

**Entre o *chamado do sangue* e a *sina*: elementos para a análise do *retorno dos parentes*
entre os Tupinambá da aldeia Serra do Padeiro***

Daniela Fernandes Alarcon (PPGAS-/MN-UFRJ/RJ)

Resumo

Esta comunicação debruça-se sobre o vigoroso processo de recuperação territorial em curso na aldeia Serra do Padeiro (Terra Indígena Tupinambá de Olivença, sul da Bahia), assentado nas *retomadas de terras*. Principal estratégia de intervenção política do grupo, a recuperação de fazendas detidas por não índios teve início em 2004 e foi intensificada em 2013. Hoje, totalizam-se nessa aldeia cerca de 90 áreas em posse dos indígenas, somando-se aos sítios que eles lograram conservar ao longo do tempo. A realização de retomadas ocorre em paralelo ao procedimento administrativo de demarcação da terra indígena, também iniciado em 2004, e ainda não concluído. O foco desta análise é o *retorno dos parentes*, isto é, a extensa mobilização de indígenas expropriados, vivendo em fazendas, cidades ou em outros contextos, para que regressem ao território e se engajem nas retomadas. Na Serra do Padeiro, tem-se registrado um expressivo retorno, fenômeno disseminado entre todas as famílias extensas que compõem a aldeia, conforme verifiquei ao realizar um censo em 2016. Para dar mostra do impacto do processo de retorno, pode-se citar o caso de uma família extensa, que, em 2004, contava 12 membros vivendo na aldeia e, em 2016, somava 72. Assentada em dados etnográficos obtidos de 2010 a 2017, esta comunicação tem o intuito de descrever e analisar as condições para a efetivação dos retornos, as principais estratégias e âmbitos de mobilização e o elenco de causas apresentadas pelos indígenas para explicar seus regressos, em que se destacam, ao lado de razões contingenciais, as noções de *chamado do sangue* e *sina*, esta última, atrelada aos *encantados*, entidades centrais na cosmologia do grupo.

Palavras-chave: Tupinambá; retomadas; mobilização

* Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

Na aldeia Serra do Padeiro, situada na Terra Indígena (TI) Tupinambá de Olivença, sul da Bahia, observa-se um vigoroso processo de recuperação territorial, assentado nas *retomadas de terras*. Principal estratégia de intervenção política levada a cabo por essa coletividade (Oliveira, 2006, 2018), a recuperação de fazendas detidas por não índios teve início em 2004 e foi intensificada em 2013. Hoje, totalizam-se na aldeia cerca de 90 áreas em posse dos indígenas, somando-se aos sítios que eles lograram conservar ao longo do tempo. A realização de retomadas ocorre em paralelo ao procedimento administrativo de demarcação da TI, também iniciado em 2004 e ainda não concluído (Alarcon, 2017). Uma dimensão importante do processo de recuperação territorial é o *retorno dos parentes*, isto é, a extensa mobilização de indígenas expropriados, vivendo em fazendas, cidades ou outros contextos, para que regressem ao território e se engajem nas retomadas.

Tem-se registrado na Serra do Padeiro um expressivo retorno, fenômeno disseminado entre todas as famílias extensas que compõem a aldeia, conforme verifiquei ao realizar um censo, concluído em julho de 2016. Entre os 482 moradores recenseados, 320 viviam em áreas retomadas e 162, em sítios. Também no censo, recolhi informações acerca de parentes que, embora vivessem fora do território, seguiam estreitamente ligados à vida do grupo e eram considerados membros da aldeia, registrando as previsões e expectativas dos entrevistados acerca das possibilidades de retorno dos mesmos. Em outra oportunidade, para dar mostra do impacto do processo de retorno, debrucei-me sobre o caso de uma família extensa, que, em 2004, contava 12 membros vivendo na aldeia e, em 2016, somava 72 (Alarcon, 2016). No mesmo trabalho, considerei também a trajetória de uma família nuclear que, mesmo havendo aparentemente consolidado sua permanência na cidade, terminou por regressar, desautorizando-nos a pensar em termos de “trajetórias sem retorno” (*Idem*). No quadro das retomadas, o retorno dos parentes é o fenômeno definidor da organização social e política na aldeia, enlaçando itinerários particulares a um grande e abarcador retorno potencial.

Nesta comunicação, tomando as retomadas de terras como chave analítica para perscrutar os sentidos do território para os Tupinambá da Serra do Padeiro, buscarei descrever e analisar as condições para a efetivação dos retornos, as principais estratégias e âmbitos de mobilização e o elenco de causas apresentadas pelos indígenas para explicar seus regressos, em que se destacam, ao lado de razões contingenciais, as noções de *chamado do sangue e sina*. Remetendo à atuação de parentes vivos e mortos, assim como dos *encantados*, entidades

centrais na cosmologia do grupo, essas noções são chaves para a compreensão da ação política contemporânea dos Tupinambá da Serra do Padeiro. Quando se analisam as trajetórias de retorno e as dinâmicas de mobilização de parentes, delineia-se um panorama bastante variado, em que jornadas individuais e familiares heterogêneas convergem na construção de um projeto coletivo assentado na noção de *viver bem*.

As descrições e análises aqui apresentadas assentam-se em dados etnográficos obtidos sobretudo em 2016 e 2017, mas também oriundos de etapas anteriores de campo, remontando a 2010. Os deslocamentos realizados pelos indígenas ao longo de suas vidas, considerando as transformações das situações de moradia, posse da terra e trabalho, foram alguns dos elementos abordados nas entrevistas do censo realizado em 2016. Em paralelo ao preenchimento dos questionários, foram elaboradas genealogias e registradas conversações livres em torno da saída do território, da vida na diáspora e do retorno à aldeia. Em alguns casos, empregou-se pseudônimos, com asterisco na primeira aparição, para resguardar a segurança e privacidade de meus interlocutores e de pessoas mencionadas em suas falas.

UMA APROXIMAÇÃO ÀS TRAJETÓRIAS DE REGRESSO

Em minhas estadas em campo, encontrei o panorama da aldeia marcado pelo processo de retorno. Caminhando entre sítios e retomadas, era possível avistar seus sinais mais palpáveis: moradas eram erguidas para abrigar indígenas que haviam regressado e se encontravam provisoriamente instalados nas casas de parentes; construções já existentes se ampliavam para acomodar pessoas em vias de voltar; alguns trechos de capoeira cediam espaço a novas roças, plantadas por recém-chegados; jardins e quintais surgiam onde antes havia mato. Mas era nas conversas que o retorno se revelava com maior vigor. Seus variados aspectos e implicações atravessavam cotidianamente os diálogos entre parentes – muitas vezes, envolvendo esta pesquisadora –, alimentavam os circuitos de fofoca, desencadeavam brigas e reconciliações, provocavam excitação e apreensão. Nos períodos em que estava longe do território, notícias de retornos me alcançavam quando eu recebia visitas de lideranças da aldeia ou por meio de mensagens de texto e áudio.

É importante precisar os contornos do universo de situações aqui consideradas casos de retorno. Referindo-se a sua família, que se incorporou à mobilização pouco depois do início do processo de recuperação territorial, um jovem afirmou: “Quando começou aqui

[quando das duas primeiras retomadas de terras], a gente veio, a gente ficou sabendo. *A gente morava dentro da aldeia e não sabia!* Aí, quando surgiu, nós fomos reconhecidos e *passamos a morar mesmo na aldeia*” (grifos meus). Como se vê, ele mobiliza dois sentidos de *morar na aldeia*: o *morar sem saber*, isto é, viver dentro dos limites territoriais da aldeia, mas como parte de uma família que, na esteira do processo expropriatório, terminou relativamente desconectada dos vínculos com os parentes; e o *morar mesmo*, em que *aldeia* figura não mais apenas em sua acepção geográfica, mas em um sentido mais amplo, de rede de relações, associada à mobilização. Sua fala aponta para uma dimensão do retorno que aparece também em outros relatos: em alguns casos, retornar relaciona-se menos a deslocamento geográfico e mais à inserção em um projeto coletivo, o que comumente passa pela incorporação ou reincorporação às redes de parentesco e sociabilidade da aldeia.

O caso descrito no parágrafo anterior ainda guarda algo de mobilidade, uma vez que os membros da família viviam em uma fazenda vizinha e, ao se engajar no movimento de recuperação territorial, instalaram-se em uma retomada. Outras situações de incorporação à aldeia, porém, não contemplam qualquer forma de deslocamento físico. Foi o que ocorreu com indígenas que, vivendo em sítios dentro dos limites da aldeia, não se consideravam, nem eram considerados pelos parentes, como parte da mesma, até que, a certa altura, ingressaram no movimento, sem alterar, porém, seus locais de residência. Essa modalidade de incorporação à aldeia também é considerada, neste trabalho, um processo de retorno, mesmo que em sentido lato. Propõe-se, assim, uma definição operativa de retorno abarcando tanto casos que envolvem deslocamento geográfico como casos que dele prescindem.

É comum que os retornos sejam descritos como acontecimentos abruptos, frutos de decisões executadas tão logo surgem no horizonte. Quando indaguei as razões desses regressos repentinos, não obtive muitas respostas além de “deu vontade de voltar” ou “porque eu quis vir embora”. Uma indígena lembra o retorno de um de seus tios. “Com Beto* foi assim. Um dia, ele estava lá em São Paulo. Ninguém nem sabia que Beto ia vir embora. Nós estávamos aqui em casa, de boa. Com pouca hora, Beto chegou. Aí, mainha [sua avó] pensou o pior: ‘Meu filho! Aconteceu alguma coisa? Você matou alguém?’. Ele nem ligou para avisar que vinha.” Os regressos intempestivos tendem a ser bastante valorizados nas falas. Frequentemente, enfatizam-se marcadores da estabilidade em que se vivia fora da aldeia, como a posse de casa própria ou de veículo, o fato de se estar bem empregado ou de se ter

chegado a encarregado da fazenda – enfim, tudo que se deixou para trás. Prepondera a ênfase no pertencimento à aldeia, caracterizando-se a experiência fora do território como necessariamente transitória e preferencialmente abreviada.

Por outro lado, nem todo retorno efetiva-se prontamente; alguns são longamente ensaiados e apalavrados antes de acontecerem. Descrevendo sua hesitação inicial, um indígena que ingressou na aldeia apenas bem avançado o movimento alude ao medo que sentia de se engajar e à não aceitação por parte da família da esposa. Inclusive retornos que terminam sendo abruptos podem começar marcados por titubeios. Verificam-se ainda retornos que se dão quase como uma aproximação em etapas: de uma metrópole do centro-sul do país, retorna-se a uma cidade do sul da Bahia; dali, à zona rural, para as imediações do território indígena ou fazenda já no interior da aldeia; finalmente, se passa a um sítio dentro do território, uma retomada, ou um depois do outro. As razões por trás das trajetórias dessa natureza, assim como se verifica no processo de retorno mais amplamente, são variadas. De um lado, podem ser parte de uma estratégia de aproximação gradual, em que se visa desde o início voltar à aldeia; neste caso, as etapas podem se relacionar às tratativas para o regresso ou à espera por condições de acomodação na aldeia. De outro, podem ter de ver com acontecimentos inesperados, que terminam por alterar as situações em questão.

Há regressos que, a despeito de hoje serem lidos como permanentes, não se apresentavam como tais desde o princípio. Um enredo comum é o de indígenas que, vivendo em outras partes, deslocaram-se à aldeia para uma permanência temporária, com o intuito de dar resguardo a uma grávida, uma puérpera ou um enfermo, e terminaram ficando. Por exemplo, a permanência de uma senhora que se mudara para uma retomada apenas para dar resguardo à filha parida já completou dez anos; hoje, cada uma vive em uma retomada diferente. Também algumas crianças protagonizam regressos que não estavam dados de antemão, associados a experiências tentativas e a sua circulação pelos circuitos de cuidados.

Em outra direção, alguns retornos que hoje se entende como definitivos foram precedidos por uma série de tentativas, de retornos que terminaram revertidos – sendo estes últimos referidos, por vezes, como retornos que *deram errado*. Um indígena que morava em outro estado empreendeu uma tentativa de retorno também no tempo das primeiras retomadas. “Só que, na época, a renda [na aldeia] era muito pouca. Aí, eu saí, fui trabalhar de caminhoneiro. Fiquei três anos em Itabuna, depois voltei de novo.” Desde então, ele vive

em uma retomada. Ainda que a reversão dos retornos possa ser atrelada à menor consolidação do projeto de recuperação territorial em seus anos iniciais, como indica esse caso, deve-se notar que a correlação entre avanço do movimento e fixação na aldeia não é mecânica.

A reversão de um retorno pode estar associada a uma série de contingências. No quadro das explicações mobilizadas pelos indígenas, têm destaque as brigas entre parentes. Em referência ao retorno de alguns indígenas para junto de parentes próximos, com quem passam a dividir a casa ou conviver em uma retomada ou um sítio, é comum escutar de terceiros observações céticas, apontando que é só questão de tempo para que a relação desande (“agora estão de bem, mas daqui a pouco brigam”). Se o rompimento ocorrer de fato, não está implicado necessariamente que aquele que retornou saia da aldeia, ainda que sejam relativamente comuns as partidas “de cabeça quente”, decorrentes de desentendimentos entre parentes. Sobretudo hoje, com o avanço do processo de recuperação territorial e a posse de maior número de áreas retomadas, tem sido possível, em diferentes casos, delinear arranjos garantindo o afastamento dos parentes brigados, sem que se mine o processo de retorno.

Afastando-nos de narrativas redentoras, é preciso notar que frequentemente o processo de retorno recobre-se, desde o início, de dificuldades. A depender da distância a ser transposta, do tamanho da família e das condições econômicas, a viabilização da viagem pode ser bastante custosa. O caso de uma indígena oferece uma imagem extrema das agruras que podem estar envolvidas no regresso. Quando seus pais tomaram conhecimento de que, na cidade, ela era agredida pelo cônjuge, passava necessidade e, em função de um resguardo quebrado, enfrentava um puerpério muito difícil, exigiram que o genro a levasse para a aldeia, junto à filha recém-nascida. “Quando ela veio, o cara [o esposo] a maltratou muito. Ela veio toda machucada, toda mordida, toda beliscada”, conta uma parente. “Quando ele a trouxe, ela já vinha louca [em decorrência da quebra de resguardo]. Diz que ela veio dentro do ônibus conversando [sozinha] e a menina chorando, atrás de peito – ela não sabia mais dar peito para a menina. Ele ficava com vergonha, e então a maltratava dentro do ônibus. De lá até aqui.”

Diversos fatores concorrem para a sustentação dos retornos. Como se pode supor, a disponibilidade de terras é a condição material primeira para o regresso, sendo fundamental também a existência de meios para obtenção de renda, seja no trabalho agrícola ou, no caso dos que não têm condições, inclinação ou aptidão para a roça, em atividades assalariadas. O período imediatamente posterior ao regresso costuma ser lembrado por suas dificuldades, em

alguns casos, mais pronunciadas. É comum que a Associação dos Índios Tupinambá da Serra do Padeiro (AITSP) forneça materiais de construção, quando necessário, e mesmo cestas básicas, até que se torne possível obter o sustento. Ter uma associação *forte*, com dinheiro em caixa e reputação para comprar a crédito de comerciantes regionais é condição facilitadora do retorno. No quadro atual, em função da recuperação de novas áreas, tende a haver maior disponibilidade de moradia, assim como se observa uma ampliação geral na renda da aldeia, reduzindo-se as soluções mais improvisadas. Por outro lado, persistem as alusões ao estado dilapidado em que geralmente se encontravam as fazendas quando retomadas e ao esforço que se dispendeu para torná-las novamente habitáveis e cultiváveis.

Se o retorno dos parentes se conecta a toda ordem de dificuldades e sofrimentos, pode, ao mesmo tempo, ser profundamente comovedor para aqueles que o vivenciam, permitindo a emergência de memórias, afetos e esperança. Descrevendo seu retorno para a área que havia pertencido a seu pai e estava nas mãos de não indígenas havia décadas, uma indígena observou: “A agonia era muita para vir logo para o lugar onde eu nasci! Nunca imaginava voltar, nunca mais. Meu pai foi embora, eu casei... Que alegria: eu voltei para a mesma casa! Quase nada modificado desde o tempo do meu pai”. Outra indígena, referindo-se a duas irmãs que se engajaram na recuperação territorial desde o primeiro momento, comentou que elas, a todo tempo, afirmavam lutar para seus sobrinhos, filhos e netos na diáspora. Para ela, a disposição das irmãs de enfrentar as forças de repressão, correndo riscos pelos parentes – o que, aliás, também ela fazia – era enternecedora. “Eu olhei para o que Francineia* e Claudina* fizeram e achei a coisa mais bonita do mundo.”

DINÂMICAS DE MOBILIZAÇÃO

A partir da reconstrução das trajetórias dos indígenas que regressam, verificam-se situações muito diversas no que diz respeito às ligações prévias com o grupo, sendo possível agrupá-las de modo esquemático. Em um extremo, situam-se os indígenas que conheciam praticamente todos os membros da aldeia, em alguns casos, mantendo com eles relações cotidianas inclusive antes do retorno; outros, mesmo vivendo longe ou tendo se afastado no período anterior ao retorno, em função de relações sedimentadas no passado, ainda se inscrevem em um contexto de maior proximidade, ou mesmo intimidade, e confiança. No outro extremo, encontram-se indígenas que mantinham relações muito focalizadas, em

alguns casos com não mais que um parente, ou mesmo pessoas que não conheciam diretamente ninguém da aldeia, em função da interrupção das relações dos antepassados com o grupo, por diferentes razões, em algum ponto anterior a sua geração.

As especificidades dos vínculos previamente existentes entre a aldeia e os indígenas em vias de retornar relacionam-se diretamente aos preparativos do regresso – naturalmente, a maior distância nas relações inspira maior cautela, que se expressa nas conversas prévias e em outros dispositivos. Porém, seja qual for a situação, um primeiro procedimento, inescapável para qualquer regresso, é a verificação da inscrição do indígena na rede parentesco que conforma a aldeia. No caso dos que privam de relações muito próximas, esse passo, como se pode supor, é cumprido automaticamente. Já em relação aos demais, entabulam-se conversas e mobiliza-se o acervo de conhecimentos genealógicos partilhado na aldeia. O relato apresentado por um jovem acerca de seu retorno, ainda criança, deixa entrever esse escrutínio inicial: “A gente estava na Cajazeira [localidade próxima à Serra do Padeiro]. Aí, meu pai quis vir para a aldeia. Um índio daqui procurou ele lá. Aí, ele passou as instruções, como era, buscou o parentesco do meu pai, de onde era, de onde veio...”.

As transformações na Serra do Padeiro colaboram como fator de atração e manutenção de indígenas na aldeia. O oferecimento de educação escolar até o ensino médio, inclusive com formação técnica, vem invertendo uma tendência histórica: a saída do território para estudar. Na mesma direção, o fato de a aldeia oferecer atenção à saúde; de o movimento ter logrado, com dificuldades, que a aldeia fosse contemplada no programa de eletrificação rural; de a AITSP mediar, quando necessário, as relações dos indígenas com o Estado (por exemplo, para garantir o acesso à seguridade social) são todos fatores de mobilização. Assim, o avanço do movimento na obtenção de direitos incide no processo de retorno. Contudo, ao fazer essas considerações, não pretendo, de maneira alguma, sugerir que o envolvimento no processo de recuperação territorial possa ser reduzido a cálculos de proveitos pessoais, borrando suas profundas implicações e causalidades, como querem alguns de seus opositores.

As mudanças são percebidas pelos indígenas na diáspora tanto em visitas, como por meio da difusão de notícias em circuitos diversos. No caso dos indígenas que retornam de localidades mais distantes, as estadas no território durante as férias contribuem para desvelar a magnitude das transformações. O relato de uma indígena indica o impacto que teve sobre seu cônjuge uma visita efetuada após o início do processo de retomada, culminando no

retorno da família: “Ele veio aqui não lembro o ano. Dona Dina* já tinha falado que as terras estavam voltando, só que até ali ele nunca tinha falado de vir para cá. Aí, ele veio. E teve uma retomada na época em que ele estava aqui. Depois que ele veio, que ele voltou, aí pronto! Ele se azoou: ‘Não, nós vamos embora para lá!’”. Outro indígena atribuía o não retorno de alguns parentes ao fato de terem mantido uma imagem anacrônica da aldeia: “Eles foram embora daqui e não voltaram mais nunca. Foram naquele tempo em que nem estrada tinha – naquele tempo era no jegue. Então, eles lembram como era aqui e, por isso, não voltaram mais. Mas o lugar em que ele passava, se ele vier, hoje não conhece mais”.

Na maioria das descrições de trajetórias, o motor apontado para o retorno é o *chamado dos parentes*, como veremos adiante. Em outros casos, enfatizam-se as iniciativas efetuadas pelos próprios indígenas na diáspora, que relatam haver procurado a aldeia com o intuito de regressar. Muitas vezes, porém, é difícil traçar um limite marcado entre esses mecanismos de retorno, já que as narrativas tendem a ser atravessadas por múltiplas agências. Tem-se como exemplo o caso de uma mulher indígena, mãe de dois filhos, nascidos já na aldeia. “A gente morava lá. Mas as coisas foram ficando muito devagar, e a gente... Aí, sempre Babau [Rosivaldo Ferreira da Silva, cacique da Serra do Padeiro] chamando a gente para vir para cá, até o dia em que a gente resolveu. Primeiro, antes de mim, Regiane* já morava aqui”, diz, referindo-se à irmã, que vivia em uma área retomada. “Foi através de Regiane que eu vim para cá. A gente foi falar com Babau – que, para vir para cá, tem que falar com ele. Aí, a gente falou com ele, ele falou que sim, a gente veio.” Como se vê, uma circunstância marcada por dificuldades econômicas, os chamados sucessivos de Babau, a tomada de decisão junto ao cônjuge, a atuação da irmã que já vivia na área e a conversa do casal com o cacique para, de acordo com o relato, obter seu consentimento, confluem e desembocam no regresso.

Algumas pessoas são reconhecidas por terem atraído muitos parentes para a aldeia – esse papel pode ser desempenhado tanto por indígenas que nunca deixaram o território, como por aqueles que saíram, mas retornaram antes de outros parentes próximos. Se as palavras de um parente podem convencer alguém a sair da aldeia, quando descrevem aspectos positivos da cidade e as vantagens que se poderia obter trabalhando para os outros, elas também podem puxá-lo de volta. “Mocinha* chegou em São Paulo e me fez a proposta de vir embora: disse que estava todo mundo retomando as áreas, todo mundo ficando em seus lugares, que a área estava sendo toda retomada e *a família toda tinha que vir embora*”, diz uma indígena,

recordando-se do chamado efetuado por sua tia, conhecida por haver mobilizado vários parentes (grifo meu). “Ela embarcou e me deu uma semana para chegar. E aí, eu vim.”

No que diz respeito aos chamados efetuados por parentes próximos, destaca-se a agência das mães e dos pais. “Você cria uma criancinha, aí ela fica rapaz. Quando acaba, ele sai de casa. Deixa a mãe na maior solidão, não é, não? E o pai também é a mesma coisa. [...] Quando a gente se separa do outro, é aquela falta imensa”, confidenciava um senhor, referindo-se à saudade dos filhos que estavam fora da aldeia. “Pelo meu gosto, eles não tinham ido, não.” Ainda que esse senhor em particular seja enfático na expressão de seu vínculo com os filhos, de modo geral, são as mães as depositárias preferenciais da carga de preocupações com os parentes ausentes e, nessa posição, podem desencadear o retorno dos filhos – inclusive, o retorno contrariado. “Você sabe que coração de mãe é dolorido, né? Com uma ruma de filho, acostumada a amanhecer o dia com eles aqui na beira da saia, comendo, bebendo, depois vê tudo no meio de tiroteio, gente morto no meio da rua, os filhos nas drogas...” Contrapondo a imagem doméstica por excelência a uma caricatura da vida na diáspora, uma senhora indígena marcava o sofrimento das mães cujos filhos deixam a aldeia.

O entendimento partilhado na aldeia de que, como regra geral, a relação de pais e, sobretudo, mães com seus filhos é marcada por apego combina-se à percepção de que há casos especiais, famílias em que se observa maior *pegadio* entre os membros. O senhor referido no parágrafo anterior é um exemplo. Também se encontram casos em que o pai, a mãe ou ambos confessam ter maior *pegadio* com tal ou qual filho, sofrendo mais com sua partida e, eventualmente, envidando maiores esforços para que regresse. Por vezes, a proximidade é lida como implicação das relações de gênero, como se vê na fala de uma jovem, comparando sua trajetória, mais ligada à da mãe, e a do irmão, marcada por mais idas e vindas entre as casas da mãe e do pai: “Menina mulher é mais apegada à mãe, né?”.

O resultado desejado por mães e pais, isto é, o retorno dos filhos, frequentemente é alcançado ao cabo de laboriosa insistência: há indígenas que passam meses ou anos desfiando lamentos, ao telefone ou por meio de recados. A mesma senhora que me apresentava a saída dos filhos do território como algo natural (“Cresceu, tem que girar a vida. Aí, ninguém fica, fica não.”), em outro momento, explicou como havia convencido o filho a retornar. “O trabalho dele é muito perigoso – ele é motorista, é muito perigoso. Aí, eu falei: ‘Meu filho, sabe o que você faz? Você vem embora, meu filho. Porque você, aqui, de fome não morre,

não. Tem banana, tem jaca, tem abacate, tem laranja, tem tudo. Aqui você não paga energia, não paga água, tem casa boa para morar, a cidade pertinho, tem os parentes todos...’.” O golpe de misericórdia se dá quando mães ou pais se enfermam – é muito malvisto o filho que não retorna nesses casos e, frequentemente, quem regressa nessas circunstâncias fica de vez.

Em algumas situações, as mães e pais efetivamente vão buscar os filhos ou, de algum modo, mandam trazê-los. Uma jovem que vivia na cidade, submetida a privações e maus tratos por parte do cônjuge, retornou por intervenção direta dos pais. Eles tomaram ciência do problema através do telefonema de um parente que vivia na mesma cidade que a filha. “‘Vocês têm que buscar Lena*. Ela está em uma situação muito feia aqui’”, disse o parente, conforme a reconstituição de uma sobrinha da moça. “Se não fosse a gente, Lena tinha morrido. Se ela não tivesse família, ela tinha morrido.” Em caso análogo, uma indígena procurou o cacique, pedindo ajuda para buscar a filha, Aparecida*, que vivia na cidade havia cerca de dez, após ter notícia de que ela não estava bem. “Eu estava morando lá. Aí, eu me separei do meu ex-marido, fiquei grávida de outra pessoa e tive um menino. Eu tomei um remédio lá [tentativa de suicídio]... Aí, minha mãe achou que eu fiquei muito mal e foi me buscar. Falou com Babau, arrumaram um carro e foram me buscar, eu e os meus filhos.”

A dinâmica comumente observada em contextos camponeses na qual algumas crianças e jovens deixam a casa dos pais para viver com os avós, fazendo-lhes companhia, cuidando-os ou ajudando no trabalho, também tem expressão no retorno dos parentes. Mesmo quando não logram o regresso dos filhos, alguns conseguem atrair um ou mais netos. Uma senhora indicou os argumentos que tinha utilizado para persuadir a filha a enviar a neta para viver com ela: “Eu falei que tinha medo de a menina ficar doente – é tanta doença na rua [na acepção de cidade]. Aí, no final de semana, ela vem ver a menina. E outra: ela trabalha, não tem com quem a menina ficar quando sai da escola. Para deixar com qualquer um, eu falei que prefiro ela aqui. Hoje em dia, a gente vê o que acontece”. Outra senhora convenceu a ex-nora a autorizar o regresso de seu neto: “Ele tinha que vir porque, na rua, ele não podia fazer nada. E Tide* gosta de caçar, de pescar – Inácio* já está combinando para eles fazerem um mundéu. Bonzinho de enxada, ele! Vai para a roça mais a gente”.

Ainda que, como se viu até aqui, os retornos geralmente se atrelem a uma complexa rede de atuações envolvendo parentes, o papel do cacique aparece com destaque no conjunto das narrativas. Uma jovem recorda que, no começo da adolescência, vivia no sítio do avô, na

Serra do Padeiro. Àquela altura, já tinha morado em fazenda, na roça adquirida pelo pai, na cidade de São Paulo (com um tio) e no sítio dos pais do primeiro esposo. “Aí, Babau me chamou. Esteve lá [no sítio do avô dela] e me chamou, [perguntou] se eu não queria morar na retomada. Aí, eu fui.” Tive notícia de que, em mais de um caso, foi ele que viabilizou os recursos para a viagem de regresso. É possível ensaiar diferentes explicações para o destaque conferido ao cacique. De um lado, ele efetivamente desempenha papel-chave no retorno dos parentes: trata-se de uma figura de referência, com grande trânsito nos circuitos da aldeia, bastante empenhada no aprofundamento da mobilização. De outro, não se deve descartar a diplomacia implicada nas falas, os esforços para construir e fazer circular, por meio da pesquisadora, reputações caracterizadas pela boa relação com essa e outras figuras de poder.

O retorno dos parentes aparece comumente associado a contingências, que, em alguns casos, constituem situações de crise. Casamentos, separações, mortes, adoecimentos e nascimentos, entre outros eventos associados à reconfiguração das relações familiares, assim como modificações na situação laboral e nas condições econômicas dos indivíduos figuram todos como possíveis causas imediatas de regresso ou de saída da aldeia. Se, por um lado, os eventos não têm conteúdo *a priori*, no sentido de empurrarem para dentro ou para fora do território, a capacidade da aldeia de oferecer auxílio em momentos de dificuldade é crucial na mobilização dos parentes. Os recursos de que a aldeia dispõe para atuar nesse sentido têm de ver com o acúmulo de tecnologias de ação política e construção da vida coletiva, passando, entre outros elementos, pela capacidade de organização e mobilização de seus membros, e pelo trânsito das lideranças junto a outros movimentos e instâncias de poder. Esses recursos, é importante notar, inscrevem-se em um horizonte temporal mais profundo que a mobilização contemporânea, remetendo ao papel de referência desempenhado pelos antepassados.

Vejamos um exemplo agudo de crise respondido pela aldeia. Em maio de 2015, Pinduca (Adenilson da Silva Nascimento), liderança da Serra das Trempeas, aldeia vizinha à Serra do Padeiro, foi morto em uma emboscada. Sua esposa, Ninha (Zenaildes Menezes Ferreira), e alguns dos filhos testemunharam o assassinato; ela, inclusive, foi alvejada no ataque e depois passou a sofrer ameaças. Sem receber proteção adequada por parte do Estado, Ninha foi acolhida, junto aos nove filhos, na Serra do Padeiro. Ainda que não se tratasse, naquele caso, de um retorno estrito senso, uma vez que a família já estava engajada no movimento indígena na aldeia de origem, o fato de a Serra do Padeiro ter demonstrado

condições de protegê-la em face das ameaças, garantindo seu bem estar material até que ela pudesse se firmar, indica que a capacidade de ação coletiva e a disponibilidade de recursos podem levar uma aldeia a atrair inclusive membros de outra. Um indígena observou: “Parente ajuda parente. E, também, imagine: se a família de Pinduca ficasse mal, isso assombraria outros índios. O povo ia ficar com medo”. Nessa fala, como se vê, a acolhida da família do indígena assassinado é explicada tanto pelo compromisso do parentesco, quanto por razões estratégicas, ligadas à mobilização. Quando se participa de um movimento em que se corre riscos cotidianamente, inclusive de morrer violentamente, saber que, caso ocorra o pior, ao menos seus parentes não estarão desamparados não é trivial.

Voltando-nos para as conexões entre reconfigurações familiares e regresso, mais especificamente, ao casamento, vejamos o que se deu com uma mulher indígena que vivia na cidade. Posto que seus pais e uma de suas filhas, já adulta e casada, moravam na aldeia, ela ia ao território com frequência, para visitá-los. Havia muito separada do primeiro cônjuge, acabou por se casar com um indígena que vivia na aldeia, passando a morar no sítio da família do esposo. Separações também podem ser referidas como motor de retorno. Quando um indígena se envolveu em uma relação extraconjugal na cidade, para onde havia se mudado com a família, após terem deixado uma retomada, sua esposa retornou à aldeia, com os filhos; tempos depois, ele voltaria também, reatando o casamento. Em ao menos um caso, foi o retorno que provocou a separação, já que o esposo decidiu regressar e a esposa não. Em certos casos, o casamento tem como efeito a saída da aldeia, principalmente se contraído com não indígenas contrários ao movimento – essa situação parece ser mais comum nos casamentos entre mulheres indígenas e homens não indígenas, ainda que não se trate de regra. Mesmo que alterações no estatuto conjugal e mudanças de parceiro sejam comumente acomodadas na dinâmica da aldeia, não se deve descartar a conexão possível entre esses acontecimentos e a saída do território, que pode ser a via encontrada para amortecer eventuais tensões.

Registram-se ainda situações em que, ao se casar com indígenas, não indígenas incorporam-se ao movimento. Muitas dessas uniões se deram na diáspora, no marco da convivência entre indígenas e não indígenas *pobres* ou *fracos*, em fazendas ou cidades. Já no contexto mais recente, a frequência de estudantes não indígenas ao Colégio Estadual Indígena Tupinambá Serra do Padeiro (CEITSP) associa-se a muitos dos casamentos. Entre os não indígenas que têm ingressado na aldeia pelo casamento no contexto das retomadas,

predominam as mulheres. As trajetórias descritas por elas costumam manter pontos de conexão com a vida dos indígenas na diáspora, sendo marcadas por grande mobilidade, estadas em fazendas e cidades, assim como, em alguns casos, passagens por acampamentos sem-terra e assentamentos da reforma agrária. Como exemplo típico, tem-se o caso de um jovem que, em 2016, tinha 19 anos. Ela vivia na aldeia havia um ano, desde que se casara com um colega do CEITSP. Antes, morava com a mãe e os irmãos em terra dos outros; ao longo da vida, calculava, havia passado por cinco diferentes fazendas de cacau.

Outro evento-chave no ciclo de vida das famílias, a morte do parente de referência, embora tenda a ser desagregadora em contexto de esbulho, pode eventualmente desencadear retornos, sobretudo no quadro atual, em que a situação fundiária e as condições de vida na aldeia são relativamente favoráveis. Ao demandar uma reconfiguração da família extensa, em função dos recursos existentes, da distribuição do trabalho ou das estratégias de cuidado, a morte de um parente pode motivar diretamente o regresso. Na esteira das mortes dos pais, já idosos, uma indígena já casada e com filhos, que havia anos morava em fazenda, retornou ao território, junto à família. Uma de suas filhas conta: “A gente sempre tinha a tradição de Semana Santa, da festa da Bandeira do Divino Espírito Santo... Minha família toda saía de lá e vinha passar essas festas comemorativas aqui com a família, meu avô e minha avó. Depois que eles faleceram, foi que minha mãe teve realmente que vir para cá, para cuidar da roça...”. Outro indígena, também casado e com filhos, foi motivado a retornar pela morte do pai, a despeito de estar firmado e satisfeito na cidade. “Minha mãe ficou muito sozinha... Só ela e minha irmã para ficarem tomando conta da área do meu pai. Ficava muito ruim, duas mulheres. Aí, eu resolvi vir, para ficar ajudando mãe na roça.”

Retornos podem ser precipitados também por enfermidades. Foi o que se deu com um casal que havia anos morava em Rondônia, com os filhos: a família vivia bem, diz o esposo, mas a mulher foi acometida de uma doença crônica, que lhe causava muitas dores; em função disso, decidiram voltar, para ficarem perto da mãe dela e de outros parentes que pudessem cuidá-la durante as crises. Em outros casos, a doença aparece como causa indireta do retorno. Como exemplo, tem-se a situação de uma senhora, Zulmira*, que, após viver décadas afastada da aldeia, reaproximou-se quando um de seus filhos adoeceu. Como os médicos não foram capazes de curá-lo, Zulmira decidiu levá-lo para uma consulta com o pajé da Serra do Padeiro, seu Lírio (Rosemiro Ferreira da Silva). Isso se deu no princípio do

movimento de recuperação territorial. Ao tomar notícia das ações de retomada e do retorno dos parentes, Zulmira se engajou intensamente; hoje, vive em uma fazenda recuperada.

Doenças podem ser razão de retorno não apenas quando se manifestam nos indígenas na diáspora, mas também ao acometer parentes que estão na aldeia e passam a demandar cuidado dos que estão fora. Por outro lado, podem ocasionar saídas, mais ou menos prolongadas. Quando sua mãe, que vivia em São Paulo, adoeceu, uma indígena que morava em uma área retomada deixou a aldeia para cuidá-la; ela só retornaria anos depois, após a morte da mãe. Quando da realização do censo, registravam-se ao menos quatro casos de idosos que viviam na cidade em função de enfermidades que demandavam tratamento continuado. Outros em iguais condições, porém, viviam no território. A maior efetivação do direito à saúde na aldeia – notadamente, a circulação cotidiana de veículos de transporte de pacientes, como resultado das pressões exercidas pelo movimento indígena – tem criado condições para possibilitar a permanência na aldeia de indígenas que demandem cuidados de saúde oferecidos apenas nas sedes de municípios como Itabuna ou mesmo em Salvador.

Outro conjunto importante de razões para o retorno está associado ao universo da *precisão*. *Se as coisas vão ficando devagar* na cidade, se conseguir emprego torna-se difícil, regressar pode ser a solução encontrada. Os altos custos da vida na cidade são frequentemente referidos. “Em São Paulo, a gente morava de aluguel. Por isso é que não aguentamos e voltamos”, contou uma indígena. “Sem pagar aluguel, a gente já vivia com o dinheiro contado. Se tivesse que pagar, até fome minhas filhas tinham passado”, disse outra. Diante de uma pilha de contas vencidas, envergonhada por ter de pedir dinheiro à sogra, falou ao esposo que deveriam retornar. “Porque, na aldeia, não paga conta de água. Mesmo se não tiver em casa, tem rio. Luz, paga, mas é pouco. E ainda tem fruta para as meninas comerem. Se não tem biscoito, elas vão até uma roça, acham banana, acham laranja e vão passando.”

Mesmo quando há certa estabilidade na cidade, as incompatibilidades com esse universo, demarcadas de modo recorrente nas falas dos indígenas, constituem, por si sós, razões para o regresso. Quando perguntei a um indígena por que havia regressado, a resposta foi a seguinte: “Eu falei ‘Rapaz, não dá certo, não, aqui. Trabalhando demais!’. Porque aqui na aldeia eu trabalho para mim mesmo, plantando abacaxi, mandioca...”. O *trabalhar demais* não é mensurável em horas – também a vida na aldeia pode ser marcada por longos e exaustivos dias de labuta –, mas remete, muito mais, à fixidez das jornadas e a uma série de

outras constrações associadas ao trabalho para os outros. Também se encontram entre as razões do retorno alusões frequentes a “viver preso” e viver longe dos parentes.

Como reação ao processo de recuperação territorial, alguns fazendeiros demitiram ou passaram a recusar emprego a indígenas, mesmo se eles não estivessem envolvidos no movimento. Alguns deles, que antes não participavam da mobilização, buscaram guarida na aldeia. “Um monte de gente que dava dias para os outros, que trabalhava assim... Dico*, mesmo, não tinha mais trabalho, ninguém dava mais trabalho para eles, para a família deles. Aí, vieram todos aqui, pediram apoio e a gente deu.” Conforme relatos, o fenômeno apareceu com força já logo após a primeira ação de retomada, conectando-se diretamente à realização da segunda. Como se vê, de certa maneira, alguns fazendeiros *empurraram* indígenas para a aldeia, contribuindo, à revelia, para a mobilização.

Um caso registrado na aldeia indica que o engajamento precipitado pela ação de indivíduos ou grupos contrários à demarcação da TI pode ocorrer não apenas com indígenas que vivem em fazendas, mas também com moradores de sítios. Trata-se do caso de uma família extensa que vivia em uma roça lindeira a uma retomada e, apesar de manter relações cordiais com os parentes da aldeia, não se envolvia no movimento. Quando o pretense proprietário da fazenda mobilizou *capangas* para investir contra os indígenas que a ocupavam, também o sítio foi atacado. Conforme o relato de indígena que vivia no sítio, a família toda se trancou no secador de cacau, em pânico. Os tiros disparados pelos capangas aproximavam-se cada vez mais. A narrativa enfatiza então a *vergonha* que os membros da família sentiram ao perceber, pelos ruídos, que os parentes estavam protegendo-os, apesar de eles não terem se engajado no movimento até então. Esse episódio é referido pela família como o ponto de virada. A partir dali, eles se envolveram a ponto de alguns de seus membros realizarem ações de retomada e se mudarem para uma fazenda recuperada. Se a narrativa tem de ver com estratégias desenhadas por uma família no quadro de um conflito, relaciona-se também ao entendimento de como parentes devem se portar em face uns dos outros.

Quando observamos os esforços de mobilização manifestados em seu aspecto mais concreto e cotidiano, nas gestões práticas para executar um projeto coletivo, vemos que muito empenho é colocado no ato de conversar. Para descrever o início do movimento e seu ingresso na aldeia, um indígena afirmou: “Eu trabalhava em uma fazendinha lá, do rapaz. Foi quando chegou o movimento. Foi até Márcio* que foi lá, em um dia de sábado. Ele chegou

lá *perguntando, falando, conversando* comigo, *dizendo* que a gente tinha que reunir as pessoas que eram indígenas, para poder começar a luta. Ele *perguntou* se eu queria entrar no movimento. Eu *falei*: ‘Quero!’” (grifos meus). Como se indicou, indígenas que são referências familiares importantes e tendem a ser associados a retornos de parentes frequentemente sustentam, por anos, conversas com os que estão fora, em um minucioso e persistente trabalho de convencimento, que tem lugar em visitas ou por meio de ligações telefônicas e recados. Também cumprem papel importante no retorno de parentes, sejam próximos ou não, indígenas considerados ponderados, capazes de dar “bons conselhos”.

O mesmo ocorre com aqueles “que têm conhecimento com muita gente” e, conversando com parentes, vizinhos, conhecidos ou mesmo desconhecidos, descobrem o paradeiro de parentes, ficam sabendo da situação de famílias que estão fora da aldeia e são procurados por quem pensa em voltar, por quem sabe de alguém que pretende fazê-lo ou, ainda, por quem deseja precipitar um retorno. Quando se considera um horizonte de interações temporalmente mais profundo, vê-se também a relação entre a incidência na mobilização e a detenção de conhecimentos genealógicos e fundiários detalhados. Se a atuação destacada no processo de retorno dos parentes pode ser explicada por traços de personalidade – ser falante, desinibido, curioso, ter boa memória – e pela posição no quadro das relações de parentesco, ela pode ser facilitada pela frequência a determinados lugares e pela inserção em circuitos que se revelam como importantes âmbitos de mobilização.

Encontram-se no território abrangido pela aldeia espaços caracterizados por maior afluxo cotidiano de pessoas, entre indígenas e não indígenas – como exemplos, bastante diversos entre si, tem-se, de um lado, o CEITSP, e, de outro, bares mantidos por não índios em suas ocupações de terras. Lugares dessa natureza são pontos destacados na rede de circulação de informações que atravessa a aldeia, servindo também de suporte para a mobilização. Em interações que se relacionam direta ou indiretamente ao retorno dos parentes, as pessoas trocam notícias, recados e impressões pessoais. Uma conversa no intervalo das aulas pode propiciar pistas sobre um parente que se vem procurando sem sucesso. A menção na mesa do bar à situação periclitante de um indígena que se encontra na cidade eventualmente desencadeia a movimentação de parentes com o objetivo de que ele retorne à aldeia.

Além desses e de outros pontos de intenso fluxo diário ou semanal, como o posto de saúde e o consultório odontológico, é preciso mencionar lugares que, com certa

periodicidade, tornam-se concorridos, compondo também âmbitos de mobilização. É o que ocorre com o galpão onde se realizam as reuniões da AITSP e outras atividades relacionadas à defesa territorial e à mobilização por direitos, que, em certas ocasiões, podem envolver também a presença de não indígenas. Tanta importância quanto o que transcorre dentro do galpão, durante a reunião, têm as interações realizadas antes e depois do evento, quando se vai chegando ou quando o público se dispersa. O mesmo se dá com as conversas paralelas à reunião, travadas fora do recinto principal, ou cochichadas ali mesmo. Além de servirem à construção cotidiana de vínculos na aldeia, essas conversas também cumprem papel no retorno dos parentes. Outro espaço crucial para a mobilização indígena é a casa do santo, – epicentro da vida religiosa da aldeia –, seja em dia de festa ou fechamento de trabalho com o pajé, seja no movimento incessante, ao longo do ano, dos que vão se consultar ali.

Essas dinâmicas também ocorrem fora do território, em locais frequentados por indígenas nas sedes de distrito ou municípios vizinhos – órgãos públicos, agências bancárias, correios ou estabelecimentos comerciais, como casas de compra e venda de cacau e seringa, depósitos de materiais de construção e insumos agrícolas, oficinas mecânicas, supermercados, lojas de roupas e salões de beleza, entre outros – ou mesmo durante os deslocamentos nos veículos rurais e os tempos de espera nos pontos de ônibus. Talvez um dos melhores exemplos sejam as feiras da região, já que os indígenas que ali trabalham, ou trabalhavam, entram em contato com uma ampla gama de pessoas, seja na camaradagem entre trabalhadores de barracas vizinhas ou no cultivo de fregueses regulares.

Veja-se o caso de Cleusa*, que, anos atrás, morava em um sítio na Serra do Padeiro e trabalhava na feira, em uma cidade vizinha. Ali, conheceu e pegou amizade com Dalva*, também indígena, sitiante e feirante. Ainda que houvesse relações de longa data entre os respectivos troncos familiares, a relativa fragmentação do grupo em função do confinamento nos sítios levou à peculiar situação da aproximação das duas senhoras fora da aldeia. Quando teve início o processo de recuperação territorial, Dalva, envolvida desde o primeiro momento e sabedora das agruras que a amiga passava vivendo em um sítio diminuto, disse que lhe avisaria quando houvesse uma retomada na qual pudesse se estabelecer. Assim ocorreu e a família de Cleusa vive até hoje em uma fazenda recuperada.

Finalmente, há que ter em mente que a ampliação do acesso à internet na aldeia e a inserção dos indígenas em redes sociais digitais abriu outra frente de mobilização. Já se vão

acumulando exemplos de parentes cujos paradeiros eram ignorados e que reataram o contato por esse meio, alguns afirmando intenção de retornar. “Tia carregou a menina daqui quando ela tinha uns quatro anos. A gente estava criando a menina, mas ela levou e largou por aí, sumiu. Procuramos, procuramos, e nada”, conta um indígena, a respeito de uma prima. “Quando foi agora, ela apareceu: entrou em contato com Juliana* pelo *Facebook*. Já tem uma filhinha, ela. Quando ela fez o contato, estava em Porto Seguro; agora, já está em Camacã. Ela está tentando chegar aqui e eu vou buscá-la.”

Como se comentou, além de razões circunstanciais, os retornos dos parentes são regidos também por motivos profundos. Alguns são tidos como resultado da ação direta de mortos e encantados, entidades que atuam também na precipitação e no desenvolvimento de ações de defesa territorial (Alarcon, 2014, 2018), sendo os últimos considerados os verdadeiros *donos da terra*. Em Alarcon (2013), comentava casos de *loucura* de indígenas na cidade que só recuperavam o juízo após voltar à aldeia – para os Tupinambá, trata-se da ação de parentes mortos ou encantados, que se esforçam para manter todos os indígenas no território, mobilizados em sua defesa. Também me referia a situações em que os encantados, em sonho, determinavam o regresso de indígenas. A repetida máxima *o sangue puxa e os caboclos empurram*, que se aplica ao retorno ao território e ao engajamento na luta, trata justamente da dupla atuação do parentesco (*sangue*) e dos encantados (referidos na formulação como *caboclos*) nos destinos de cada indígena e do povo como um todo.

Certa ocasião, um jovem, Paulo*, manifestou uma série de incômodos em relação ao seu tronco familiar. Falava da arrogância de uns, da implicância de outros e de injustiças que teriam se abatido sobre sua família extensa. Como ele lamentasse a situação e não acreditasse na possibilidade de alterá-la, perguntei por que seguia na aldeia e se, eventualmente, não seria mais feliz em outra parte. Prontamente, Paulo disse não se tratar de escolha, mas de uma sina. “Por mim, eu viveria em qualquer lugar, até no lixão, catando lixo, ou trabalhando para os outros. Mas, para cá, todo mundo volta. Quem não volta por bem, volta por mal. Mesmo se estiver morto. A alma volta chorando.” Ele dividia os parentes entre os que “voltam por bem” e os que “voltam por mal” ou “a pulso”. “Quando os encantados querem, a gente não tem como escapar”, observou outro indígena. “Nós somos um instrumento dos encantados. A nossa sina... Nós estamos aqui por um propósito, e esse propósito são os encantados e a terra. São os encantados que comandam a gente. E mais nada”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCON, Daniela Fernandes. 2013. *O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia*. Dissertação de mestrado (Ciências sociais). Brasília, Universidade de Brasília.

_____. 2014. “‘A luta está no sangue e, além disso, os caboclos empurram’: participação de seres não humanos nas retomadas de terras na aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro, Bahia”. In: *Pós – Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, v. 13, n. 1, pp. 212-246.

_____. 2016. “Retomadas de terras: uma análise sobre as estratégias de intervenção política dos Tupinambá da aldeia Serra do Padeiro, Bahia”. In: *Anais da 30ª Reunião Brasileira de Antropologia*. João Pessoa, Associação Brasileira de Antropologia.

_____. 2017. “Doze anos de luta pela demarcação da TI Tupinambá de Olivença”. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (org.). *Povos indígenas no Brasil: 2011-2016*. São Paulo, Instituto Socioambiental, pp. 713-717.

_____. 2018. “Vivos, mortos e encantados em tempo de retomadas de terras: considerações sobre o caso dos Tupinambá da Serra do Padeiro (Bahia, Brasil). In: *Anais do 18º Congresso Mundial IUAES*. Florianópolis, International Union of Anthropological and Ethnological Sciences.

OLIVEIRA, João Pacheco de. 2006. “Políticas indígenas contemporâneas: Régimen tutelar, juegos políticos y estrategias indígenas”. In: ____ (org.). *Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígena en Brasil*. Rio de Janeiro, Contra Capa/ Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, pp. 127-150.

_____. 2018. “Fighting for lands and reframing the culture”. In: *Vibrant*, v. 15. n. 2, pp. 1-21.