RETORNOS E RETOMADAS PATAXÓ HÃHÃHÃI: NOTAS ETNOGRÁFICAS DESDE O SUL DA BAHIA

JUREMA MACHADO DE ANDRADE SOUZA¹

UFRB, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0003-2567-9550>

RESUMO: *Descrever a mobilização do povo Pataxó Hãhãhãi para reunir o povo e retomar o território tradicional, localizado no sul da Bahia, é o principal objetivo deste artigo. Para tanto, elegi a trajetória de uma família do povo durante a dispersão ocasionada pela invasão da Terra Indígena Caramuru-Paraguassu, localizada entre os municípios de Itaju do Colônia, Pau Brasil e Camacã, para compreender as dinâmicas de localização das pessoas. Através de uma concepção que interpreta a dispersão como “esparramamento” ou “viver esparramado”, os Pataxó Hãhãhãi reconstituíram através de regimes de memória o período em que viveram alijados do território, as engrenagens para reunir as pessoas e efetivar as retomadas de terras. Organizada em quatro ciclos de retomadas, a luta pela terra Pataxó Hãhãhãi durou 30 anos até a expulsão do último invasor. Este artigo, que tratará especificamente da dispersão de uma família e do II ciclo de retomadas (1997-2000), é fruto de uma etnografia que primou pelo registro narrativo da relação do povo com a terra, e a luta para reavê-la.*

PALAVRAS-CHAVE: *Pataxó Hãhãhãi, dispersão, retomadas.*

ABSTRACT: *Describing the mobilization of the Pataxó Hãhãhãi people to reunite the people and retake their traditional territory, located in the south of Bahia, is the main objective of this article. To this end, I chose the trajectory of a family during the dispersion caused by the invasion of the Caramuru-Paraguassu Indigenous Land, located between the municipalities of Itaju do Colônia, Pau Brasil and Camacã, to understand the dynamics of people's location. Through a conception that interprets dispersion as “spreading” or “living spread out”, the Pataxó Hãhãhãi reconstituted, through memory regimes, the period in which they lived away from the territory, the gears to bring people together and carry out land repossessions. Organized in four cycles of retakings, the struggle for Pataxó Hãhãhãi land lasted 30 years until the expulsion of the last invader. This article, which will specifically deal with the dispersion of a family and the II cycle of repossessions (1997-2000), is the result of an ethnography that excelled in the narrative record of the people's relationship with the land, and the struggle to recover it.*

KEYWORDS: *Pataxó Hãhãhãi, dispersal, land retakings.*

¹ Doutora em Antropologia pela Universidade de Brasília. Professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. E-mail: jurema.machado.souza@gmail.com

Introdução

O processo de recuperação territorial protagonizado pelo povo Pataxó Hãhãhã durou três décadas (1982-2012), e apresentou aspectos particulares em seus distintos momentos, por mim classificados como ciclos de retomadas (SOUZA, 2019; 2022). Neste artigo, objetivo demonstrar, através da etnografia do II Ciclo de retomadas, como esse povo articula as noções de “esparramado” e “juntar o povo”, que são fundamentais para o entendimento das mobilizações ensejadas por eles para efetivar a recuperação do território tradicional. Criada em 1926, pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), a Reserva Indígena Caramuru-Catarina Paraguassu, atualmente denominada Terra Indígena (TI) Caramuru-Paraguassu, está localizada entre os municípios de Pau Brasil, Itaju do Colônia e Camacã, sul da Bahia. Entre as décadas de 1930 e 1970, teve praticamente a sua totalidade invadida por fazendas de cacau e gado, bem como as famílias indígenas que ali residiam, alijadas do direito às posses recebidas pelo SPI.

As narrativas das famílias indígenas sobre luta pela terra incluem, além das ações de retomadas propriamente ditas, o período da dispersão, quando foram obrigados a viver fora da terra e passaram por distintos lugares. “Viver esparramado” significa também viver lutando. Através de etnografia realizada entre os anos 1999 e 2018 (SOUZA, 2002; 2007; 2019), procuro refazer o período de dispersão de um núcleo de uma família étnica específica, os agenciamentos do povo para localizá-la e trazê-la de volta para a terra e os desdobramentos que a presença dessa família ensejou nos ciclos de retomadas do povo Pataxó Hãhãhã. Para tanto, reporto essa construção narrativa à ideia de regimes de memória, através das diversas histórias e narradores (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 29).

Algo muito próximo de uma “memória produzida na luta” (ALARCON, 2020, p. 39), quando Daniela Alarcon, em relação aos Tupinambá da Serra do Padeiro, outro povo indígena localizado no sul da Bahia, trata da reconstituição das trajetórias de pessoas a partir da recuperação territorial. Para essa autora, cada narrador se constituiu a partir de uma posição ocupada na luta pela terra. Como um projeto coletivo, tornaram-se narradores não apenas de suas vidas, mas da de seus parentes, de seu povo (IBID). Neste artigo, estamos tratando, também, de *várias* trajetórias em narrativas (KOFES, 2001), já que assumimos o caráter diverso dos Pataxó Hãhãhã impulsionado pelas diferenças internas e pela dinâmica histórica e cultural que o caracteriza.

Para iniciar esta conversa, é fundamental explicar o que são e como se constituem o que estou chamando de *famílias étnicas*. Primeiro porque parto da condição, histórica sobretudo, de que quando referimos ao povo Pataxó Hãhãhã não estamos tratando de um todo homogêneo e essa referência a um povo não deve supor generalizações, especialmente porque desde a sua criação, a reserva acolheu distintos povos. Em segundo lugar, porque internamente o povo Pataxó Hãhãhã se vê e se entende como diferente mesmo, formado por distintos troncos velhos, com diferentes origens e consanguinidades (PEDREIRA, 2017, p.167).

Como costumo referir, desde a minha primeira estada em campo, em abril de 1999, o que os indígenas primeiro tentaram me fazer compreender para começar a conhecê-los – tal como a professora em recepção ao ônibus de estudantes de Itabuna – foi a maneira como se veem e como se organizam. Utilizando termos como *família*, *parente*, *lugar*, *tronco-velho*, explicavam-me que assim se organizavam, ou estavam referidos mais diretamente, ao abrigo do denominado *parentesco de sangue*. Este, por sua vez, concerne a três níveis ou categorias classificatórias crescentes, ou seja, aos membros da família de procriação ou parentes consanguíneos; àqueles componentes de uma determinada “família étnica” ou povo; e, finalmente, ao conjunto formado pelas várias famílias étnicas, que se identificam mutuamente como *parentes* (CARVALHO & SOUZA, 2000). Esses grupos distintos também estão referidos a seus troncos velhos, como são chamados os antepassados. Por continuidade, os indígenas chamam os grupos específicos de troncos, mas também simplesmente famílias ou etnias. Esses etnônimos são operativos em âmbito local, através da associação entre família e lugar (lugar de origem ou de estabelecimento na reserva), como, por exemplo, Família dos Kariri-Sapuyá de Pedra Branca, Família dos Kamakã de Catolezinho, família Tupinambá de Olivença, e assim sucessivamente.

A ênfase nas identidades específicas faz referência não apenas às distintas origens, mas também às trajetórias vividas na dispersão a que os indígenas foram violentamente compelidos, quando os laços étnicos e familiares, postos à prova, revelaram seu vigor (SOUZA, 2012). Foi tomando por inspiração os termos de próprio uso nessas explicações, e a associação direta que fazem entre família e etnia, que passei a designar os distintos grupos como *famílias étnicas*, um termo pensado para dar conta da relação entre parentesco consanguíneo e seus distintos níveis, como demonstrado acima, e o crescente conhecimento por parte deles do que consideram suas origens, seus troncos-velhos, ou suas etnias, termo que passaram a dominar e se apropriar a partir dos anos 1970 com a relação com antropólogos e a luta pela terra. Não pode haver, por exemplo, Kariri-Sapuyá que não seja parente entre si. “*Fulano é da família da gente*” é uma expressão muito comum para designar parentesco e igual pertencimento étnico.

Assim, descreveremos a seguir a narrativa da trajetória da família de Juvenal dos Santos e Minervina dos Santos, seus filhos e netos, todos relacionados à família étnica Kariri-Sapuyá, durante a dispersão, referida por eles como “viver esparramado”. Através dessa trajetória, destacaremos as estratégias das mobilizações dos Pataxó Hãhãhã para manter laços entre os parentes, acionar pertencimento indígena e relação com o território e as estratégias de mobilização de recuperação territorial, tais como localização das distintas famílias e as ações de retomadas.

Como é viver esparramado

Não apenas os Kariri-Sapuyá foram até o Paraná. Os Kamakã também por lá passaram. Porém, como mencionei, me deterei neste artigo, à trajetória da família de Juvenal dos Santos (Jó) e Minervina. Depois de um longo e penoso processo de resistência e expulsão da região denominada Toucinho da TI Caramuru-Paraguassu, durante a década de 1960, toda a família de Jó e Minervina permaneceu um tempo trabalhando como meeiros em fazendas no estado do Paraná. Mas antes disso, logo quando saíram do Toucinho, fizeram uma primeira parada em Cachoeira do Mato (Teixeira de Freitas, Bahia). Quando a filha Marilene (Si) nasceu, em 1964, a situação já era praticamente insustentável nas regiões do Mundo Novo e Toucinho, onde se concentravam as famílias Kariri-Sapuyá, no que ainda restava da TI de posse dos indígenas. Tomando Marilene (Si) como referência, moravam todos juntos, a família do avô materno, Leôncio, a família do avô paterno, Lourenço, os pais, tios, “todo mundo sempre morou em família, assim todos eles irmãos tava sempre juntos”. É recorrente nas narrativas sobre o esparramamento, a ênfase ao costume antecedente de morar junto. Si, ao enfatizar que moravam todos “em família”, aponta para duas coisas fundamentais: a quão traumática foi a dispersão, mas não definidora de um fim; e o quanto determinados lugares da reserva estão remetidos a uma família étnica: “moravam eles todos no Toucinho, meus tios, meus avôs, meu pai”. Mas quando a situação chegou ao limite no Toucinho, eles não saíram ao mesmo tempo: “Para não chamar atenção, a gente saía de pouquinho porque os fazendeiros queriam mesmo dar cabo da gente”. Liu (Otília), irmã de Jó, sempre assinala isso. Não adiantava só abandonar as terras. Os fazendeiros se esforçavam para fazer com que a ação fosse traumática, no intuito de não deixar chance para retornos ou reclamações. Reencontraram-se as famílias de Lourenço e Leôncio, em Cachoeira do Mato, distrito de Teixeira de Freitas, onde se empregaram em fazendas para trabalho de *meia*. Em fazendas separadas, mas sempre se visitando, até que a filha mais velha de Jó e Minervina, Elza, se casou com um não índio, Hélio, que incentivou a família da esposa a ir para o Paraná. Hélio, Elza e Galdino (irmão de Si e Elza) foram na frente, ajeitaram trabalho e depois mandaram buscar – Galdino veio – o restante da família de Jó. Lourenço já havia falecido, mas Liu, Leôncio e os demais permaneceram em Cachoeira do Mato (Leôncio ainda passará pelas aldeias dos Maxakali, em Minas Gerais, e dos Pataxó, em Barra Velha, Porto Seguro, Bahia). Hélio teria garantido que lá era lugar bom pra trabalhar, mas quando chegaram, não foi nada daquilo. “Foi um sofrimento”, disse Si, pois era trabalhar muito em fazendas “dos outros”. Viveram em mais de uma cidade. A primeira foi Ivaí, depois Godoy Moreira. A permanência em Ivaí foi bem rápida, já em Godoy fixaram-se em fazendas, no distrito de Iretama, e trabalharam “de meeiro” plantando soja, algodão, milho e feijão. Passaram-se 30 anos e Si diz que sempre se recorda de seu pai dizendo que eles tinham uma terra:

que na época eles tinham saído daqui, mas ele tinha esperança que nós voltava um dia para cá de novo e ele esperava que nós voltava né para cá. E aí foi a gente trabalhando, foi trabalhando a gente foi crescendo, foi crescendo trabalhando para os outros... pai dizia para o próprio fazendeiro que nós tinha esse lugar aqui e o sonho dele era voltar porque as vez um dia ele morria, os filhos dele era para tá no mesmo lugar que ele saiu, que era um lugar de todo mundo, dos parentes (Marilene, 2017).

Em distintos contextos do nordeste indígena, é muito usual ouvir-se que a terra sempre tem premonição, no sentido de que haveria uma força incontornável, que ao fim e ao cabo, asseguraria o retorno daqueles que dela tivessem sido erradicados (CARVALHO & REESINK, 2018, p.86). No sentido empregado por Si ao relatar o que ouvira do seu pai, não há qualquer referência explícita a premonição, mas o sentido é o mesmo.

Hélio e Elza voltaram para Cachoeira do Mato anos antes porque a família de orientação de Hélio era de Teixeira de Freitas, e quando começaram as articulações para a luta pela terra foi mais fácil localizá-los. Depois de localizada e acionada pelos primos Ursulino Fernandes, Samado Santos e Desidério Santos, Elza mandou uma carta para a família, no Paraná, noticiando “que os pessoal aqui tava articulando para voltar para terra de novo”. Inicialmente, Jó ficou *cismado* e não acreditou muito na concretização dessa possibilidade. Ademais, pensou que já estavam ali há tantos anos – o fazendeiro era seu compadre (padrinho do caçula, Valdir) –, decidindo que aguardariam um pouco mais. As cartas continuaram a chegar até que, em 1984, dois anos após a primeira retomada, a da fazenda São Lucas, chegou uma carta enviada por “velho Ursulino, Samado, velha Egídia, velho Juvenal [Trajano] e o velho Dério [Desidério]”, todos primos de primeiro e segundo graus. Esse chamado dos parentes afastou qualquer dúvida e receio de Jó: de fato, estavam “se juntando novamente”.

João Cravinho, o filho homem mais velho, se mostrou receoso e ponderou com o pai se não seria o caso de procurarem uma aldeia indígena mais próxima, “*pra ver se aceitava nós, era os Guarani [Ñandeva]*”. Muitos parentes, que também haviam sido expulsos de suas posses na terra indígena, haviam seguido esse mesmo movimento de procurar outras aldeias, aqui mesmo na Bahia ou em Minas Gerais. Assim, as aldeias Pataxó mais ao extremo sul da Bahia serviram de refúgio para muitos, bem como aldeias Maxakali e Pataxó, no norte de Minas Gerais. Nesses processos de andanças e encontros com outras aldeias e povos, casamentos foram celebrados: dois Kariri-Sapuyá com dois Guarani; um Kariri-Sapuyá com uma Terena; dois Kariri-Sapuyá com dois Fulniô. Esses casais residem, hoje, na reserva Caramuru Parguassu. São muitas uniões com outros povos – só registrei aqui aquelas mais distantes geograficamente para dar a ideia da dimensão da dispersão. Jó achou que o filho poderia ter razão, pois eram muitas as incertezas e receios em reviver tudo o que já haviam passado, mas não obtiveram êxito no contato com os Guarani.

João Cravinho foi conversar com o cacique Guarani, aí chegou lá e falou para ele a nossa história e tudo. Aí ele falou assim: “ó parente, nós não vai aceitar vocês aqui não, se vocês é índio vão lutar para reconquistar o que é de vocês de volta!”. Aí tudo bom, reunião lá chamou todo mundo, os cacique aí não aceitou não. João Cravinho veio embora. “Não, pai, é o jeito voltar e vê o que vai fazer mesmo” (Marileme (Si), 2016).

Quando um sobrinho de Si, Wilson (Ninho), primogênito de Maria do Ramo (Du), a segunda filha de Jó e Minervina, me contou sobre sua vida no Paraná, ele enfatizou muito essa passagem do tio João Cravinho pelos Guarani. Talvez Wilson quisesse demonstrar consciência de pertencimento e direitos da família quando afirmou “nós trabalhando para os outro, com terra pros índios lá perto... Nós sabia que tinha a nossa lá na Bahia, mas tava difícil saber se ia conseguir...”.

Ele escutava do avô e do fazendeiro, um tal João Tozetti, que tinham terra própria. “Vocês são caboclos e devem ter a terra de vocês”, dizia o fazendeiro, ao tempo em que o avô, Jó, confirmava “nossa terra é lá na Bahia”.

Quando João Cravinho voltou dos dois dias passados entre os Guarani, sentou ao redor do fogo, na casa de seus pais, como sempre faziam,

todo dia de tardezinha nós tudo ia para casa de vô Jó, que era pertinho. Todo dia de tarde nós tinha costume de ir para casa dele e esquentar no fogo, lá fazia muito frio. O fogo era sempre dentro de casa, quando tava mais ou menos [frio] fazia fora também, mas sempre era dentro de casa”. (Wilson (Ninho, 2015)).

E contou sobre a conversa com os Guarani. João se apresentara como índio da Bahia, “finado João nem sabia que ele era Pataxó, se era Pataxó Hãhãhã, só sabia que era índio”, que suas terras haviam sido tomadas por fazendeiros, que os haviam expulsado, que vieram ao Paraná em busca de trabalho, que estava com a família trabalhando em uma fazenda e que ficaram sabendo da presença dos Guarani, daquela área em que viviam, e gostariam de saber se eles poderiam também viver ali:

Uma liderança falou com ele “- ó, parente, vocês é índio da Bahia né? Eu tô vendo que você é índio mesmo”. Isso já é o finado João contando na volta, né? Ele sentado contando como foi a conversa com a liderança lá. Ele: “- Olha, aqui é terra de todo mundo mesmo aqui, a terra é do índio, mas é bom cada índio ir para o seu lugar. Aqui nós somos Guarani, vocês são lá da Bahia. Aí um dia vocês vai voltar, vocês podem ficar tranquilos que terra do índio um dia tem que voltar para a mão do índio”. E aí finado João Cravinho botou aquilo na cabeça: “é então

isso é verdade mesmo”, e voltou para trás e contou essa história toda para nós. Então todo mundo se acomodou de novo né? Aí realmente quando foi mais ou menos passou um pouco tempo, aí o Velho Jó recebeu uma carta daqui (Wilson (Ninho, 2015)).

A derradeira carta chegou através de um mensageiro, Hélio, que veio ao Paraná só para buscá-los:

Aí um tempo passou chegou lá de novo o velho Hélio com uma carta, que era pra buscar a gente, pra que avô decidisse porque o pessoal tava já aqui na terra, já tinha articulado e tava voltando pra terra e tava querendo que nós voltava. Cada tronco tava pedindo que suas raízes voltasse. No caso, velho Leôncio, mas cada um tava buscando seu povo pra voltar de novo” (Wilson (Ninho, 2015)).

Hélio já chegou com o dinheiro para assegurar o retorno. Não são apenas os Kariri Sapuyá que relatam a figura do mensageiro. Os Tupinambá, Kamakã e até os Baenã referem a essa figura, geralmente homem, que saiu como representante de um determinado tronco², em busca dos parentes. Das famílias Kariri-Sapuyá, a de Juvenal e Minervina, incluindo alguns de seus filhos e netos, foi a última a ser localizada. E quando chegou ao Caramuru, já em 1984, Jó encontrou os primos Samado, Ursulino e Desidério tratou logo de perguntar “rapaz, como é que vocês me acharam lá em Paraná?”; “Rapaz, foi uma dificuldade pra a gente tá identificando as família”:

Faz igual o caso assim: mensageiro. Por que Aniraldo fala mensageiro hoje? Porque os véi falava mensageiro, tirava o mensageiro e ia atrás. Então, eles mandou uma pessoa que era Hélio, que sabia aonde que nós morava, o finado Hélio, que é o meu cunhado, que é uma pessoa branco, que convivia já aqui na região, que tinha vindo pra cá de novo, vindo do Paraná, voltado com a minha irmã, e aí, que sabia aonde que meu pai tava, e aí foi que ele foi lá buscar, dizer que os cacique aqui tava reunido pra ter a terra de volta de novo. Que pai lá, ele dizia que nós tinha uma terra, nós tinha uma história, que nós foi corrido, então esperava que um dia nós voltava, e quando foi de 83 pra 84, nós viemo ver mesmo, sentir esse gosto da vitória junto aqui de novo, junto com os parentes (Marilene (Si), 2011))

² A família étnica é um receptáculo que acolhe as transformações e os distintos momentos históricos, tornando-se operacional no retorno, no decorrer da mobilização, das retomadas, nos modos de ocupar e utilizar os recursos naturais e de produzir economicamente. Já o tronco é um conceito tributário dos lugares de origem aos quais as famílias étnicas se reportam, como Pedra Branca (Kariri-Sapuyá), Catolezinho (Kamakã); Olivença (Tupinambá).

O *mensageiro* parece conectar as memórias em torno da dispersão e da junção. As memórias da dispersão são diferentes e próprias a cada família étnica e internamente a elas, também. No entanto, a figura do mensageiro é um conector, um importante elemento da articulação da luta pela terra, daquilo que os fez um só povo, muito embora com histórias diferentes ou “cada história de um jeito”. Ao enviar mensageiros em busca dos parentes, estabelecia-se uma aproximação em direção ao que viria ser o povo Pataxó Hãhãhã, com o retorno à terra. No caso específico da família de Jó e Minervina, a grande distância em que foram localizados dá uma boa medida da força das relações construídas anteriormente, desde os tempos das “aldeias de origem” bem como da persistência do desejo de retornar. Tanto Marilene quanto Wilson, assim como todos os outros Kariri-Sapuyá, demonstram o quanto os mais velhos transmitiram-lhes um sentimento de pertencimento.

“Os Trajano [família Kariri-Sapuyá] fizeram uma lista de quem tinha que sair buscando, de quem tava esparramado”. Uma lista de parentes “desaparecidos” que se tinha que procurar, mas que nada garantia que se iria encontrar. E nessa busca, quantos já teriam morrido? A pergunta aponta para algo muito doloroso e trágico, mas ao mesmo revestido de muita determinação. “Eles já tinham buscado tio Galdino em Teixeira de Freitas”. Galdino voltara antes do Paraná, junto com a irmã Elza, e quando Hélio chegou com o dinheiro para trazer todos de volta, já anunciou “que Galdino estava na luta e os esperava”. Em Teixeira de Freitas, Galdino não estava sozinho, mas com Elza e o avô Leôncio: “Esparrama. Mas nunca esparrama tudo sozinho, largado de outro”.

A família de Jó só deixou o Paraná depois de acertar tudo com o fazendeiro: “Nós trabalhava de meeiro na fazenda e tinha muita feitoria, tinha que acertar as contas com patrão tinha que vender as coisas para vir embora”. Eles sempre tiveram consciência de que a terra era do patrão e que trabalhavam para enriquecê-lo, mas não tinham noção do valor que o seu trabalho lhe rendia. Essa percepção viria depois, já no processo das retomadas quando tomaram conhecimento do valor de uma colheita de cacau, por exemplo.

Na chegada da primeira carta, eles acharam que o governo estava devolvendo as terras, “mas aí a forma de devolução ninguém falou né, quando a gente chegou aqui foi que foi saber como que era”. Nunca escutei qualquer menção a arrependimentos pela volta. Pelo contrário, Wilson acentua que Jó dizia “mesmo que a gente volte pra trás, a gente vai rever os parentes”.

Mesmo quando ele recebeu essa carta, ele ficou pulando de alegria, mesmo sem saber se era verdade ou não, né? Mandando se preparar para vir que o governo tava dando as terras (Wilson (Ninho), 2015).

O esparramamento é sempre visto como algo muito negativo em suas trajetórias, que obliterou seus modos de vida, pensamentos e maneira própria de viver. Maria dos Anjos (Roxa) sempre definia que se esparramar é “todo mundo sair sozinho, corrido, uns prum lado, outros

pra outro, sem rumo aí”. Entendi que era a fuga apenas em torno da família nuclear, sem os tios, primos e avós. Esparramar é ser expulso da terra sem a companhia da maior parte dos parentes, sem destino muito certo, o que é diferente da expressão, também muito comum, de “índio gosta muito de andar” ou “índio não para quieto em um lugar”. O caráter voluntário e autônomo da segunda expressão nada tem a ver com o apartar-se de parentes e deixar sua terra, forçosamente, como é o caso do esparramamento. Os locais onde viveram e que estão fora da área do Posto são designados como “Estado”, em atenção a uma fronteira, física e simbólica, entre um território destinado aos indígenas, e um outro onde os índios também podem viver, mas que é uma fronteira aberta, o lugar por excelência da dispersão.

Retornos e Retomadas

Quando a família de Jó retornou, em 1984, os Pataxó Hãhãhã viviam em apenas uma área retomada, a antiga fazenda São Lucas, e lidavam muito diretamente com a falta de água potável, a escassez de uma terra fértil para plantar e o assédio de políticos e órgãos públicos para que desistissem das terras da antiga reserva e aceitassem ser assentados em um outro local. O retorno das várias famílias foi estratégico para manter aquela área, enfrentar as dificuldades e continuar a mobilização no sentido de avançar para áreas contíguas à São Lucas, que passou a se chamar “Caramuru”, em alusão ao nome de um antigo posto dos tempos do SPI.

A primeira retomada é o I Ciclo, que, incluindo outras tentativas de tomada de terras que não lograram êxito, se encerra a partir de 1997, quando tem início o II Ciclo de retomadas. Vamos a ele.

Quando tem início o II Ciclo, os Pataxó Hãhãhã haviam efetuado retomada de fazendas contíguas à São Lucas (região do Mundo Novo), mas haviam sido retirados pela polícia militar, que, avisada pelos fazendeiros, executava a ação mediante apenas um pedido deles: “não tinha mandato de juiz, não tinha reintegração, não tinha nada, só a polícia mesmo”. Então, um grupo seguiu para Brasília, como sempre se fazia quando uma retomada era efetuada. Pois nesta viagem Galdino foi assassinado³ e, dias depois, quando seu corpo chegou ao Caramuru, após o sepultamento, os líderes surpreenderam o presidente da FUNAI, Júlio Gaiger, e anunciaram que ele os acompanharia nas ocupações que iriam realizar na madrugada do dia seguinte: “o presidente já ficou lá detido na sede lá da FUNAI”. Jornalistas, deputados e missionários do CIMI também não puderam sair: “botamos barreira lá no portão para ninguém sair”. Segundo Wilson (Ninho), que era o cacique na época, por volta de 15h, cerca de seiscentos índios seguiram parando e ocupando as fazendas, em sequência. A comoção gerada com o assassinato de Galdino trouxe da

³ Queimado vivo em Brasília, ironicamente em um 19 de abril, enquanto dormia em um ponto de ônibus, na capital federal. À noite, ao chegar ao hotel onde ele e os parentes estavam hospedados, encontrou a porta fechada e decidiu aguardar em um ponto de ônibus, onde acabou adormecendo. Galdino estava em comitiva em Brasília justamente para reclamar das expulsões realizadas pela PM baiana das áreas retomadas.

aldeia Nova Vida, em Camamu, parentes da família que haviam se mudado para lá em 1986, e esses também ajudaram na ação. Neste dia seguiram para a fazenda Paraíso, cujo invasor era Marcos Vinícius Wanderley, vulgo Marcão, aliado de Jener Pereira Rocha, suposto proprietário da São Lucas, retomada em 1982, e que já havia provocado muitos dissabores aos indígenas. Dois dias depois “vieram voltando e ocupando as fazendas de Josino, Aristides e Doutor Luiz”. A sede da fazenda Paraíso foi desocupada por completo. Na hora da ação só dois vaqueiros estavam presentes, que saíram sem resistir. Móveis e objetos do invasor foram colocados no *caminhãozinho vermelho* da FUNAI, que estava na reserva desde a retomada da São Lucas.

O caminhãozinho parou no meio da praça principal da cidade de Pau Brasil e Miguel (Fulniô, funcionário da FUNAI casado com Helena, irmã de Galdino), que o dirigia, com a ajuda de mais alguns, “despejou os trem de Marcão lá no meio da praça”. Marcão estava na cidade e “pegou Miguel pela garganta” porque queria que fizesse voltar sua bagagem. A situação ficou muito tensa, pois nessa época os moradores de Pau Brasil, em sua grande maioria, nutriam completo desprezo pelos indígenas, e não foi difícil para Marcão acirrar os ânimos, na praça, contra os indígenas. Sacudiram o caminhãozinho para que virasse, tocaram fogo em algo para fazer uma fogueira, xingavam e manifestavam tanta revolta como se fossem proprietários de fazendas. “A polícia federal chegou, não prendeu ele [Marcão], mas também não deixou fazer nada com Miguel e nem queimar o caminhãozinho, que ia queimar mesmo”, conta Ninho.

Três dias depois Marcão juntou cem pessoas armadas e encheu dois caminhões. Uma barreira, que os indígenas haviam feito na estrada, impediu a maior parte de se aproximar, “só passou ele e um grupinho”. Mas logo a polícia federal (PF) o retirou da área. Nunca foi preso, mas neste dia foi desarmado pela PF. Mesmo depois da ação de manutenção de posse e da decisão da justiça em não indenizar nenhuma fazenda daquelas retomadas – uma vez que foram consideradas, todas, de má fé –, Marcão aparecia em uma caminhonete, parava o veículo na frente da sede da sua antiga posse e gritava palavrões contra os indígenas, que riam e chacoteavam do seu destino: ao que parece que ele perdeu, também, por dívida, outra fazenda que possuía em Itapetinga.

Quanto às outras fazendas, tomadas dois dias depois, Josino, Doutor Luiz e Aristides já estavam esperando com a bagagem arrumada:

Quando foi passando praqui, na estrada, aí o povo gritava “vai tirando as suas bagagens vai tirando as suas bagagens que a gente vai aqui e volta”. Aí tomaram. Dois dias depois eles tiraram mesmo, né, tiraram as bagagem. Foi uma retomada assim difícil, mas engraçada, muito engraçada. Tipo festa, né, tava como se fosse uma festa assim. Era muita gente demais. Ave Maria! Era até bonito de lá até aqui de gente a estrada tampada (Ninho, 2016).

Foram compradas cerca de 500 barraquinhas de plástico, pela FUNAI, para armar o acampamento da retomada. Até o governador, conhecido opositor dos direitos indígenas, Paulo Souto, mandou ajuda: colchões, galochas, camas. E sem que os indígenas pedissem qualquer coisa.

A equipe dele [do governador] veio aqui. Nós pensando que eles vinham aqui fazer acordo para mandar sair. Não! Disseram que vieram prestar solidariedade e deram um bocado de coisa: veio colchão para todo mundo, veio bota borracheira, veio coberta. Essas cama e colchão que tá aí ainda é dessa época que eles trouxeram” (Ninho, 2016).

Realmente, uma atitude surpreendente por parte do governo do estado da Bahia, já que Paulo Souto tem vínculos com a região sul (não nasceu, mas viveu), e, geólogo, tinha pedido no antigo Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM)⁴ para explorar o mármore azul, que supostamente existe na reserva (sua família tem fábrica de granito) e que Paulo Magalhães, sobrinho de Antonio Carlos Magalhães e aliado político de Paulo Souto, era um dos invasores da terra. Obviamente, creditamos esse ato de “solidariedade” ao assassinato de Galdino e à sua grande repercussão. Outro político inimigo dos indígenas que se mobilizou e não deixou faltar cesta básica para a retomada foi Durval Santana, “o homem que mais tinha terra aqui dentro” – fazendas na área de cacau (Água Vermelha) e na área de pecuária (Rio Pardo). Na época prefeito de Pau Brasil, Durval não deixou faltar comida aos indígenas em luta. Suas motivações não eram nada cristãs, se comparadas ao católico Paulo Souto: inimigo de Marcão, Durval Santana teria rido e comemorado a ocupação.

Ave Maria! Ele pulou de alegria [Durval] quando nós entrou aqui dentro. [imitando a risada] “– É do Marcão? É do Marcos Vinícius? Por mim os índios vai ficar lá. Não tomando as minhas, né?!” (Ninho, 2016.)

O ministro Nelson Jobim, à época relator do processo de nulidade de títulos no STF, solicitou uma perícia que detalhasse os marcos e rumos da demarcação de 1938. Essa perícia foi realizada pelos antropólogos Marcos Luciano Lopes Messeder e Maria Elisabeth Monteiro. Durou cerca de um ano, e a PF permaneceu por mais dois anos na retomada, junto com os indígenas, até que se resolvesse, definitivamente, a questão. Muitos indígenas, a exemplo de Domingos Muniz, acompanharam os trabalhos auxiliando na localização dos marcos. E foi graças à perícia que se constatou que, na verdade, a demarcação compreendia 54.105 hectares e não 36.000 como a FUNAI havia informado, na década de

⁴ Substituído em 2017 pela Agência Nacional de Mineração – ANM.

1980. Diante disso, Nelson Jobim solicitou a listagem das fazendas cujos títulos incidiam nesse perímetro: “olha, de onde a gente não sabe. O fato é que a gente, até hoje, não consegue saber porque a Funai colocou 36.000”. Essa perícia foi solicitada, preliminarmente, porque se descobriu que títulos de fazendas de municípios distantes da terra indígena estavam listados no processo – daí a razão de o ministro Jobim pedir a perícia para levantamento dos limites e a nova listagem dos títulos que efetivamente incidiam na terra indígena. Na opinião de Ninho, ele queria atrapalhar, provocar mais morosidade ao processo, mas acabou ajudando, pois foi em função dessa perícia que se chegou ao tamanho real da terra demarcada em 1938.

Aí aconteceu foi o seguinte, que a Funai mandou a perícia para cá e ficou aqui um ano mais ou menos, que foi nessa época que veio Luciano [Marcos Luciano Messeder], veio esse povo aí. E foi que levantou aí, reavivou os rumos, pegou a caderneta de campo e foi bater, piquete por piquete. Aí bateu tudo aí, quando vai somar deu 54.000, né (Ninho, 2016).

“Essa retomada foi uma retomada consagrada”, diz Ninho. Por tudo que ela significou, pela quantidade de pessoas que conseguiu reunir, “juntou até com o povo de Nova Vida”. Havia um único cacique e todos os líderes estavam envolvidos na ação. Após a saída de Saracura, ainda em 1986, a organização política girava em torno da figura de um cacique, um vice e um quadro de lideranças. Na primeira noite era tanta gente dançando toré, sem interrupção, que, quando o dia clareou, encontraram três cobras esmagadas no chão cavado pelas pisadas. Foi assim que Mocinha (Crispiniana dos Santos), que morava em Nova Vida desde os anos 1980, atendeu o chamado de Ninho, juntou outros parentes (Waldemar, Maria D´ajuda...) em Nova Vida, fretou uma kombi e veio ajudar na retomada. Ela veio com dois filhos menores e quando chegaram, a retomada já acontecia. Ninho havia passado um rádio para Nova Vida e deixado recado com Fernando Vieira, indígena Tuxá de Rodelas e o chefe da FUNAI de lá: “ele falou que era bom eu vim ajudar e trazer uns parentes pra me dar uma força aqui”. Passado um dia, Mocinha resolveu que ficaria definitivamente. Conversou com Ninho, que lhe disse que viesse com seu pessoal que ele reservaria a recém retomada Fazenda São Sebastião para todos que retornassem de Nova Vida. E assim foi feito: a *retomada consagrada* reconciliou parentes e juntou o que o conflito – de 1986 – havia separado. Em 1999, na sequência desse *segundo ciclo*, Mocinha já estará casada com Nailton Muniz (família étnica Tupinambá) e terá participação ativa em várias ações ao longo de 12 anos.

Estratégias de ocupação e organização política em área de retomada

As ocupações em áreas retomadas e a definição de quais famílias deveriam migrar para as novas áreas eram, neste segundo ciclo,

orientadas pelo desejo da família em expresse acordo com o consentimento do cacique e do conselho de lideranças a partir do envolvimento de cada família na organização, na ação propriamente dita e na disposição para enfrentar as possíveis retaliações, tais como a ação da polícia ou uma eventual reintegração de posse. Deste modo, ainda no segundo ciclo, como foi assinalado, os retornados de Nova Vida receberam a fazenda São Sebastião, que não possuía sede, tampouco casa para trabalhador, e então tiveram que construir suas casas. Já as fazendas que estavam mais estruturadas com sede, casas menores e curral, ou seja, as fazendas Bom Jesus e Paraíso, foram destinadas, respectivamente, para Juvenal (Jó) e Minervina (pais de Galdino) e Wilson (Ninho), que era o cacique à época, sua esposa Sebastiana e filhos. Ocorre que não apenas as famílias que ocupavam a sede poderiam, e deveriam, permanecer nas novas áreas. O sentido da retomada naquele período era expansionista, ou seja, avançar pelo território, o que implicava que as ocupações ainda eram provisórias, indefinidas, já que o território viria a crescer e as pessoas continuariam a *andar*, o que requeria saber andar pelo território (Pedreira, 2013). Naquele período, cada família ainda pensava, formulava e alimentava a expectativa de retornar aos lugares dos tempos de *antigamente*, às posses de seus antepassados, seus troncos.

À medida que o território avançava, aumentavam as distinções internas e, logo após consolidadas as posses das fazendas Paraíso, São Sebastião e Bom Jesus, Gerson Melo (família étnica Kariri-Sapuyá) e Nailton Muniz (família étnica Tupinambá) tornaram-se, respectivamente, cacique e vice cacique. Mas na sequência, e pouco tempo depois, tornaram-se distintos líderes de suas famílias étnicas.

O acesso cada vez mais próximo aos lugares de memória, às posses antigas, o reencontro com árvores, grutas e córregos estimulava, aos poucos, o sentimento da diferença entre as famílias, o reconhecimento de lugares e histórias distintas. E, assim, a nova geração, sobretudo aquela que havia nascido fora do território, começava a construir sua história e identidade a partir da memória dos mais velhos e dos lugares que iam aos poucos ocupando. Foi, desse modo, crescentemente se acentuando a busca pelos etnônimos específicos de cada família e a conformação da ocupação do território em atenção às posses dos antigos. A plotagem dos locais de moradias antigos no mapa da FUNAI a partir de uma iniciativa dos líderes, e do então chefe da FUNAI, Alberto Evangelista, reuniu velhos de todas as famílias étnicas que apontaram onde eram suas posses ou de seus pais. A crescente percepção de que cada família ocupava, na reserva, uma posse na vizinhança de sua parentela próxima – uma primeira camada (pai, mãe, irmão), e na sequência, uma segunda (avós, tios, primos) – fomentou o sentimento da distinção a partir do *parentesco étnico*. De resto, uma situação que todos já conheciam, por ouvirem falar, mas que, no mapa, foi possível visualizar em “termos reais”, como eles dizem, as ocupações. E foi assim que se convencionou, por exemplo, que o Toucinho é Kariri-Sapuyá; o Mundo Novo Kamakã; o Ourinho/Rancho Queimado é Tupinambá e assim por diante.

A continuidade do II Ciclo

Não obstante a acentuação das diferenças e a existência de dois caciques (Gerson e Nailton), a luta prosseguia de forma conjunta. Em outubro de 1999, eu passei cerca de duas semanas no Caramuru e não percebi movimentação em torno da preparação de alguma retomada. Contudo, menos de quinze dias após meu retorno para Salvador, recebi uma ligação das lideranças Ilza Rodrigues e Marilene Jesus dos Santos (Si), que estavam na sede da Associação Nacional de Ação Indigenista – ANAI – localizada no Pelourinho, também em Salvador – e anunciavam estar na capital com o intuito de buscar apoio dos parceiros para estabelecer contato com a imprensa sobre a retomada que ocorreria naquela madrugada. Desde julho, quando lá estive pela primeira vez, a retomada já estava sendo programada, mas eu nada soube e nada percebi. Essas ações revestem-se de gravidade e, portanto, são conduzidas secretamente. Antropóloga neófito, à época, a quem eles não conheciam muito bem, a mim nada foi confiado.

Mas em novembro do mesmo ano de 1999 eu fui acionada pela comissão responsável pelas articulações em Salvador (Ilza e Si) e as acompanhei em visitas a gabinetes de deputados, ao Ministério Público Federal e a entrevistas à imprensa. Elas chegaram na véspera da retomada e os contatos aqui tiveram início logo na manhã seguinte, já que a ação havia ocorrido na madrugada. Ilza e Si já tinham experiência de longas viagens e visitas a muitas instâncias, pois naquele mesmo ano, e no anterior, haviam protagonizado a denúncia de esterilização de mulheres Pataxó Hãhãhã pelo médico-deputado Roland Lavigne (PFL)⁵ e, por isso, ficaram responsáveis pela ação em Salvador. Esta talvez seja a tarefa mais difícil da ação, já que implica o deslocamento distante e afastamento da família e do povo. Eu pude constatar a angústia que sentiam por não disporem de informações seguras procedentes da terra indígena.

A continuidade do segundo ciclo, em novembro de 1999, foi um empreendimento ousado que seguiu o fluxo do que havia ocorrido dois anos antes. Nove fazendas foram retomadas no mesmo rumo do Novo Mundo, fazendo crescer o Caramuru. Até então, somadas as áreas da São Lucas e a retomada de 1997, os indígenas ocupavam 2.100 hectares. Ilza e Si eram portadoras de um documento assinado pelo cacique e lideranças intitulado “Carta dos Pataxó Hãhãhã. Comunicado da Terra às autoridades e Imprensa”. Neste documento, denunciava-se a morosidade do processo no STF, o desmatamento da área, a comercialização das fazendas, as constantes ameaças sofridas pelo povo e anunciava-se que:

Neste dia 16 de novembro de 1999, vamos fazer uma nova retomada e queremos que a justiça nos dê segurança e manutenção nas áreas que nós retomarmos. Isso será um gesto de compreensão dos nossos direitos constitucionais, que é garantir aos índios as terras imemorais dos povos indígenas do Brasil. Afinal

⁵ Ver SOUZA, Jurema Machado de A. Trajetórias Femininas Indígenas: corpo, sexualidade e reprodução. 2007. Dissertação de mestrado/Ufba.

em abril de 2000, os Pataxó comemorarão 500 anos de resistência e luta, queremos nesta data, está com as 54.100 equitares nas nossas mãos. (Carta dos Pataxó Hãhãhã. Comunicado da Terra, 1999)

Em anexo à carta, seguia uma listagem com os nomes de nove fazendas retomadas, os nomes dos proprietários, o tamanho, a informação acerca da titularidade, ou não, e o endereço dos invasores. As extensões das fazendas variavam muito, já que a intenção era efetivamente retomar toda a região do Mundo Novo. Foram retomadas fazendas de 11 hectares, não tituladas, até fazendas tituladas, de 188,56 hectares. Elas foram desocupadas sem que os invasores manifestassem resistência. Mas na noite seguinte, cerca de 20 policiais foram enviados em um caminhão para a área e surpreendidos, segundo a sua versão, por uma emboscada. O motivo alegado para o envio da tropa foi efetuarem a liberação da estrada que havia sido bloqueada pelos indígenas desde o dia anterior, quando as retomadas ocorreram. Era uma noite chuvosa e sem visibilidade, de maneira que ao serem supostamente surpreendidos pela emboscada, dois policiais caíram mortos, mas só teriam sido encontrados na manhã seguinte. Este fato provocou reação imediata por parte da Secretaria de Segurança Pública, que enviou a tropa de choque da PM baiana com um contingente de mais de 300 policiais para Pau Brasil. Esse contingente invadiu as fazendas ocupadas e retirou os indígenas. Estes, por sua vez, conseguiram a manutenção de apenas uma fazenda, a Milagrosa, de propriedade de Alberto Pereira. Por ordem do governo do Estado, os policiais permaneceram por cerca de quatro meses nas fazendas, bem como no acesso que liga a cidade de Pau Brasil à estrada para a reserva. Durante esse período, todas as pessoas que passavam pelo acesso eram revistadas. Eu cheguei à região retomada no dia 10 de janeiro de 2000, tendo testemunhado a vigilância policial, e permaneci até 20 de março do mesmo ano.

A repercussão da morte dos policiais, a invasão da área pela PM baiana e a instabilidade reinante, com riscos concretos aos indígenas, trouxe ao estado o então presidente da FUNAI Frederico Marés, seu assessor Fernando Dantas e a então sub-procuradora da Sexta Câmara, Raquel Dodge. Em Salvador, reuniram-se com a secretária de Segurança Pública do Estado durante o governo de César Borges, delegada Katia Alves, mas não conseguiram sensibilizá-la, tampouco convencê-la da inconstitucionalidade de que se revestia o seu ato de enviar um contingente policial militar para uma área federal. Em Pau Brasil, o trio se reuniu com os fazendeiros na sede do Sindicato dos Produtores Rurais da cidade, mas não logrou êxito o acordo que pretendiam assinar entre as partes: os fazendeiros reconheceriam que não tinham direito à posse das terras e em troca receberiam indenização pelas benfeitorias realizadas. Apenas um fazendeiro aceitou a negociação, Alberto Pereira, o que ocorreu na fazenda Milagrosa onde os indígenas resistiam à ocupação, já que as outras fazendas permaneciam ocupadas pela PM. A investigação da morte dos policiais foi encerrada por falta de pistas ou evidências que incriminassem os indígenas, e, de fato, a própria PM reconheceu,

posteriormente, através do coronel Aloysio Campos Filho, que foi uma temeridade enviar os policiais para uma área de conflito naquela noite (A TARDE, 23/11/1999)⁶.

De quem partiu a ordem? Nem o alto comando da PM jamais soube responder. A versão dos indígenas girava em torno do histórico de violência que sofriam desde os anos 1980: a cada retomada realizada, os fazendeiros avisavam a PM que, por sua vez, se encarregava de retirá-los da área. Não foi diferente naquela ocasião. Ocorre que os fazendeiros também avisavam seus pistoleiros, e a emboscada pode muito bem ter sido realizada pelos capangas para incriminar os indígenas. De fato, alguns dias depois do ocorrido, uma pequena nota no Jornal A TARDE (23/11/1999) tinha por título “Agente da FNS é suspeito”. FNS era a Fundação Nacional de Saúde, que havia acabado de assumir a gestão do Sistema de Saúde Indígena, e o agente era o indígena Agnaldo Francisco dos Santos, uma das lideranças Pataxó Hãhãhã. A polícia acusava Agnaldo porque ele estaria, supostamente, com uma ferida no braço. Uma grande “operação de desarmamento” foi desenvolvida pela PM em toda a área ocupada pelos índios (desde a São Lucas até a Milagrosa), com resultados pífios: apenas duas espingardas velhas de caça foram encontradas. Os índios não possuíam armas do calibre que havia matado os policiais. Em dezembro de 1999, alguns parlamentares aliados organizaram uma sessão especial na Assembleia Legislativa da Bahia, na tentativa de sensibilizar o governo do estado para que ordenasse a saída dos policiais. Tanto isso não ocorreu como, no retorno à terra indígena, após a sessão, Gerson Melo (cacique) Ilza Rodrigues e Margarida Rocha, que estavam em Salvador especialmente para esse fim, foram surpreendidos com a interrupção da viagem no posto da Polícia Rodoviária Federal em Itabuna. Lá estavam policiais militares do 15º Batalhão que prenderam Gerson, sob mandado do juiz da Comarca de Pau Brasil, Antônio Cândido Garcia de Oliveira. A acusação que pesava sobre ele era a de uma suposta tentativa de homicídio a um fazendeiro, em 1994. Surpreendentemente, ao interpor mandado para o pedido de Habeas Corpus, a FUNAI se deu conta de que o pedido fora expedido às 7:15 da manhã, enquanto a prisão havia sido efetuada às 6:00. O MPF conseguiu que Gerson permanecesse custodiado pela PF, em Ilhéus, mas nem ele e nem eu nos recordamos de quantos dias ficou encarcerado. Talvez quatro ou cinco dias.

Nos rastros da tentativa de criminalização de Gerson e Agnaldo, ações de violência e represália tentavam assustar e inibir o movimento indígena local. Uma kombi que transportava, à noite, os estudantes indígenas até o colégio estadual, na sede do município – nesse tempo não havia segundo grau no colégio da aldeia –, foi incendiada na porta do colégio. Um outro ônibus que também transportava indígenas foi apedrejado. Funcionários da FUNAI foram ameaçados enquanto almoçavam na cidade e afirmaram que no grupo invasor do restaurante se encontrava Marcão. Por cerca de dois meses os índios só

⁶ “PM não sabe quem emboscou soldados”. A TARDE. 23/11/1999. Recorte de jornal.

comercializavam verduras na feira de Camacã, pois era impossível fazer isso sem ser molestado em Pau Brasil. Quando lá cheguei, em janeiro de 2000, não pude ultrapassar a barreira da PM até que providenciasse “autorização” para entrar na área. Nunca solicitei qualquer documento ou autorização à FUNAI para realizar pesquisa ou frequentar a terra indígena por reconhecer que os indígenas têm autonomia e autodeterminação para aceitarem minha presença, ou não, de maneira que apresentei no dia seguinte um documento da UFBA, mediante o qual atravessei a barreira, após terem verificado minha bagagem. Nos dois meses que permaneci na TI, só fui mais duas vezes à cidade e nas duas ocasiões fui constrangida pela PM a mostrar minha bolsa e cadernos. No dia mesmo da chegada, em 10 de janeiro de 2000, ao não obter permissão para ultrapassar a barreira da estrada, me refugiei na casa paroquial e durante toda a tarde e noite em que lá estive escutava um som procedente da motocicleta, que faz a entrega de gás de cozinha, anunciando que “os índios vão invadir a cidade, os índios vão invadir a cidade”. Dentro da reserva a situação não era menos intranquila. Todos nós, ao passarmos pela área que estava invadida pela PM, entre a Paraíso e a Milagrosa (última fazenda que havia sido retomada naquela ocasião), poderíamos ser surpreendidos por cães farejadores da polícia que eram deixados ao longo da estrada. À noite, na área da Milagrosa, podíamos escutar tiros procedentes da fazenda Cosme e Damião, de Edilson Borges, onde a maior parte do Batalhão estava abrigada.

A situação era muito ruim também para os policiais. Não obstante o preconceito que poderiam nutrir contra os indígenas, estavam afastados das suas famílias, encarcerados, de certa maneira, em uma área rural e sem atividades a realizar. O que talvez possa ser apontado como explicação para a destruição com que deixaram as casas das sedes das fazendas que ocuparam, quando de lá saíram no final de março de 2000.

A PM só se retirou das fazendas quando os invasores finalmente resolveram aceitar a proposta apresentada pela FUNAI e MPF. Após constatarem que a indenização havia rendido um “bom negócio” para Alberto Pereira, o Grupo Chaves⁷, Edilson Borges, Joaquim Pereira da Costa Lino e outros aceitaram receber a indenização, um valor muito mais alto do o que receberiam se colocassem suas fazendas à venda.

Um dia ele [Nailton] tava se arrumando duas horas da manhã. Esses menino tudo curioso, né “ – mãe, pra onde Nailton vai?”. Ele foi a Brasília e quando chegou eu vi ele arrumando as coisa pra ir lá pra casa de Ninho pra organizar a retomada. Aí eu falei assim “rapaz, cê vai pra onde?”, ele “Eu vou lá em Ninho e eu não sei se venho hoje não”. Aí eu percebi logo e falei “Por que? Vai ter é retomada”. Ele “ – não. Agora não, só pra semana”. Já era o dia de entrar! Só quem sabia só era as liderança

⁷ Sociedade entre irmãos que até início dos anos 1990 era um das mais poderosas fortunas da região sul. O patrimônio incluía, além de dezenas de fazendas de cacau e gado, uma exportadora dos grãos. Em 1991, o grupo solicitou concordata, talvez muito em função das quedas no preço do cacau provocada pela vassoura-de-bruxa, mas foi salvo pelos inúmeros incentivos que recebeu do governo.

mesmo, não contou que era pra não esparramar. Eu tô vendo ele preparando as coisa e arrumando cachimbo, seus defumador, seus negócio. Você se prepare aí pra 2 da manhã eu vim te buscar. Aí eu vi logo: retomada. Aí falei pra Ideildes, “olha, Nailton vai fazer uma retomada, mas cês não vai não, cês vai pra escola e eu vou de manhã cedo mais ele. Aí já preparei a comida tudo de noite. Quando foi 4 da manhã ele chegou. Ele e dois companheiro, dois índio. Eu falei pra ele “cê tava onde?”. “Tava lá em cima na Milagrosa. “Tomaram lá, foi?”. “– Foi. Nós já fizemos a retomada, arruma suas coisa pra nós ir”. Aí eu arrumei as coisa e fui mais ele. Ficou esses menino cá. Eles queria ir mas não deixei. D´ajuda tava parida de novo. Chegando lá, menina, gente, gente, gente, polícia e aquele movimento. E já tinha polícia, 6h da manhã já tava chegando carro de polícia. Aí ele falou “ – nós vai subir lá pra sede agora, fica aqui e eu quero que o pessoal toque o ritual, vai”. Nós ficamos ali embaixo, no baba de boi, o toré foi ali, tinha muita gente, umas 50 pessoas. Mas quando esse povo viu o carro das polícia chegando. E aí tocou esse toré, vai, gente, vumbora, gente. Aí chegou um comandante da polícia, eu lembro como hoje. Eras umas 300 polícia, fez um cerco assim, só ficou Nailton no meio. Eu, ele, que eu não saia do par dele não, e mais dois índio. Aí eu falei na língua com ele, né? [Mocinha fala maxakali], “– você vai ficar aqui ou vai embora pra casa?”[Mocinha repete a pergunta em Maxakali], que tinha ensinado ele antes, né? Aí o policial botava os olho em cima de mim, olhava assim pra mim, olhava pra ele. Aí o comandante bateu nas costas do outro “– você entendeu aí o que ela falou?”. Aí o outro disse “ – não, não entendi nada”. Aí ele, “Ah, comadre, a senhora me arruma água?”. Aí eu fui lá arrumei água pra ele, o policial bebeu, e aí bateu nas costas de Nailton “ – o fazendeiro aqui negociou com vocês?”. Aí Nailton “ – sim, negociou sim”. “ – É porque a gente veio aqui pra resolver esse caso aí”. Aí ele já acalmou mais, já apertou a mão de Nailton e puxou uma pazinha por que ele tava muito valente o comandante. E eu com a borduna, ó o tamanhão da lasca. Eu falei se ele tocar a mão em Nailton, eu pico essa borduna nele. Deus ajudou que aí os carro foi saindo, virando pra lá. Daí a pouco o campo tava puro, só com os índios mesmo lá no toré (Mocinha, 2016).

A polícia se retirou da Milagrosa. Alberto e sua esposa, Marina, retiraram os seus pertences pessoais e móveis no mesmo dia. Muitas famílias ocuparam a sede, que tem cinco quartos e três salas amplas, e ali permaneceram guardando a área até o final de março, quando a casa foi definitivamente ocupada por Nailton, Mocinha e família, que lá viveram até 2012, quando se deslocaram para as retomadas no Rio Pardo. A sede

da fazenda Cosme Damião, após a saída da PM, foi ocupada por Gerson Melo, Selma e família. As outras fazendas menores foram ocupadas pelas famílias que permaneceram guardando a área, bem como as casas de vaqueiros e trabalhadores. Mesmo nessas fazendas maiores, a família que desejou se deslocar para a nova área, teve oportunidade de fazê-lo, bastando construir uma casa, se não houvesse mais nenhuma disponível. Toda a região do Mundo Novo é caracterizada como área coletiva e quem lá reside pode usufruir dos recursos naturais disponíveis, sejam córregos, árvores, cacau, área de fazer roça, pasto. Atualmente toda a região que se estende da São Lucas até a Iracema (núcleo Kamakã) é uma área de ocupação coletiva. Esse tipo de ocupação se encerraria com o segundo ciclo de retomadas, já que as regiões de Água Vermelha (III Ciclo) e Toucinho, Alegrias, Mandacaru, Rio Pardo (IV Ciclo) terão características distintas.

Aí botei a água do café no fogo. Aí ela falou [Marina, esposa de Alberto], “ – ô, fia aí dentro dessa gaveta tem coador, pode pegar pra vocês coar café”. Eu falei “ – vou pegar esse coador aqui mas vocês podem pegar sua vasilha porque vocês vão embora neste instante”. Daí a pouco você só via índio arrastando colchão pra dentro da casa pra dormir (rsrs). E de noite o pau comeu no toré. Aí foram trinta dias de toré seguido. (Mocinha, 2016).

Considerações finais ou interlúdio para os demais ciclos

Na maioria das mais de 300 fazendas retomadas pelos Pataxó Hãhãhã em toda a extensão da TI e durante os quatro ciclos, os invasores não estavam nas fazendas, mas lá havia muitos empregados: “porque fazendeiros nunca moraram nessas fazendas, sempre morava nas grandes cidades Ilhéus, Itabuna, Salvador”. Para Nailton Muniz, em abril de 2012, quando se encerraria a extrusão total do território através das retomadas, nenhum fazendeiro estava preparado, prevendo as ocupações, justamente porque haviam acabado de realizar as retomadas em fazendas localizadas em Itaju do Colônia: “*quando tinha uma retomada sempre demorava de ter outra, né?*”. Trata-se de uma clara sugestão de que, com a estratégia empregada, enganaram os opositores. As retomadas do IV e último ciclo tiveram início em 12 de abril e terminaram em 19 do mesmo mês, contabilizando cerca de oitenta fazendas: “*foi fazendo e caminhando*”. Quando uma retomada é feita, se tem a justa medida do quanto se conhece o território: “veio gente pelo Toucinho, pelo lado da Milagrosa, e da sede, e tudo veio dar aqui”. Esse tipo de conhecimento também é fundamental para resistir à pressão da pistolagem e da polícia: “Então essa retomada aqui fazendeiro duvidava que os índios se aproximasse dessas áreas”.

Ocupar preliminarmente as grandes fazendas de Itaju do Colônia não foi casual. “A gente sabia que se fosse entrar aqui para essa região [Rio Pardo] com a região de Itaju ocupada pelos fazendeiros a gente

poderia não segurar”. Os fazendeiros de Itaju possuíam um exército paramilitar. Então foi estratégico entrar e segurar lá primeiro para depois descer. Mesmo assim, a região do Rio Pardo foi bastante visada, tal como demonstrado pela presença de pistoleiros, que incendiaram, em uma madrugada, um veículo no início da estrada que dá acesso ao Rio Pardo.

Eu percebo que ações perigosas, porém bem sucedidas, são motivo de orgulho e reforço da auto estima para os Pataxó Hãhãhã. Afinal, as suas ações foram revolucionárias, no sentido que eles referem, como movimentos de transformação das relações e condições materiais até então vigentes. Então, quando eles narram os acontecimentos, gostam de enfatizar o interesse nacional voltado para eles no período. O interesse da imprensa, mesmo que para criminalizá-los, significa que foi um grande feito. Grande feito, especialmente porque se consideram, através das retomadas, como juízes da ação:

Essa retomada ela foi uma retomada que mais chamou atenção uma das retomadas aqui foi bem divulgada. Teve imprensa de São Paulo aqui, jornal então. A gente comemorou aqui com ritual na nossa sede aqui, como ganho de causa considerando de que os índios foram foi o juiz que julgou, nós consideramos que os índios foi quem fez isso. Porque só julgaram depois da terra reconquistada, desintrusada. Então os índios achou que com a tiragem para desocupação da área, dos fazendeiros, que isso obrigou o Supremo a julgar favorável e os índios se considerou que foram eles que fizeram esse julgamento (Nailton, 2017).

O que podemos depreender dessa descrição sobre ciclos de retomadas de terras que duraram exatamente trinta anos, com início em 19 de abril de 1982 e se encerramento em 19 de abril de 2012? Muito organizados e bem sucedidos não se deveram apenas à ação dos humanos, eu diria. Reforço, portanto, as avaliações de tantas mulheres e homens do povo Pataxó Hãhãhã. Foi um ritual!

Ao tentarmos ultrapassar o limite da ação concreta, ou seja, de expulsão de um invasor, de libertação das formas de opressão através do esbulho e da exploração de mão de obra, podemos afirmar que a retomada de terra é um modo de organização sócio política e ritual, que, muito embora ocorra motivada pela luta pela terra, engendra formas de organização que podem ser estabelecidas para longos períodos. As retomadas redefinem papéis sociais e políticos de agentes, assim como redefinem alianças e podem, inclusive, acarretar rompimentos entre famílias e familiares. Consequentemente, os modos de vida também são transformados já que implicam deslocamentos, retornos de pessoas, acesso e utilização de novos recursos materiais e naturais.

“Eu quero ver um índio mijar aqui nesta terra”. Era o que dizia um invasor do Toucinho. “Pois agora a gente mija, dança e samba”, disse alguém, em alto e bom som, durante o samba do reisado.

Referências bibliográficas

ALARCON, Daniela Fernandes. **O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia.** Tese de doutorado, MN/UFRJ, Rio de Janeiro, 2020.

CARVALHO, Maria. Rosário. G. D.; SOUZA, Jurema. M. D. A. Raça, Gênero e Classe em perspectiva comparativa: nordeste do Brasil e Amazônia ocidental. **Anais do I Simpósio Internacional 'O Desafio da Diferença': articulando gênero, raça e classe.**, Salvador, 2000.

CARVALHO, Maria. Rosário. G.; REESINK, Edwin. Uma etnologia no Nordeste Brasileiro: balanço parcial sobre territorialidades e identificações. **BIB**, São Paulo, v. 3 nº 87, p. 71-104, dez 2018.

KOFES, Suely. **Uma Trajetória em narrativas.** Campinas: Mercado das Letras, 2001.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades.** Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

PEDREIRA, Hugo. P. **"Saber Andar": refazendo o território Pataxó em Aldeia Velha.** Salvador: Monografia apresentada como conclusão do curso de Ciências Sociais da UFBA, 2013.

PEDREIRA, Hugo. P. **Os Pataxó Hãhãhãe e o problema da diferença.** São Paulo: Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2017.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Mulheres Pataxó Hãhãhãe: corpo, sexualidade e reprodução.** Salvador: Trabalho de Conclusão do Curso de Ciências Sociais da UFBA, 2002.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. Parentesco e Organização Social na Reserva Caramuru-Paraguassu, sul da Bahia. **Anais da 28a Reunião Brasileira de Antropologia**, São Paulo, 2012.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Trajetórias Femininas Indígenas: gênero, memória, identidade e reprodução.** Salvador: Dissertação apresentada no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UFBA, 2007.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Os Pataxó Hãhãhãe e as narrativas de luta por terra e parentes, no sul da Bahia.** Tese de doutorado (Antropologia social). Ppgas, Universidade de Brasília, 2019.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. Luta e Cotidiano em Retomadas de Terras entre os Pataxó Hãhãhãe. **Revista Antropológicas** 26, 33(2): 54-74, 2022. Disponível

em:<https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revistaantropologicas/article/view/257314/44138>. Acesso em: 10 dez. 2023.

Recebido em: 14/12/2023 * Aprovado em: 05/02/2024 * Publicado em: 30/04/2024