

O episódio traumático do Fogo de 51 em Barra Velha/BA

Camila Margon Massi¹

Resumo: O presente artigo busca analisar o episódio conhecido como Fogo de 51, uma ação violenta contra a população indígena Pataxó localizada no litoral do extremo sul da Bahia, cenário resultante do processo de luta contra a desapropriação do Monte Pascoal, que foi elevado durante o período da Ditadura Estadonovista (1937 - 1945) ao status de Parque Nacional. Utiliza-se da análise da obra *Barra Velha: o último refúgio* (1985), escrita em 1978 e publicada em 1985 a fim de instrumentalizar o conceito de *Trauma* proposto pelo historiador e teórico norte-americano Dominick LaCapra. Lança mão também da utilização de periódicos baianos, como o jornal *O Momento* e *A Tarde*, além do periódico carioca *Imprensa Popular* e as reportagens que abordam o Fogo de 51.

Palavras-chave: Fogo de 51; Pataxó; Trauma; Barra Velha: o último refúgio (1985); Violência.

THE TRAUMATIC EPISODE OF THE *FOGO DE 51* IN BARRA VELHA/BA

Abstract: This article seeks to analyze the episode known as *Fogo de 51*, a violent action against the Pataxó indigenous population located on the coast of the extreme south of Bahia. The scene resulted from the struggle against the expropriation of Monte Pascoal, which was elevated to the status of a National Park during the Getúlio Vargas State Dictatorship (1937 - 1945). We used an analysis of the book *Barra Velha: o último refúgio* (1985), written in 1978 in order to use the concept of trauma proposed by the American historian and theorist Dominick LaCapra. It also uses Bahian newspapers, such as *O Momento* and *A Tarde*, as well as the Rio de Janeiro newspaper *Imprensa Popular* and the reports on the *Fogo de 51*.

Key-words: Fire of 51; Pataxó; Trauma; *Barra Velha: o último refúgio* (1985); Violence.

¹ Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em História pela Universidade Federal do Espírito Santo, na linha de pesquisa Representações e ideias políticas sob orientação do prof. Dr. Julio Bentivoglio e bolsista Capes/Cnpq. Graduada em Licenciatura em História (2023) pela mesma instituição, é vinculada ao Laboratório de Estudos de Teoria da História e História da Historiografia (Lethis-UFES). E-mail para contato: camilamargon.massi@gmail.com.

Introdução

A persistência da violência contra as populações indígenas no Brasil ao longo da história constitui uma temática crucial para a compreensão das transformações nos modelos de governo e a na condição contínua de marginalização dos indígenas. A narrativa hostil da história dos indígenas no Brasil é mascarada pela retórica protetora, marcante no discurso popular e estatal. Como destacado por Cardoso Oliveira, baseava-se na ideia de preservar a sobrevivência dessas populações enquanto passavam de um estado evolutivo considerado menos avançado para um estágio mais progressivo na escala ilusória de desenvolvimento humano.

Marcada por uma visão eurocêntrica de passividade desse grupo, de necessidade de tutela, de desapropriação territorial e de desrespeito cultural, essa é a realidade que as populações originárias enfrentaram por séculos e permanecem enfrentando. Essa violência sistêmica é resultado direto de um processo histórico de inferiorização do outro que, no caso das populações indígenas, tradicionalmente possuem seus direitos violados. Na contemporaneidade, esses preceitos utilizam-se de uma nova roupagem: os indígenas continuam representando uma falta de progresso, uma inexorabilidade associada diretamente à ideia de evolução eurocêntrica e branca, que os acompanha durante toda a sua história após o contato com os portugueses (Bringhenti, 2013, p. 107)

No início do século XX, a relação entre o Estado brasileiro e os indígenas possui um importante catalisador: o Sistema de Proteção ao Índio (SPI), criado originalmente em 1910 com a nomenclatura de Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN)², por meio do Decreto nº 8.072, inaugurado em 7 de setembro do mesmo ano (Ribeiro, 1962, p. 21).

De acordo com o antropólogo e historiador Darcy Ribeiro, o SPI:

[p]revia uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e, daí, a centros agrícolas onde, já

² Órgão que inicialmente integrava o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Em 1914, a responsabilidade sobre trabalhadores nacionais foi transferida para o Serviço de Povoamento do Solo. Isso converteu o antigo SPILTN em Sistema de Proteção aos Índios (SPI), atuando diretamente e exclusivamente na questão indígena.

afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberiam uma gleba de terras para se instalarem, junto com os sertanejos. (Ribeiro, 1962, p. 22)

Com o objetivo de legitimar o controle de práticas consideradas ilegais, o SPI tornou-se o órgão estatal encarregado de exercer autoridade sobre as populações indígenas e seus territórios. Para isso, foram adotados métodos e técnicas educacionais que controlariam o processo, estabelecendo mecanismos de homogeneização e nacionalização dos povos indígenas (Freire & Oliveira, 2006, p. 113).

Pela primeira vez, com o Decreto nº 9.214 de 15 de dezembro de 1911, foi estatuída como princípio de lei o respeito às etnias como povos indígenas que em teoria seriam reconhecidos culturalmente com as suas especificidades, exercendo o direito de professar suas crenças e de viver do modo como sabiam fazê-lo (Ribeiro, 1962, p. 23). Porém, no início da atuação do SPI a sociedade estava acalorada por um debate entre a imprensa do país e a comunidade científica acerca dos indígenas "hostis". Essas populações estavam obstruindo a expansão industrial nacional, impedindo o avanço de construções de linhas ferroviárias e telegráficas (Stauffer, 1959, p. 75). Nesse cenário, as ações de proteção e respeito à diversidade cultural indígena propostas inicialmente pelo SPI foram ignoradas.

Durante os estágios iniciais do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) na Bahia, as expedições eram a principal forma de atuação, visando estabelecer a ordem e pacificar uma região caracterizada por caos, conflitos e violência (Pacheco de Oliveira, 2004). Os inspetores do SPI serviam como instrumentos para os fazendeiros, que, com apoio das autoridades locais, buscavam impor seus interesses, muitas vezes recorrendo à violência contra as populações locais.

A Constituição de 1937 outorgada por Getúlio Vargas no Estado Novo inaugurou a prerrogativa da preocupação com a história natural. A outorgação do Decreto-lei de 1937 instituiu a proteção do patrimônio nacional por meio do instrumento do *tombamento*. Com isso, monumentos naturais, sítios ou paisagens de feição notável, seja por característica natural ou humana, também seriam passíveis de preservação (Scifoni, 2006). Mesmo que o debate tenha se modificado durante o tempo, a prerrogativa resultou no tombamento de algumas áreas na cidade do Rio de Janeiro (Scifoni, 2003) e, na década de 1940.

Essa maior intervenção do Estado no que diz respeito ao patrimônio cultural e natural do país é o resultado de uma busca pelo ideal de

nacionalidade ensaiado e pretendido por Getúlio Vargas (Pereira, 2012, p. 44). Na década de 1930, o arrendamento de terras emergiu como procedimento predominante de operacionalização da estratégia de conhecimento oficial de grupos e territórios indígenas (Pacheco de Oliveira, 2004, p. 60). Essas ações coexistiram com outros expoentes utilizados para implementar a regularização fundiária em unidades territoriais indígenas: os contratos de extração de recursos florestais (Pacheco de Oliveira, 2004, p. 60).

Nesse cenário, o extremo Sul da Bahia foi alvo da atenção do governo do Estado Novo, e de Landulfo Alves de Almeida, nomeado interventor federal da Bahia por Vargas (Carvalho, 2009, p. 508). Na região onde se estabeleciam os Pataxó, objetivava-se a construção de um porto, cuja fonte de recursos provinha da cobrança de impostos sobre madeiras e, em grande parte, da criação do Parque Nacional Monte Pascoal (PNMP) (Carvalho, 2009). A idealização da criação do PNMP foi prevista pelo decreto nº 11.892, no qual objetivava “o completo levantamento topográfico do Monte Pascoal, sua exata situação geográfica, bem como traçados que mais diretamente o [ligassem] às cidades de Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália” (Lei n. 11.892).³

Quem são os indígenas Pataxó?

A nomenclatura Pataxó, Patachó ou Patashó⁴ é utilizada para designar um grupo indígena que habitou e habita a região da bacia hidrográfica do rio Mucuri. Tal bacia situa-se nas regiões Sudeste e Nordeste do território brasileiro, englobando estados como: Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia. O Norte do Espírito Santo, com destaque para os municípios de São Mateus e Itaúnas, são banhados por esse rio (IGAM, 2011).

³ Decreto na íntegra: BAHIA. Decreto nº11.892 de 2 de maio de 1941. Constitue uma Comissão Especial a fim de fazer o levantamento topográfico do Monte Pascoal. Palácio do Governo do Estado da Bahia, em 2 de maio de 1941. Landulpho Alves, Interventor Federal – Lafayette Pondé – Isaías Alves – Delsue Moscoso.

⁴ A nomenclatura Pataxó é utilizada atualmente para referir-se aos indígenas dessa etnia que vivem em Minas Gerais e na Bahia; a grafia Patachó foi introduzida pelo Prinz von Maximiliano de Wied-Neuwied em sua obra *Travels in Brazil, in the years 1815, 1816, 1817*; já Patashó foi introduzida por Alfred Métraux e Curt Nimuendajú no texto intitulado *The Mashacalí, Patashó, and Malalí: linguistic families: and the Camacan linguistic family*;

Os Pataxó, de acordo com Vasconcelos ([1663]1864) têm sua presença registrada desde o século XVII também entre o Rio de Porto Seguro e a margem Norte do Rio São Mateus, atual Espírito Santo. A interação entre esses e outros grupos que habitavam a região dos vales dos rios Jequitinhonha, Mucuri, Prado, Itanhaém, São Mateus e Doce⁵ era intensa e feita por meio de alianças e guerras interétnicas (Pena, 2013, p. 143). Organizados em pequenos grupos semi-sedentários, os Pataxó foram descritos nos documentos como guerreiros e inimigos dos colonos. Eram considerados como obstáculos para o avanço da colonização no interior da capitania de Porto Seguro, sendo responsáveis por inúmeros ataques aos habitantes e povoações luso-brasileiras (Canela, 2020, p. 22). Características estas que são destacadas em escritos de viajantes do século XX.

Em relação à aparência física, são similares aos Puris e aos Maxacalis, que também habitavam a mesma localidade, porém eram mais altos. O viajante alemão Maximilian de Wied-Neuwied, em sua obra *Viagem ao Brasil*, de 1820 oferece uma caracterização detalhada, porém constantemente marcada por uma visão eurocêntrica percebida principalmente na utilização da terminologia “selvagens” para referir-se aos indígenas: “Esses 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” (Wied-Neuwied, 1989 [1820], p. 217).

Os homens da etnia carregavam suas facas presas em um cordão no pescoço e penduravam os terços da mesma maneira. Sua tonalidade de pele era marrom avermelhado naturalmente (Wied-Neuwied, 1989 [1820], p. 214-215). Ao detalhar mais acerca da sua aparência externa, Wied-Neuwied destaca:

No aspecto externo, os Patachós assemelham-se aos Puris e aos Machacaris, com a diferença de que são mais altos que os primeiros; como os últimos, não desfiguram os rostos, usando os cabelos naturalmente soltos, apenas cortados no pescoço e na testa, embora alguns raspem toda a cabeça e deixem só um pequeno tufo adiante e outro atrás. Há os que furam o lábio inferior e a orelha, metendo um pequeno pedaço de bambu na abertura (...) A pele tem o tom natural

⁵ Esses rios banham o território dos atuais estados do Espírito Santo, Minas Gerais e Bahia e eram ocupados por diversos grupos que mantinham interação constante. Esses grupos eram compostos pelas etnias Gíporol, Maxakali, Makoni, Malali e Pataxó.

pardo-avermelhado, não sendo pintada. Conservam o curiosíssimo costume de arregaçar o prepúcio com um ramo de cipó, o que dá ao órgão aparência muito singular de caça (Wied-Neuwied, 1989 [1820], p. 214 – 215).

Uma considerável parcela das informações acerca dos Pataxó é proveniente dos séculos XIX e XX e resultam de relatos de viajantes estrangeiros que transitaram pelo Brasil nesse período e tiveram contato com diversas etnias ao longo do território. A recente tentativa de resgate das práticas culturais dos Pataxó em períodos mais distantes da história tornou a utilização desses relatos necessária. É importante destacar que os viajantes buscavam descrever os povos originários como naturais e selvagens, em contraposição aos civilizados, em um contexto de construção do outro colonizado como inferior na escala evolutiva (Cardoso, 2019, p. 157). Levou-se em consideração essa perspectiva ao citar os relatos colhidos de obras, considerando-os discursos marcados por um eurocentrismo e pela ideia de inferioridade.

Nas últimas décadas, um movimento de atualização das formas de produção de conhecimento das populações indígenas tem sido empreendido.⁶ O resgate cultural dos antepassados Pataxó foi realizável por meio dos relatos de viajantes, por decretos oficiais e outros documentos produzidos de forma exterior à etnia. No entanto, mediante uma iniciativa protagonizada pelos próprios indígenas, observou-se uma transformação significativa no cenário de produção acadêmica. Ao assumirem a narrativa de sua própria história, utilizando principalmente a ferramenta da história oral, os indígenas passaram a ser reconhecidos como agentes históricos e políticos ativos em sua trajetória. Este avanço na produção de conhecimento não apenas contribui para o resgate de suas histórias, mas também promove a valorização cultural.

Parque Nacional Monte Pascoal e a Comissão Especial

⁶ Em relação a esse movimento de atualização, na etnia Pataxó, observa-se esse resgate principalmente pela publicação da obra *Inventário Cultural Pataxó*, em 2011. Ver: [1] POVO Pataxó (2011). *Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia*. Atxohã / Instituto Tribos Jovens (ITJ).

A primeira medida oficial visando a implementação do Parque Nacional Monte Pascoal (PNMP) foi a criação de uma Comissão Especial para levantamento topográfico da região do Monte Pascoal (Carvalho, 2009, p. 508). O avanço nas terras Pataxós se manteve controlado durante um grande período de tempo devido à resistência dos próprios indígenas e à presença do Monte Pascoal, que funcionava como fronteira física e político-administrativa da região, impedindo a livre expansão do sistema de exploração de terras e mão de obra regional (Carvalho, 1977, p. 57). Como chefe desta Comissão Especial, o engenheiro Aurélio Costa Barros realizou o reconhecimento da topografia do Monte Pascoal. A liderança escolhida era comumente referenciada pelos indígenas como Dr. Barros, como se pode observar no relato a seguir: “O chefe do grupo, o engenheiro Dr. Barros veio demarcar a região, Manoel se lembra de alguns dos nomes dos membros de sua equipe: Milton, Darque, Aurélio e o Renato.” (Vieira Oliveira, 1985, p. 12). Os limites demarcados com esse trabalho de topografia coincidem com as áreas tradicionalmente ocupadas pelos indígenas Pataxó. Acerca da demarcação do PNMP e da medição do Dr. Barros:

Eles diziam que tinham vindo demarcar as terras indígenas daquela região. Diziam que as terras eram nossas, mas estavam demarcando... Somente no final do trabalho ficamos sabendo por este Dr. Barros, que ia ser criado um Parque Florestal, que de agora por diante nós não podíamos derrubar mais árvore na mata e que só podia fazer roças na capoeira. Falava também que nós seríamos removidos do nosso território que era dentro do Parque, por que era assim que o governo queria...(Professores Pataxó, 2007, p. 10).

O relato do indígena Pataxó Mané Suía presente na obra *Barra Velha: o último refúgio*, de 1985, também oferece uma narrativa acerca do trabalho de topografia realizado nesse período do local que posteriormente seria nomeado Parque Nacional Monte Pascoal.

O índio Manoel Braz, também conhecido como Mané Súia, estava em Cariava numa tarde quando viu chegar um grupo de oito homens. Traziam enorme bagagem. Aparelhos que nunca tinham visto, mochilas e umas caixas pesadíssimas. O chefe do grupo disse chamar-se doutor Barros. Era engenheiro. Viera demarcar as terras da região [...] logo foi contratado para trabalhar com o grupo. Estavam precisando de gente para ajudar no serviço [...]. Depois de algum tempo voltaram para completar a demarcação, gastando para isso mais três meses [...]

O Súa conta que no final do trabalho o doutor Barros vinha explicando que ia ser criado um parque florestal naquela área e, que eles não deveriam mais derrubar árvores. Deveriam fazer roças apenas nas capoeiras e o melhor mesmo seria procurar logo outras colocações. Ninguém poderia ficar naquela área. O governo ia criar o parque e todos teriam que sair dali (Vieira de Oliveira, 1985, p. 13-15).

Dois anos após o trabalho de medição do Monte Pascoal, é publicado no Diário Oficial do estado da Bahia o Decreto-lei nº 12.729, no dia 19 de abril de 1943 que cria o Parque Nacional do Monte Pascoal. O Monte Pascoal é elevado a monumento nacional, com objetivo de perpetuar a memória do acontecimento histórico que supostamente teria dado origem à nação: a chegada dos portugueses em 1500 (Canela, 2020, p. 41). Além disso, buscavam a preservação de seus aspectos naturais e paisagísticos, da fauna e da flora típicas da região segundo normas científicas, a conservação das belezas naturais e a promoção da organização de serviços e atrativos que pudessem desenvolver o turismo (Decreto-lei n. 12.729).

De acordo com o seu Art.3, fica reservada, para a constituição do PNMP, uma área delimitada em relação ao Monte Pascoal, enquanto o Art. 4º autorizava o governo do Estado a desapropriar, quando necessário, as terras e benfeitorias pertencentes a terceiros, incluídas na área demarcada (Decreto-lei n. 12.729 *apud* Carvalho, 2009). É importante destacar que não há, ao longo dos trâmites, qualquer referência à presença indígena na área delimitada. A inexistência de referências a sua presença não decorre, de acordo com a antropóloga Maria do Rosário Carvalho (2009, p. 508), do desconhecimento ou de qualquer dificuldade de localização, mas de um deliberado não-reconhecimento da presença indígena. Esse cenário é compreendido como uma relação direta com projeto de constituição da identidade nacional do Estado Novo, cuja valorização incidia sobre um padrão ideal de nação e nacionalidade, em detrimento das expressões étnicas de populações originárias ou imigrantes (Carvalho, 2009, p. 508).

Em uma perspectiva contrária ao relatório publicado em 1943, Leandro Braz dos Santos (2017, p. 28) afirma que o levantamento de dados e o conhecimento total do território só foi possível graças à ajuda dos indígenas que viviam na comunidade indígena de Barra Velha no período. Corroborando com essa perspectiva, Cornélio Vieira de Oliveira (1985, p. 12) oferece relatos que confirmam a participação dos indígenas no processo de medição do Parque “O Manoel logo foi contratado para trabalhar no grupo, assim como Chico Palha e o Patrício, para ajudar no serviço de abrir picadas e transportar equipamentos.” Até o momento de realização dos trabalhos, os Pataxó

acreditavam que a medição estava sendo feita a seu favor, para o reconhecimento e demarcação da terra indígena (Santos, 2017, p. 30).

Em meio a valorização e conservação das belezas naturais do local como forma de atrativo turístico (Cunha, 2010, p. 51), a comunidade Pataxó vivia um quadro de miséria desoladora em seu entorno:

É desolador o aspecto de miséria do povoado onde passamos a primeira noite [...] temos visto caboclos inteiramente doentes e analfabetos. Na aldeia Barra Velha encontramos uma pequena população descendente dos tupiniquins, Todo mundo é doente. Uns atacados pelo impaludismo outros pela verminose (Castro, 1940, p. 132).

O cenário foi sendo gradativamente agravado até a implementação efetiva do Parque Nacional em 1961 com o Decreto-lei nº 242 que promoveu uma reconfiguração territorial e administrativa da área. Para isso, utilizou-se uma política de conservação ambiental implementada pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) que intensificou os mecanismos de restrição da presença humana, ocasionando a proibição da utilização e exploração da terra indígena e limitando suas atividades de subsistência por parte dos seus agentes. Um cenário de desapropriação cultural, que resultou na retirada forçada de uma população indígena de seu território originário (Sampaio, 2000, p. 18).

A implementação do PNMP e as ações que se sucederam intensificaram a situação de vulnerabilidade socioeconômica já existente, contribuindo para deflagrar sucessivos conflitos com os agentes florestais do Estado e com membros da sociedade regional que possuíam interesses na agricultura, agropecuária e na extração de madeira (Souza, 2021, p. 42). A concepção inicial para a criação do Parque Nacional não contemplava a possibilidade de que a presença humana pudesse garantir a preservação do que restava de natureza intocada, surgindo assim a necessidade de isolar uma área designada como "Santuário Ecológico" (Cunha, 2010, p. 57). De acordo com Pereira (2012, p. 18) em um cenário onde as terras de uma sociedade indígena estão sendo invadidas e delimitadas por um agente externo, desenvolve-se uma dinâmica em que a defesa do território se torna um elemento unificador do grupo. É nesse sentido que a luta do povo Pataxó pela reconquista de seu espaço tradicional de habitação resultou na instituição de estratégias de diálogo e reivindicação de direitos perante o Estado (Souza, 2021, p. 30). Estratégias estas que se configuraram como um movimento indígena a nível regional e nacional, empreendendo viagens, participando de eventos, associações e assembleias, além de estabelecer

parcerias com ambientalistas, indigenistas e organizações não governamentais, buscando o desenvolvimento de novos métodos de organização sociopolítica (Souza, 2021, p. 30).

É nesse contexto de reorganização política que se iniciam as viagens ao Rio de Janeiro empreendidas pelo, à época, líder da comunidade indígena de Barra Velha, Capitão Honório Borges da Silva. Institui-se o processo de tentativa de retomada territorial após a expropriação do Monte Pascoal e a sua posterior transformação em um Parque Nacional. Ações que iniciarão o desenrolar dos eventos que atingirão o ápice no Fogo de 1951 com uma ação policial repressiva ao movimento indígena.

Barra Velha: o último refúgio (1985) e o Fogo de 51

A fim de criar uma narrativa cronológica dos acontecimentos, utiliza-se a obra *Barra Velha: o último refúgio*, produzida em 1978, escrita por Cornélio Vieira Oliveira, à época de sertanista da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). A construção narrativa da obra visa estabelecer um cenário que conduza ao eixo central: o Fogo de 1951. Os testemunhos cedidos ao autor são organizados de forma cronológica e preservam minuciosos detalhes das testemunhas, podendo ser considerado um documento escrito de relatos diretos do acontecimento, mas não uma transcrição fiel à metodologia de história oral⁷. Dividida em 5 partes diferentes, a obra narra um cenário anterior ao Fogo, o próprio acontecimento e o contexto posterior. Nesse sentido, destaca-se especialmente a narrativa do Fogo de 1951, que é o principal objeto de discussão nesse artigo.

A produção e publicação em 1985 inserem-se nesse contexto de uma tentativa de dar centralidade à população indígena, após o histórico de invisibilização na construção daquilo que convencionou-se chamar de História do Brasil. O processo de escuta dessa população por um não-indígena reflete o apoio obtido por parte da sociedade civil e, principalmente pelos sertanistas, junto às populações originárias, possibilitando a disseminação da narrativa indígena sobre os acontecimentos. Essa abordagem não os trata como vítimas passivas (Seawright, 2023) mas como

⁷ Para conferir a metodologia de história oral, ver: Alberti, V. (2002). *Manual de História Oral*. Editora FGV.

agentes históricos portadores de uma voz política e histórica ativa. A obra proporciona acesso a essas vozes e busca dar visibilidade às suas narrativas.

Nesse contexto, após a homologação do Decreto-lei que transformava o Monte Pascoal em Parque Nacional, a comunidade indígena de Barra Velha passou a pertencer ao governo federal, que desapropriou as terras historicamente ocupadas pelos Pataxó. Conforme observado pela antropóloga Maria do Rosário Carvalho (2009), esse evento representa um marco crítico para os indígenas que residiam nas proximidades do Monte Pascoal. Essa ação resultou na interrupção de seu cotidiano habitual, levando o grupo a confrontar-se com o Estado e a se organizar como agente político. Sentimentos de angústia e desespero assolaram a população Pataxó, impulsionando a luta pela garantia de suas terras e a emergência de uma figura elementar: Capitão Honório Conceição Borges (Santos, 2017, p. 30), que realizou duas viagens ao Rio de Janeiro em busca de resultados para a demarcação territorial.

Na sua primeira jornada em busca pela demarcação territorial, Capitão Honório Borges da Silva entrou em contato com o Sistema de Proteção aos Índios, protocolando um pedido no dia 05 de setembro de 1949 (SPI nº4073/49). Nesse pedido, solicitava auxílio como roupas e ferramentas, além de fazer menção a um processo de desapropriação das terras do Monte Pascoal (Carvalho, 2008, p. 212). O agente do SPI, Manoel Moreira de Araújo afirmou ser inviável atender às demandas do Capitão Honório devido a dificuldade de acesso à comunidade indígena (Grunewald, 2008, p. 179). Nenhuma assistência prática foi prestada aos indígenas à época, mesmo mediante uma solicitação oficial ao órgão responsável pela sua segurança.⁸

Em sua segunda jornada, dois anos depois, Honório Borges da Silva acreditava ter encontrado a solução. Ele fez contato com dois homens que se diziam ser agentes do SPI e afirmaram que iriam até Barra Velha dentro de dois meses para efetuar a demarcação das terras e devolvê-las para a posse dos indígenas:

assim, de acordo com a história que a gente ouve do Fogo de 51, na época eram conhecidos como capitães... esse capitão Honório viajou e quando ele voltou ele trouxe esses dois homem branco... que disseram

⁸ Para acessar informações detalhadas sobre o trâmite deste processo, ler: Carvalho, M. do R. (2009). O monte pascoal, os índios pataxó e a luta pelo reconhecimento étnico. *Caderno CRH*, v.22 (n.57), 507-521.

que eram... engenheiros, que vieram para marcar e delimitar a terra, por isso muitas pessoas dizem que foi culpa dele né, do capitão Honório, que ele é o vilão da história, mas outros pataxós não acham, cada um tem uma visão dessa afirmativa, porque ele foi em busca da demarcação, mas só depois do Fogo de 51 que o povo começou a lutar pela demarcação (NP, 2021, p. 6).

Acerca da data exata da chegada dos dois indivíduos à Barra Velha, há divergências. Nesse momento, considera-se o início do mês de maio como relevante para localizar os eventos no espaço-tempo. Os dois indivíduos autodeclarados como funcionários do Governo Federal, encontram-se identificados nos registros históricos relacionados ao Fogo de 1951 como “tenente” e “engenheiro”. De acordo com Cornélio Vieira de Oliveira (1985, p. 17) nenhum indígena se recorda da identidade desses homens, “[l]embram-se apenas que um era branco, meio baixo e forte. O outro, o tenente, era roxo, designação regional para negro. Era um pouco mais alto. O branco chegou com um chapelão de palha na cabeça e um balainho nas costas” (Vieira de Oliveira, 1985, p. 17).

A partir da chegada desses sujeitos a Barra Velha, diversas ações realizadas contribuíram para a compreensão do desenrolar dos eventos que culminaram no Fogo de 1951. Ao chegarem na localidade durante a noite, sua presença despertou considerável curiosidade dos indígenas e toda a comunidade concentrou sua atenção neles inicialmente (Vieira de Oliveira, 1985, p. 18). Eles indagaram sobre o mercado mais próximo e informaram que, na manhã do dia seguinte, iriam até à localidade acompanhados de diversos indígenas para obtenção de mantimentos. No segundo dia de sua presença em Barra Velha, dirigiram-se à venda de Corumbau de Teodomiro de Souza. Ao chegarem lá, ameaçaram-no de prisão e o amarraram para saquearem a venda e a sua casa (Vieira de Oliveira, 1985, p. 20-21). Manoel Graciano, em uma narrativa contínua, relatou que soltou Teodomiro das amarrações de corda e o liberou para retornar a sua casa. Enquanto conversava com o garoto e explicava por que aquela ação não era correta, viu as linhas do telégrafo serem cortadas à sua frente (Vieira de Oliveira, 1985, p. 21). De acordo com Santos (2017, p. 36) os indígenas foram persuadidos a cortar a linha do telégrafo que passava em Barra Velha, sob o pretexto de evitar que qualquer informação acerca da demarcação chegasse às autoridades. Isso deixou a população indígena completamente isolada e sem possibilidade de comunicação. O reparo foi feito pelo inspetor da linha telegráfica em Caraíva, mas logo foi cortada novamente pelos indígenas (Vieira de Oliveira, 1985, p. 23). Nesse momento, duas cabeças de gado já

havam sido mortas sob pretexto de obter mantimentos para realizar a demarcação (Santos, 2017, p. 35). De acordo com Maria do Rosário Carvalho (2008, p. 212) a população Pataxó de Barra Velha teria sido insuflada por esses dois indivíduos. A declaração do Capitão Honório era de que os “índios e seus parentes seguiram a orientação dos dois atacantes estranhos em virtude de acreditar que os mesmos procediam como agentes do governo” (A tarde, 07/06/1951).

Nesse sentido, vale destacar que a interpretação que sugere que os indígenas foram enganados e manipulados, corrobora com a perspectiva de ingenuidade dessa população. Esse discurso representa um retrocesso em relação aos avanços da historiografia brasileira na tentativa de conceder centralidade aos povos indígenas como atores de sua própria trajetória, e não apenas como vítimas de uma constante manipulação (Almeida, 2019). Neste trabalho, a ação dos indígenas é considerada consciente, por agentes políticos e históricos dotados de senso crítico, que agiram, em sua maioria, em consonância com esses agentes, a fim de defender o seu território e reafirmar seu espaço físico e social na sociedade (Massi, 2023, p. 17).

No terceiro dia da presença desses personagens na comunidade indígena de Barra Velha, a polícia é informada sobre a situação na localidade. Na mesma noite, como ação imediata, dois batalhões da polícia militar são enviados, sendo o primeiro de Porto Seguro, liderados pelo Major Arsênio Alves. Quanto ao segundo destacamento policial, há discordâncias em relação à sua origem, variando entre a região do Prado ou de Caravelas. Independentemente da procedência, ambos se encontraram na noite do dia 11 de maio de 1951 e iniciaram um fogo cruzado entre lados opostos do território de Barra Velha:

perto de Barra Velha os dois destacamentos se encontraram. E, na escuridão da noite. Julgando ambos que estavam defrontando os caboclos, iniciaram um fogo cruzado que durou quase uma hora, e que terminou com a fuga dos soldados de Caravelas, em verdadeiro pânico, deixando armas e bagagens (Imprensa Popular, 19 jun. 1951)

Ao cessar fogo, na manhã seguinte, os policiais adentraram à comunidade e, ao constatar que a maioria dos habitantes havia fugido para o interior da mata, iniciaram um processo de captura desses indígenas floresta adentro:

[o] João Pequeno, logo que saiu do brejo, pelo Sudoeste, recebeu uma descarga de tiros. Jogou-se ao chão e saiu rastejando, com os tiros passando por todos os lados, arrancando tufos de areia no chão.

Levantava e corria mais um pouco até conseguir esconder-se num buraco onde tiravam barro para reboco das casas. Daí a pouco começou a ouvir um barulho se aproximando e pensou que era o fim. Mas percebeu que o barulho era o Mané Súia, que sendo defeituoso, falseava nas passadas (Vieira de Oliveira, 1985, p. 25).

As ações realizadas pelos indígenas Pataxó, como a morte do gado e o saque à mercearia de Corumbau, foram vistas pela sociedade dominante como movimentos subversivos, conforme relatado em reportagens do jornal *A Tarde* (07/06/1951), que os associaram a “caboclos subversivos” e “facínoras e bandoleiros”. A forma como o Fogo de 1951 foi apresentado à opinião pública pela imprensa jornalística contribuiu para gerar medo na população regional e nacional, além de fomentar debates acalorados entre os deputados da Assembleia Nacional (Souza, 2021, p. 44). O medo da sociedade dominante circundante seria uma consequência de um crescente movimento de revolta, o que poderia explicar o apoio relativo à ação punitiva dos policiais. Esse apoio visava garantir a ordem e manter o controle sobre um grupo subalterno que representava uma ameaça à comunidade (Cunha, 2010, p. 62).

A população Pataxó foi caçada e perseguida, como descrito em relatos: “os índios presos iam sendo amarrados com as mãos para trás, depois eram presos uns nos outros, feito caranguejos e trazidos para a aldeia” (Vieira de Oliveira, 1985). Eram levados para Caraíva ou para o Prado e alguns eram obrigados a ajudar a capturar outros que ainda estavam foragidos (Santos, 2017, p. 39). Em Caraíva, os indígenas presos foram levados para o Sobradinho, uma antiga fazenda na beira do rio, onde sofreram diversas violências físicas e psicológicas. As mulheres indígenas recebiam produtos de higiene e depois sofriam violência sexual: “Uma índia muito bonita, chamada Luciana, prima do Manoel Santana, sofreu na mão de todos. Essa índia até hoje não teve coragem de voltar a Barra Velha. Mora em Comuruxatiba. É a única que ainda sabe alguma coisa da língua pataxó” (Vieira de Oliveira, 1985, p. 25).

Capturados e levados ao cárcere, os indígenas afirmam que foi na prisão que ocorreram as torturas físicas, os abusos psicológicos e sexuais (Vieira de Oliveira, 1985). O periódico *O Momento* realizou um levantamento, informando que foram presos 7 homens, 9 mulheres e 9 crianças (*O Momento*, 27/05/1951). Como resultado da repressão, dois líderes indígenas foram mortos e o capitão Honório foi preso (*A Tarde*, 01/06/1951). Após cerca de 7 dias de cárcere, foram liberados e retornaram a comunidade indígena de

Barra Velha, que encontrava-se em completa destruição: “Josefa encontrou só cinzas e chorou por si e pelo seu povo” (Vieira de Oliveira, 1985, p. 27).

Os policiais incendiaram as casas, e roças, alegando risco de vida devido às palhoças, que estavam cheias de alimentos em adiantado estado de decomposição, e ao gado abatidos dias antes, o que colocava em perigo a vida dos soldados (A Tarde, 11/06/1951). Sob a justificativa de medida sanitária, foi ateado fogo nas moradias dos Pataxó de Barra Velha: “resolvi mandar que se queimasse todos eles, exceto a igreja e a casa do capitão Honório, onde não haviam sujeitas prejudiciais aos soldados.” (A Tarde, 11/06/1951). Embora a justificativa para queimar a aldeia se baseasse na presença de gado abatido e alimentos em decomposição, a ideia de que os policiais estavam em perigo foi apenas um pretexto para incendiar a aldeia e evitar o retorno dos indígenas ao local.

Na obra, o autor afirma que “[u]m morador de Caraíva, Vitorino Batista da Cruz, ateou fogo nas casas. Disse que era para que os índios nunca mais voltassem para a aldeia” (Vieira de Oliveira, 1985, p. 27). Essa perspectiva diverge da anterior, que atribuía aos policiais a responsabilidade pelo incêndio, sendo plausível devido a um histórico de tentativas de controle dos indígenas pela população de Caraíva. Independentemente dos responsáveis pelo fogo, a comunidade indígena Pataxó se viu reduzida às cinzas, restando apenas a igreja, a qual teve até o seu sino roubado (Vieira de Oliveira, 1985).

É relevante pontuar que a obra selecionada para estudo, *Barra Velha: o último refúgio*, de Cornélio Vieira de Oliveira, possui um caráter literário e ficcional que deve ser considerado na análise da narrativa. Trata-se de uma coleção de relatos organizados cronologicamente que busca trazer à tona a versão dos indígenas Pataxó acerca do acontecimento. Isso é evidente já na dedicatória da obra, quando o Cornélio afirma que “todos os nomes e fatos narrados são reais” (Vieira de Oliveira, 1985, p. 2).

O Trauma presente na narrativa do Fogo de 51

O conceito de trauma, conforme proposto pelo historiador norte-americano Dominick LaCapra (2020, p. 32), refere-se a uma experiência abaladora, comumente originada de violência extrema, que distorce a memória no seu sentido ordinário. A memória traumática está, portanto, intimamente ligada aos sintomas decorrentes de experiências violentas e ceder um testemunho envolve uma tentativa de lidar com uma dor ainda não

curada (LaCapra, 2020, p. 32). Além de constituir uma experiência abaladora, o trauma também representa uma situação-limite (Rousso, 2020). Aqui, essa situação-limite caracteriza-se pela brutalidade perpetrada contra a população indígena Pataxó de Barra Velha, que foi submetida a torturas físicas e psicológicas e testemunhou flagrantes violações dos direitos humanos.

Dessa forma, os relatos cedidos pelos indígenas Pataxó para Cornélio Vieira de Oliveira representam uma tentativa de não apenas dar visibilidade ao evento, mas também de enfrentar o trauma e seus sintomas pós-traumáticos. Busca-se examinar o papel dessa representação narrativa de maneira singular ao lidar com uma temática sensível em um contexto histórico de reprodução específico. Destacam-se as possibilidades críticas da narrativa na representação das experiências desses indígenas, conforme defende Dominick LaCapra (2020). As temáticas relacionadas ao trauma, testemunho, luto, esquecimento e silêncio emergem de indagações contemporâneas (Fredrigo & Gomes, 2020, p. 10), e é no contexto de produção desta obra, em 1978, que originam-se as reflexões que permeiam tanto a realidade do autor quanto dos próprios indígenas, e que compõem essa obra.

O Fogo de 51 desencadeou uma série de consequências devastadoras, incluindo a dispersão forçada do grupo (Carvalho, 2008, p. 39). Esse evento representou uma violenta agressão contra a população indígena de Barra Velha resultando na violação de seus direitos e devastação de suas terras. Diante desse contexto, a maioria das famílias residentes na localidade optou por buscar refúgio nas matas, formando novas comunidades e tentando manter viva sua cultura e identidade. No entanto, para alguns, a ameaça era tamanha que passaram a negar sua ancestralidade como uma estratégia de proteção e segurança, mesmo que isso significasse uma ruptura com sua história e tradições.

Adentrou-se a um cenário de reinvenção das redes de sociabilidade, de novos locais habitacionais e da criação de novas formas de possibilidades de viver fora da comunidade indígena de Barra Velha, representada pelos diversos grupos que surgiram após o cenário do Fogo de 51. A devastação e a diáspora forçada do grupo indígena que habitava a localidade os impeliram a buscar novos locais para fortalecer ou mesmo redefinir sua identidade enquanto indígenas. Nessa busca por reconstrução, o ímpeto de resgate cultural, territorial e identitário reside no próprio ato de testemunhar acerca do Fogo de 51, uma forma de reafirmar sua presença mesmo diante de um evento traumático.

É crucial destacar que os testemunhos carregam consigo marcas dos efeitos pós-traumáticos, podendo ser influenciados e distorcidos por eles (Fredrigo & Gomes, 2020, p. 32). Esses sintomas são perceptíveis no período posterior ao Fogo de 51, durante o processo de diáspora e até na negação da ancestralidade, como demonstrado na seguinte passagem: “[...] muitas mulheres foram estupradas na frente dos seus filhos, dos seus esposos, que muitas pessoas não voltaram para Barra Velha exatamente por isso, para não lembrar desse fato horrível [...]” (NP, 2021, p. 4). Por outro lado, na mesma entrevista, NP reconhece a importância de lembrar, expressada no trecho “[...] a gente lembra para ficar marcado na história e para dizer que o Povo Pataxó nunca desistiu [...]” (NP, 2021, p. 1). Nesse cenário, emerge a sobrevivência de memórias traumáticas, verbalizadas com o intuito de garantir a transmissão oral e a perenidade da memória, buscando tanto a preservação e permanência da história Pataxó, quanto a reivindicação de seu território tradicional.

De acordo com Dominick LaCapra, o testemunho é uma manifestação que, paradoxalmente, é tanto ameaçada quanto, em certo sentido, autenticada e validada, pelo fato de conter as marcas dos efeitos sintomáticos de um trauma (LaCapra, 2020, p. 32). Dessa forma, as incongruências percebidas ao comparar os relatos da obra com as informações presentes nas matérias jornalísticas do período não são entendidas como desmoralizantes da narrativa, mas sim uma construção singular da memória indígena. É crucial, nesse âmbito, considerar que os testemunhos são diretamente moldados por influências externas, como reportagens de jornais, outros meios de comunicação e também pela própria dimensão traumática do evento.

Em concordância com essa perspectiva, nota-se a presença de elementos ficcionais na narrativa daqueles que compartilharam seus testemunhos com Cornélio de Oliveira sobre os eventos que culminaram no Fogo de 51. Esses elementos ficcionais buscam uma representação imagética detalhada do acontecimento, quase transpondo o autor e os futuros leitores para aquela realidade, objetivando fazer a passagem do testemunhar para o testemunho com a maior fidelidade e veracidade possível (LaCapra, 2020, p. 32). Essa narrativa pode ser exemplificada no relato: “[o] que se ouviu então foi um barulhão tremendo, que parecia trovoadas. O fogo dos fuzis chegava a clarear a escuridão” (Vieira de Oliveira, 1985, p. 24).

Em outro relato presente na mesma obra, é notável o teor ficcional, uma descrição quase imagética que permite o leitor imaginar-se

testemunhando aquela cena: “[c]om Simplício a coisa estava andando feia um pouco mais atrás. Conta que tinha hora que não podia nem se deitar no chão, porque as balas passavam por baixo. Teve que arranjar uma posição meio de banda e as balas chegaram a riscar-lhe o corpo.” (Vieira de Oliveira, 2020, p. 25). No entanto, esta tarefa de transpor a realidade traumática vivida é compreendida nesta pesquisa como improvável, uma vez que as narrativas traumáticas são performances da memória que podem ser completamente distorcidas e consumidas pelo trauma.

Outra forma de narrar o trauma que merece destaque é o ritual Awê, originalmente um ritual tradicional que busca a reafirmação cultural para aqueles que assistem às apresentações, mas também serve como uma forma de fortalecimento interno. Acerca do Awê, levanta-se a hipótese de que são práticas memoriais que coletivizam a memória traumática acerca do Fogo de 1951 ligando-os intimamente às vítimas desse episódio:

O Awê é um ritual Pataxó feito em todas as comunidades indígenas. Têm o Awê aberto, que é para todo o público, visitantes, não-indígenas, e temos os rituais fechados, que a gente não pode... explicar muito sobre ele porque são coisas internas para nosso fortalecimento... dentro da comunidade. O ritual... ele é feito para a celebração de um momento de alegria, temos... cantos específicos para cada momento, temos... pra início de Awê, as orações, temos cantos no Patxohã e no Português, temos... cantos para o momento de tristeza, despedida, temos cantos para homenagear as pessoas e... o ritual é um... é algo importante para nós Pataxó, porque no momento de luta, nas manifestações... está presente em todos os momentos da nossa vida, fazemos o ritual em roda para mostrar ali a união de todos, porque ali... ninguém está na frente do outro, a roda significa que ninguém é melhor do que o outro, que todo mundo está em posição igual, por isso que... pra gente o ritual é sagrado. (NP, 2021, p. 2-3)

Ao abordar esse ritual, a entrevistada afirma que existem dois tipos: aqueles abertos para os turistas, e aqueles fechados, restritos à própria população Pataxó, visando a proteção interna da tradição cultural Pataxó. Vale destacar que os cânticos citados estão diretamente ligados a respostas emocionais como tristeza, felicidade, despedida e comemorações, e o significado dado a esses rituais é extremamente intenso (Vieira, 2016). Reforçando essa perspectiva, surge a hipótese que esses cânticos e as representações realizadas no ritual fechado configuram práticas memoriais que rememoram, homenageiam aqueles que sobreviveram, mas que também mantém vivo o sentimento de luto relacionado ao episódio traumático de

1951. Nesse contexto de discussão, vale destacar que essa rememoração vai de encontro com as proposições de LaCapra (2016) ao salientar que o trauma pode ser transfigurado em sublime ou sagrado, e as suas vítimas podem ser vistas como mártires ou santos, especialmente no caso de violência extrema ou genocídio.

A reelaboração constante do evento por meio da memória, destacando-se o ritual Awê, é o que confere o caráter interminável dos eventos traumáticos, levando-os a ultrapassarem o período de violência e a se estenderem para o cenário posterior (Fico, 2012, p. 48). A memória dos eventos traumáticos eventualmente se integra ao esforço de construção do conhecimento histórico sobre os processos históricos (Fico, 2012, p. 48). Nesse contexto, a produção da obra em um momento histórico marcado pela tentativa de centralização das narrativas e das vozes indígenas reflete um esforço dos próprios indígenas para produzir conhecimento histórico sobre um evento violento que os acometeu.

O Fogo de 1951 e o trauma causado pelo acontecimento contribuíram para a desorganização do pequeno grupo, resultando na destruição de suas palhoças e abandono de suas pequenas posses de terras (Cunha, 2010, p. 55). Esse cenário resultou, além dos danos físicos e morais, em sequelas psicológicas decorrentes da violência extrema e morte de diversos indígenas (Cunha, 2010, p. 55). O cenário posterior ao Fogo de 51 na comunidade indígena de Barra Velha é descrito pelo Cientista Social Hugo Pedreira da seguinte maneira:

Após quase um século de virtual invisibilidade, os Pataxó – como eles próprios afirmam – 'saíram no conhecimento' da sociedade regional através do violento episódio de 1951. Para a mídia regional e nacional, a 'Revolta dos caboclos de Porto Seguro', para os Pataxó, o 'Fogo de 51'; um severo e injustificado ataque das polícias de Prado e Porto Seguro ao último refúgio dos Pataxó, à época. Totalmente incendiada, a aldeia seria abandonada por todos os moradores. Compelidos à dispersão, os indígenas buscariam se inserir na camada subalterna da sociedade envolvente, enfrentando severas restrições e experimentando duramente o preconceito anti-indígena arraigado regionalmente e recrudescido pelos acontecimentos. Este quadro, bem como o sentimento de terem sido expropriados de sua terra, convenceu os Pataxó a empreender o retorno a Barra Velha e o restabelecimento da comunidade dispersa. Ante às inúmeras dificuldades enfrentadas na diáspora, o reforço da solidariedade étnica foi a sua opção – acertada – para a superação de um quadro desigual (Pedreira, 2013 p. 32).

É fundamental destacar a análise do cientista social em relação à escolha do título da obra *Barra Velha: o último refúgio* (1985), que evoca um local marcado por uma sensação de segurança e uma rede de sociabilidade estabelecida para os indígenas que foram vítimas de um processo de violência (Pedreira, 2013, p. 33). A ação de incendiar a comunidade indígena visava, nesse sentido, a destruição deste último refúgio dos indígenas Pataxó.

No entanto, essa ação se mostrou ineficaz. Mesmo após uma repressão violenta, prisões injustificáveis, abusos psicológicos, físicos e sexuais que tornaram o Fogo de 1951 um episódio traumático, o retorno ao último refúgio era inevitável. Ao rastrear as fontes de pesquisa, observa-se que os Pataxó demonstraram uma determinação férrea em continuar sua luta pela terra e atuaram como protagonistas nesse conflito, defendendo seu espaço historicamente ocupado (Cunha, 2010, p. 54). Após anos, o movimento de retorno foi iniciado pela própria população indígena, que estava comprometida em prosseguir com a luta pela demarcação territorial, que estava longe de chegar ao fim (Massi, 2023a, p. 38).

Considerações Finais

O Fogo de 1951 modificou permanentemente o modo de vida dos indígenas Pataxó de Barra Velha. Esse ato violento e traumático foi uma resposta à tentativa do grupo de reivindicar uma terra que a eles sempre pertenceu. A partir da desapropriação forçada do Monte Pascoal e a transformação dele em Parque Nacional, esse grupo foi despido de sua individualidade e cultura de forma forçada, sendo obrigados a usar uma roupa que não lhes pertencia. A criação do Sistema de Proteção aos Índios (SPI), em 1910, e as medidas repressivas durante a ditadura de Vargas deram munção para que esse ato violento fosse justificado no discurso oficial, sob uma prerrogativa de proteção e tutela.

A violência institucional reforçou a marginalização dos indígenas durante o período. A ausência de políticas reparatórias reflete diretamente a colonialidade do poder. De acordo com Aníbal Quijano (1992) ações institucionais e sociais atuam em consonância aos detentores do poder simbólico (Bourdieu, 1989). As populações indígenas lutam por espaço na política e oportunidades de ocupar locais de poder que negadas historicamente. No entanto, há uma gradual inclusão dessas populações na

academia, nas universidades, na política e na própria historiografia, desafiando essa subalternidade.

A obra *Barra Velha: o último refúgio* foi utilizada como fonte principal para analisar o episódio devido ao seu caráter de testemunho. Ao escancarar as histórias de conteúdo sensível sobre o Fogo de 51, o objetivo é romper com a *não escuta* e privilegiar a narrativa dos próprios atores históricos (Seawright, 2023, p. 19). Não falamos sobre dar voz às populações, mas sim capacitar essas vozes que já existem, como no caso da obra utilizada, para que possam alcançar novos espaços. Desbanalizar o sofrimento dos indivíduos que passaram por episódios traumáticos é uma das formas de ouvir essas vozes. Para nós pesquisadores, é necessária uma escrita que se propõe ir além das representações do que está dito no texto, buscando o não-dito, os silêncios, que também tem muito a dizer (Seawright, 2023).

Referências

- Alberti, V. (2002). *Manual de História Oral*. (3a ed.). São Paulo, SP: Editora FGV.
- Almeida, M. R. C. de. (2019). História Indígena: teorias, fontes e métodos em perspectiva interdisciplinar. In.: Reis, T. S. (org.). *Coleção história do tempo presente*. (1a. ed., Vol. 1, pp. 112-131) Curitiba, PR: Editora da UFPR.
- Decreto n. 11.892 de 2 de maio de 1941*. (1941). Constitui uma Comissão Especial a fim de fazer o levantamento topográfico do Monte Pascoal. Palácio do Governo do Estado da Bahia, em 2 de maio de 1941. Landulpho Alves, Interventor Federal – Lafayette Pondé – Isaías Alves – Delsue Moscoso.
- Decreto-Lei n. 12.729 de 19 de abril de 1943*. (1943). Cria o Parque Nacional do Monte Pascoal com prerrogativas de monumento nacional e dá outras providências. Diário Oficial, 19 abr., 1943.
- Brighenti, C. A (2015). Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas. *Revista PerCursos*, v. 16 (32), 103-120.
- Bourdieu, P. (1989) *O poder simbólico* (1a ed.). Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil.
- Canela, F. (2020). História dos Pataxó no Extremo Sul da Bahia: Temporalidades, Territorializações e Resistências. *Abatirá: Revista de Ciências Humanas e Linguagens*, vol. 1(2), 18-50.
- Cardoso Oliveira, R. (1988). *A crise do indigenismo* (1a ed.). Campinas, SP: Editora Unicamp.

- Cardoso, T. M. (2016) *Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal* (Tese de Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, SC.
- Carvalho, M. R. G. (1977). *Os Pataxó de Barra Velha*. Seu Subsistema Econômico (Dissertação de mestrado não publicada) Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA.
- Carvalho, M. R. de. (2008). Os Pataxó Meridionais: uma breve revisão histórico-bibliográfica. In Alli, Agostinho da Silva (org.). *Tradições étnicas entre os Pataxós no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis* (1a ed.). Vitória da Conquista, BA: Edições Uesb.
- Carvalho, M. do R. (2009). O monte pascoal, os índios pataxó e a luta pelo reconhecimento étnico. *Caderno CRH*, v.22 (57), 507-521.
- Castro, R. B. de (org.). (1940). *Sob os céus de Porto Seguro*. Diretoria de Cultura e Divulgação do Estado da Bahia: Imprensa Oficial do Estado.
- Cunha, R. C. S. (2010). *Fogo de 51: reminiscências Pataxó* (Dissertação de Mestrado). Universidade do Estado da Bahia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA.
- Fico, C (2012.). História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro. *Varia História*, v. 28 (47), 43-59.
- Fredrigo, F. de S. L. & Gomes, I. L. (org.). (2020). *História & trauma: linguagens e usos do passado* (1a ed.). Vitória, ES: Editora Milfontes.
- Freire, C. A. da Rocha & Oliveira, J. P. de. (2006). *A presença indígena na formação do Brasil* (1a ed.). Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/Museu Nacional.
- Grunewald, R. de A. (2008). O Aldeamento, o Fogo e o Parque: resistência Pataxó em Barra Velha. In ALLI, Agostinho da Silva (org.). *Tradições étnicas entre os Pataxós no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis*. (1a ed., pp. 160-205). Vitória da Conquista, BA: Edições Uesb.
- Instituto Mineiro de Gestão das Águas (2011). Plano Estadual de Recursos Hídricos – PERH. IGAM, 139p.; il. – Resumo executivo v. 1. Disponível em: <http://repositorioigam.meioambiente.mg.gov.br/bitstream/123456789/2598/1/resumo-executivo-vol-2.pdf> Acesso em 02 de fev. de 2023.
- Jornal A Tarde*, Salvador/BA, de 01 de Junho de 1951.
- Jornal A Tarde*, Salvador/BA, de 07 de Junho de 1951.
- Jornal A Tarde*, Salvador/BA, de 11 de Junho de 1951.
- Jornal Imprensa Popular*, Rio de Janeiro/RJ, de 19 de junho de 1951.

Jornal O Momento, Salvador/BA, de 27 de maio de 1951.

LaCapra, D. (2014). *Writing history, writing trauma* (2a ed.). Baltimore, Maryland: JHU Press.

LaCapra, D. (2016). Trauma, history, memory, identity: What remains?. *History and Theory*. v. 55 (n. 3) 375-400.

LaCapra, D. (2020). *Traumatropismos*: do trauma ao sublime pela via do testemunho? IN Fredrigo, F. de S. L. & Gomes, I. L. (org.). *História & trauma*: linguagens e usos do passado. Vitória, ES: Editora Milfontes.

Massi, C. M. (2023). O trauma presente na narrativa do Fogo de 1951: uma análise dos jornais *O Momento* e *Imprensa Popular* e da obra *Barra velha, o último refúgio* (1978). In Bentivoglio, J. Fiorezi, L. B.; Massi, C. M. *Passados em transe*: Meta-história e o Brasil 50 anos depois. Milfontes.

Massi, C. M. (2023a). O viés traumático do Fogo de 1951: uma análise dos relatos sistematizados na obra *Barra Velha, o último refúgio* (1985). In Pina, E. N.; Cortim, I.; Pereira, L. F. S. & Amaral, W. B. do. *Democracia, vivências políticas e os limites da liberdade*. Antíteses.

NP. (2021) O evento de 1951 e seus desdobramentos. [Entrevista cedida a] Camila Margon Massi [entrevista não publicada]. Google Meet, Vila Velha.

Pacheco de Oliveira, J. (2004). Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910 - 67). In.: Pacheco de Oliveira, J. (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro, RJ: LACED, pp. 43-91.

Pedreira, H. P. da. S. (2013) Aldeia Velha, “nova na cultura”: Reconstituição territorial e novos espaços de protagonismo entre os Pataxó. *Cadernos de Arte e Antropologia*, v. 2 (2) 31- 42.

Pena, J. L. (2013). Os Índios Maxakali: a Propósito Do Consumo De Bebidas De Alto Teor Alcoólico. In Souza, M. L. P. (ed.). *Processos De Alcoolização Indígena No Brasil: Perspectivas Plurais*. (1a e., pp. 143-157). Rio de Janeiro, RJ: FIOCRUZ.

Pereira, T. S. (2012). *O(a)s Pataxó Meridionais e o Território Tradicional do Monte Pascoal no Extremo Sul da Bahia: Patrimônio, Cultura e Memórias Corpóreas* (Dissertação de mestrado). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, BA.

Professores Pataxó do Extremo Sul da Bahia (org.). (2007). *Uma história de resistência*. Bahia, BA: Associação Nacional de Ação Indigenista, CESE.

Quijano, Anibal. (1992). Colonialidad y modernidad-racionalidad. In Bonilla, Heraclio (org.). *Los conquistados: 1942 y la población indígena de las Americas*. ercer Mundo -Libri-Mundi. pp. 437–447.

Ribeiro, D. (1962). *A política indigenista brasileira*. (1a ed.) Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Agricultura - Serviço de Informação Agrícola (SIA).

Rouso, H. (2020). A memória traumática na Europa. In Fredrigo, F. de S. L. & Gomes, I. L. (org.). *História & trauma: linguagens e usos do passado* (1a ed.). Vitória, ES: Editora Milfontes.

Sampaio, J. A. L. (2000). Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território Pataxó do Monte Pascoal. *Cadernos de História*, v. 5 (6), 31-46.

Santos, L. B. dos. (2017). *História do ponto de vista Pataxó: território e violações de direitos indígenas no extremo sul da Bahia* (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.

Scifoni, S. (2006). *A construção do patrimônio natural* (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

Seawright, L. (2023). *Vidas machucadas: história oral aplicada* (1a ed.). São Paulo, SP: Contexto.

Souza, R. R. C. (2021). *Aragwaksá: a retomada Pataxó no território do Monte Pascoal* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Sul da Bahia, Vitória da Conquista, BA.

Stauffer, D. H. (1959). Origem e fundação do Serviço de Proteção aos Índios. *Revista de História*, v. 18 (37), 73-96.

Vasconcelos, S. de. ([1663]1864). *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasile no que obraram seus filhos nesta parte do Novo Mundo e algumas noticias antecedentes curiosas e necessárias das cousas daquelle Estado pelo padre Simão de Vasconcelos. 2.ª edição, acrescentada com uma introdução e notas históricas e geographicas pelo conego Dr. Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro*. Rio de Janeiro: Tipographia de João Ignácio da Silva.

Vieira, V. B. (2016) *A importância do canto dentro do ritual Awê Pataxó* (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.

Vieira de Oliveira, C. (1985). *Barra Velha: o último refúgio* (1a ed.). Londrina, PR: C. Vieira de Oliveira.

Wied-Neuwied, P. v. M. (1989) *Viagem ao Brasil*. Tradução de Edgar S. de Mendonça e Flávio P. de Figueiredo. São Paulo, SP: Editora da USP. (Obra publicada originalmente em 1820).

