UFBA.

----- 1942 "Carta a Curt Nimuendaju". Salvador, BA, 12 de junho.

LOUKOTKA, Cestmír 1954 "Les langues Non-Tupi du Brésil du Nord-Est" **Anais do XXXI Congresso Internacional dos Americanistas** (org. e ed. por H.BALDUS), São Paulo, Ed. Anhembi (pp.1029-52).

MÉTRAUX, Alfred 1930 "Les indiens Kamakan, Pataso et Kutaso D'après le Journal de Route inédit de l'explorateur français J.B.Douville". **Rev. Inst. Ethnol. de la Universidad Nacional de Tucuman** (pp.239-93).

<sup>32</sup> Por dificuldades operacionais, fui compelida a adiar visita planejada à área com o fim de tentar reconstituir, através, notadamente, dos Kariri-Sapuyá localizados em parcela da antiga Reserva Paraguaçu-Caramuru, a sua história migratória após a saída da aldeia da Pedra Branca, incluída a participação de Nimuendaju no deslocamento de São Bento para a Reserva. Para o que a minha expectativa incide principalmente no velho Samado Santos.



NASCIMENTO, M.T.Souza 1993 "O Tronco da Jurema". Dissertação apresentada ao Mestrado em Sociologia da UFBA.

NÁSSER, N & Silva, M.Aracy Lopes da 1983 "Laudo Antropológico Interdito Proibitório 32.096, 2a. Vara da Justiça Federal- Salvador, BA.

NIMUENDAJU, Curt 1938 "Carta ao Dr. Carlos Estevão de Oliveira". Ilhéus, 8 dez. (Fax, 10 páginas).

----- 1942 "Carta a Frederico Edelweiss". Igarapé da Rita, AM, 9 de agosto.

----- 1958 "Índios Machacari" **Revista de Antropologia**, Vol. 6 (1), São Paulo, Univ. de São Paulo (pp.53-61).

----- 1971 "Carta a Frederico Edelweiss" **UNIVERSITAS (7/8)**, Salvador, UFBA.

----- 1983 **Os Apinayé**. Belém: CNPq/Museu Paraense E.Goeldi, edição comemorativa ao centenário de nascimento de Curt Nimuendaju.

----- & Guérios, R.F.Mansur 1948 "Cartas Etno-linguísticas" **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, Vol. II (pp.207-41).

PARAÍSO, M. Hilda 1976 "Relatório sobre a História e Situação da Reserva dos Postos Indígenas "Caramuru e Catarina Paraguassu". Salvador, BA: Projeto de Pesquisa sobre Populações Indígenas da Bahia; Convênio FUNAI/UFBA.

-----1982 "Caminhos de Ir e Vir e Caminho Sem Volta Índios, Estradas e Rios no Sul da Bahia", Salvador, BA, Dissertação apresentação à Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFBA.

Wied-Neuwied, Maximiliano (príncipe de) 1958 **Viagem ao Brasil**. São Paulo, 2a. ed., Ed. Nacional.