

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

Reginaldo Cordeiro dos Santos Junior

“PISAR O TORÉ” ...

**A saga do Mestre Roque e do povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro -
MG na luta pela manutenção de sua identidade e território.**



Belo Horizonte
2024

Reginaldo Cordeiro dos Santos Junior

“PISAR O TORÉ” ...

**A saga do Mestre Roque e do povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro -
MG na luta pela manutenção de sua identidade e território.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia da Universidade Federal de
Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do
título de Doutor em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Aderval Costa Filho

Belo Horizonte

2024

306 Santos Junior, Reginaldo Cordeiro dos.
S237p "Pisar o toré" – [manuscrito] : a saga do Mestre Roque e do
2024 povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro – MG
na luta pela manutenção de sua identidade e território. / Reginaldo
Cordeiro dos Santos Junior. - 2024.
322 f. : il.
Orientador: Aderval Costa Filho .

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia

1. Antropologia – Teses. 2. Índigenas - Teses. 3. Genealogia –
Teses. 4. Identidade – Teses .5. Etnologia - Teses . I. Costa Filho ,
Aderval. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

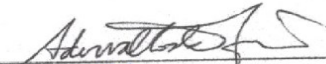


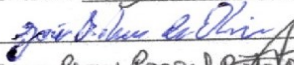
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

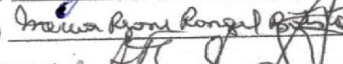
ATA DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA DE REGINALDO CORDEIRO DOS SANTOS JUNIOR (MATRÍCULA N.º 2018753864)

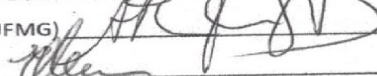
Aos 06 (quatro) dias do mês de maio de 2024 (dois mil e vinte e quatro), reuniu-se às 14:00 horas, na Sala da Congregação da FAFICH, a Comissão Examinadora para julgar em exame final a Tese intitulada: **"PISAR O TORÉ" ... A saga do Mestre Roque e do povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro - MG na luta pela manutenção de sua identidade e território.**, requisito final para a obtenção do Grau de Doutor em Antropologia, área de concentração: Antropologia Social - linha de pesquisa: Território, Poder e Ambiente. A Comissão Examinadora foi composta pelos professores doutores: **Aderval Costa Filho (PPGAn/UFMG) – Orientador, João Pacheco de Oliveira Filho (UFRJ), Mercia Rejane Rangel Batista (UFCG), Ana Flávia Moreira Santos (PPGAn/UFMG), Emmanuel Duarte Almada (UEMG).** Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Prof. Aderval Costa Filho, após dar a conhecer aos(as) presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao doutorando, Reginaldo Cordeiro dos Santos Junior, para apresentação da sua Tese. Seguiu-se a arguição pelos(as) examinadores(as), com a respectiva defesa do candidato. Logo após a arguição dos(as) examinadores(as), a Comissão se reuniu, sem a presença do doutorando, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Tese por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente ao candidato pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 06 de maio de 2024.


Membros da Comissão Examinadora:

Aderval Costa Filho (PPGAn/UFMG) – Orientador 

João Pacheco de Oliveira Filho (UFRJ) 

Mercia Rejane Rangel Batista (UFCG) 

Ana Flávia Moreira Santos (PPGAn/UFMG) 

Emmanuel Duarte Almada (UEMG) 

Para Setsô Giras-Cantarella

AGRADECIMENTOS

A todos que contribuíram para a realização deste trabalho, fica expresso aqui a minha gratidão, especialmente:

Ao Professor Aderval Costa Filho, pela orientação, pelo aprendizado, pela amizade, pela confiança e apoio em todos os momentos. Obrigado sempre, sempre, por tudo!

Aos Tuxá Setsor Bragagá, que me acolheram desde o primeiro dia em que cheguei em seu território, em especial, a Cacica Anália Tuxá, Pajé Analice Tuxá e Rosimeire Tuxá.

À minha companheira Erika e minha filha Laura, pela compreensão e apoio incondicional.

À minha querida mãe Evane por sempre estar por perto com seu amor e carinho.

À minha amiga Aninha (Ana Lúcia Mercês) por todas as contribuições e amizade.

À minha amiga Vilma (Biblioteca FAFICH) por todas as contribuições e amizade.

À secretaria do PPGAN, na pessoa de Viviane, agradeço por todas as contribuições.

A todos e todas que fizeram parte dessa conquista, meu muito obrigado.

À Professora Ana Flavia Moreira Santos e ao Professor João Pacheco de Oliveira, pela força e pelo apoio que me deram participando de minha banca de qualificação, onde consegui definir um caminho mais fluído para concretizar esta pesquisa e esta tese.

Agradeço à professora Andréa Zhouri, pela acolhida em uma disciplina isolada na FAFICH, no ano de 2016, quando tudo começou. Aliás, agradeço a todos os integrantes da linha de pesquisa Território, Poder e Ambiente, que sempre acolheram e contribuíram para a formação dos discentes, em especial de cotistas como eu, que venho de um campo social extremamente distante da academia.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Gratidão a todas e todos!

RESUMO

Nesta tese etnografo o Povo Indígena Tuxá Setsor Bragagá, localizado em Pirapora, Minas Gerais. Para compreender esta escolha é necessário considerar o meu relato autobiográfico, sobretudo no que tange à minha experiência como funcionário público do Governo do Estado de Minas Gerais, entre os anos de 2015 a 2018. Foi por meio dessa atividade que tive a oportunidade de conhecer a família Tuxá Setsor Bragagá. É a partir dessa abordagem inicial autoetnográfica que apresento a etnografia do Povo Tuxá Setsor Bragagá, com enfoque no ancestral do grupo, Mestre Roque Moisés Tuxá, pedra fundamental para o acionamento da territorialização do grupo Tuxá, numa “reorganização social” (Oliveira, 2004, p. 22).

Apresento a narrativa biográfica sobre Mestre Roque Tuxá, a partir de “situações históricas” (Oliveira, 2015) vivenciadas pelo seu povo, capturada no contexto de pesquisa e convívio com a família Tuxá Setsor Bragagá, compreendendo este contexto de vários eventos que vão desde minha passagem pelo Governo do Estado de Minas Gerais às minhas vivências mais recentes com o grupo.

O conceito de narrativa envolve a ideia de uma certa estruturação de eventos em uma sequência lógica e mais ou menos cronológica, onde personagens são introduzidos, cenários são estabelecidos e uma trama se desenrola. Nesse sentido, a narrativa biográfica contribui, nos moldes de Chimamanda Ngozi Adichie (2009), para afastar o “perigo de uma história única.” O perigo da história homogeneizadora que contribui para o fortalecimento da ideia da ilusão autóctone em que direitos étnicos, identitários são “assegurados” somente a coletividades que apresentam uma cultura frigorificada no tempo.

Apresento, a partir da junção de peças etnográficas, um quadro etnohistórico e antropológico da saga de Mestre Roque Tuxá e seu povo. O objetivo precípua dessa tese é colocar em evidência a figura de Mestre Roque no hall daqueles que contribuíram para a construção dos Brasis dentro desse Brasil de dimensão territorial continental. A ideia é retirar a figura de Mestre Roque e de sua família Setsor Bragagá do anonimato histórico imposto pela ideologia colonialista que impera ainda hoje. A narrativa biográfica que aqui se apresenta tem como tônica principal a quebra desse paradigma.

Palavras-chave: Etnobiografias; Território; Lutas Indígenas; Tuxá Setsor Bragagá.

ABSTRACT

In this thesis I ethnographise the Tuxá Setsor Bragagá Indigenous People, located in Pirapora, Minas Gerais. In order to understand this choice, it is necessary to consider my autobiographical account, especially with regard to my experience as a civil servant for the Minas Gerais State Government between 2015 and 2018. It was through this activity that I had the opportunity to meet the Tuxá Setsor Bragagá family. It is from this initial autoethnographic approach that I present the ethnography of the Tuxá Setsor Bragagá people, with a focus on the group's ancestor, Mestre Roque Moisés Tuxá, the cornerstone for triggering the territorialisation of the Tuxá group, in a "social reorganisation" (Oliveira, 2004, p. 22).

I present the biographical narrative about Mestre Roque Tuxá, based on "historical situations" (Oliveira, 2015) experienced by his people, captured in the context of research and living with the Tuxá Setsor Bragagá family, understanding this context of various events ranging from my time in the Minas Gerais State Government to my more recent experiences with the group.

The concept of narrative involves the idea of a certain structuring of events in a logical and more or less chronological sequence, where characters are introduced, scenarios are established, and a plot unfolds. In this sense, the biographical narrative contributes, along the lines of Chimamanda Ngozi Adichie (2009), to removing the "danger of a single story." The danger of a homogenising history that contributes to strengthening the idea of the autochthonous illusion in which ethnic and identity rights are "guaranteed" only to collectivities that have a culture frozen in time.

By combining ethnographic pieces, I present an ethnohistorical and anthropological picture of the saga of Mestre Roque Tuxá and his people. The main objective of this thesis is to highlight the figure of Mestre Roque in the hall of those who contributed to the construction of the Brazils within this Brazil of continental territorial dimension. The idea is to remove the figure of Mestre Roque and his Setsor Bragagá family from the historical anonymity imposed by the colonialist ideology that still prevails today. The main thrust of the biographical narrative presented here is to break this paradigm.

Keywords: Ethnobiographies; Territory; Indigenous Struggles; Tuxá Setsor Bragagá.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APOINME - Articulação dos povos e organizações indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo

CAMG - Sede administrativa do Governo do Estado de Minas Gerais

CEJUSCs - Centros Judiciários de Solução de Conflitos e Cidadania

CHESF - Companhia Hidroelétrica do São Francisco

CIVP - Companhia Indústria e Viação de Pirapora

CODEVASF – Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba

CVSF - Comissão do Vale do São Francisco

DPT – FUNAI - Diretoria de Proteção Territorial - Fundação Nacional dos Povos Indígenas

EPAMIG - Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais

FRANAVE - Companhia de Navegação do São Francisco

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas

IEF - Instituto Estadual de Floresta

IMA - Instituto Mineiro de Agropecuária

NMRSF - Navegação Mineira do Rio São Francisco

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PRONAF - Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

SEDA - Secretaria de Desenvolvimento Agrário

SEDPAC - Secretaria de Direitos Humanos e Participação Social

SEPLAG – Secretaria de Planejamento e Gestão

SES - Secretaria Estadual de Saúde

SUCAM - Superintendência de Campanhas de Saúde Pública

VBSF - Viação Baiana do São Francisco

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|----|
| Figura 1 - Localização da fazenda Santo Antônio..... | 27 |
| Figura 2 - Território indígena Tuxá Setsor Bragagá – área total ocupada | 28 |
| Figura 3 - Retomada do território Setsor Bragagá no dia 20 de novembro de 2015 | 42 |
| Figura 4 - Parte da família Tuxá durante a retomada do território Setsor Bragagá..... | 43 |
| Figura 5 - Cacica Anália e Pajé Analice, durante a retomada do território Setsor Bragagá..... | 43 |
| Figura 6 - Travessia do Rio São Francisco em direção ao território indígena Setsor Bragagá | 45 |
| Figura 7 - Comitiva do Governo do Estado de Minas Gerais. | 45 |
| Figura 8 - Porteira de acesso ao território Tuxá Setsor Bragagá. | 46 |
| Figura 9 - Cacica Anália recebendo a comitiva do Governo do Estado de Minas Gerais..... | 47 |
| Figura 10 - Comitiva do Governo de Minas Gerais em reunião com os Tuxá Setsor Bragagá. ... | 48 |
| Figura 11 - Tuxá Setsor Bragagá denunciando o corte ilegal de arvores no interior da fazenda. . | 49 |
| Figura 12 - Tuxá Setsor Bragagá denunciando práticas ilícitas de marcação de gado no interior da fazenda..... | 49 |
| Figura 13 - Mercado municipal de Pirapora. | 52 |
| Figura 14 - Meus avós maternos, João Fernandes Carneiro e Adelina Rodrigues Pego..... | 54 |
| Figura 15 - Área de funcionamento da bomba de água..... | 58 |
| Figura 16 - Reunião da Mesa de diálogo e negociação do Governo de Minas Gerais. | 59 |
| Figura 17 - Chegada do vigia da EPAMIG escoltado pela PMMG. | 65 |
| Figura 18 - Chegada do vigia da EPAMIG escoltado pela PMMG. | 65 |
| Figura 19 - O enfrentamento. | 66 |
| Figura 20 - A segunda incursão ao território Tuxá Setsor Bragagá. | 68 |
| Figura 21 - As dificuldades de acesso ao território Setsor Bragagá. | 69 |
| Figura 22 - Travessia de balsa - rio São Francisco - apoio do carro tracionado da PMMG. | 70 |
| Figura 23 - Travessia da ponte de madeira no interior do território Setsor Bragagá. | 71 |

| | |
|---|-----|
| Figura 24 – Mestres encantados, Darrumarrê e Darrumarria. | 75 |
| Figura 25 - Com parte dos integrantes da família Tuxá Setsor Bragagá. | 77 |
| Figura 26 - Viatura da PMMG que nos levou até o território devido a necessidade de ter um carro tração por causa das fortes chuvas que assolavam a região naquele período. | 78 |
| Figura 27 – Da direita para a esquerda: entalhadores Tuxá Setsor Bragagá: Alex Tuxá, Adão Tuxá com Cacique Pataxó Mezaque, Cacica Anália e eu. | 81 |
| Figura 28 - No território Tuxá Setsor Bragagá com Cacica Anália Tuxá | 88 |
| Figura 29 - Mestre Roque no ritual na Ilha da Viúva. | 100 |
| Figura 30 - Velha Rodelas. | 102 |
| Figura 31 - Irmão Zé na porta da associação comunitária Tuxá | 105 |
| Figura 32 - Casa do cacique Manoel Novais 1987. | 108 |
| Figura 33 - Casas construídas pela CHESF para os indígenas 1987 | 108 |
| Figura 34 - Notícia sobre o processo de territorialização Tuxá em 1990. | 110 |
| Figura 35 - Aldeia Tuxá Kiniopará. | 111 |
| Figura 36 - Aldeia Tuxá Kiniopará/áreas de agricultura | 111 |
| Figura 37 - Roça de senhor Vavá e dona Neném | 112 |
| Figura 38 - Roça de senhor Vavá e dona Neném | 113 |
| Figura 39 - Roça Tuxá com a tecnologia do gotejamento. | 114 |
| Figura 40 - Residência de Mestre Roque e sua família. Localizada na rua Maranhão, no Bairro Aparecida. Hoje habitada por uma de suas filhas, Rosângela. | 128 |
| Figura 41 - Rua principal do bairro Aparecida – Pirapora – MG. | 129 |
| Figura 42 – Orla de Pirapora Minas Gerais década de 1950. | 130 |
| Figura 43 - Território Tuxá – aldeia mãe – Velha Rodelas – Bahia. | 131 |
| Figura 44 - Momentos antes de nossa partida, Rosimére ao centro, a direita cacica Anália e a esquerda Iarrá, seu filho mais velho. | 139 |

| | |
|--|-----|
| Figura 45 - Ao centro Bartolomeu (Berto Beira D'agua), a esquerda cacica Anália Tuxá, a direita sua irmã Rosimére | 140 |
| Figura 46 - Cacica Anália e sua irmã Rosimére em prece diante da imagem do Senhor Bom Jesus da Lapa | 141 |
| Figura 47 - Ao centro cacica Anália Tuxá, Berto a direita e eu a esquerda | 141 |
| Figura 48 - Cacica Anália e sua irmã Rosimére no salão principal da Igreja do Bom Jesus da Lapa | 142 |
| Figura 49 - Rosimére em Bom Jesus da Lapa, 2019. | 142 |
| Figura 50 - Placa da FUNAI na entrada do território indígena Kiniopará em Ibotirama – BA .. | 143 |
| Figura 51 - Ao centro, cacique de Kiniopará, Derisvaldo com sua esposa Nathália, juntamente com Cacica Anália, Berto e Rosimére..... | 144 |
| Figura 52 - Chanduca produzida por Otávio Tuxá. 2019..... | 146 |
| Figura 53 – Saindo de Ibotirama/ Kiniopará para Aldeia Mãe Tuxá em Nova Rodelas – BA ... | 147 |
| Figura 54 – Rua principal da retomada, casa de madeira cobertas com caroá do lado direito e esquerdo, ao centro o salão de atividades da aldeia D'Zorobabé – Tuxá. 2019..... | 149 |
| Figura 55 - Berto tuxá assentado em frente uma das casas da retomada. 2019..... | 150 |
| Figura 56 - Prainha (Rio São Francisco) de D'Zorobabé 2019 | 150 |
| Figura 57 - Da Direita para esquerda: Anália, Gilmarzinho, Rosimére e Berto..... | 151 |
| Figura 58 - Salão de atividades da aldeia D'zorobabé do Povo Tuxá..... | 152 |
| Figura 59 - Juventude indígena. Adriano Tupiniquim ao lado de Cacica Anália segurando uma apresentação no encontro..... | 153 |
| Figura 60 - Pajé Manoel Cacheado segurando seu maracá | 154 |
| Figura 61 - Indígenas do nordeste reunidos na aldeia retomada D' Zorobabé pisando o toré. No centro, o pajé Pankará Manoel Cacheado..... | 155 |
| Figura 62 - No centro Pajé Manoel Cacheado, a sua esquerda eu e Berto Tuxá, a sua direita Cacica Anália e sua irmã Rosimére..... | 157 |

| | |
|---|-----|
| Figura 63 - Meiriele, filha de Mestre Roque, falecida em 26 de maio de 1997, mesmo ano de morte de Mestre Roque que prometera, que quando realizasse sua passagem à levaria embora para descansar. Foto cedida por Rosimeire Tuxá. 2023 | 159 |
| Figura 64 - Dona Pitiu Tuxá, segurando seu maracá sagrado | 173 |
| Figura 65 - Da direita para esquerda: Anália, Gilmarzinho, Maíra, eu e dona Pitiu em Pé. 2019 | 176 |
| Figura 66 - São João Batista | 178 |
| Figura 67 - São João Batista de frente para o território Tuxá..... | 179 |
| Figura 68 - Caixa d'água que restou da Velha Rodelas – Bahia | 180 |
| Figura 69 - Caixa d'água vista a partir de uma das ruas de Velha Rodelas – Bahia | 181 |
| Figura 70 - Cacique Truká - Ailson Santos | 182 |
| Figura 71 - Antônio Cirilo, cacique Truká, primo de Mestre Roque Tuxá, paramentado para o ritual, Ilha da Assunção, Cabrobó, Pernambuco | 183 |
| Figura 72 – Cacique Issô puxando o toré no território sagrado Tuxá D'Zorobabé – Bahia | 184 |
| Figura 73 - Da direita para esquerda: Rosimére, Edna e seu filho, Anália, Issô, Gilmarzinho e o autor | 194 |
| Figura 74 - Uma das Entradas do território indígena tuxá de Nova Rodelas-Bahia | 195 |
| Figura 75 - Anália e Maíra deslocando a pé até a casa dos parentes e ao fundo, o Rio São Francisco | 195 |
| Figura 76 - Da direita para a esquerda: Batista Tuxá, Reginaldo Junior, cacica Anália | 196 |
| Figura 77 – Reunidos com Cacique Uilton e sua esposa Luana..... | 200 |
| Figura 78 – Aniversário de dona Toinha | 201 |
| Figura 79 – Da direita para esquerda, cacique Derisvaldo, Dona Toinha e Berto segurando o banner com a fotografia de Mestre Roque | 202 |
| Figura 80 - Dona Esthelita tuxá (<i>in memoriam</i>) concedendo seu depoimento no território de Ibotirama – Kiniopará..... | 203 |

| | |
|--|-----|
| Figura 81 – Parte da Serra do Serrote que não ficou submersa – Velha Rodelas - BA..... | 206 |
| Figura 82 - Cacique Derisvaldo tuxá da aldeia Kiniopará e cacica Anália tuxá da aldeia Setsor Bragagá..... | 206 |
| Figura 83 - Embarcação a vapor Antônio Moniz..... | 209 |
| Figura 84 - Mestre Roque embarcado em um dos vapores da Navegação década de 1970..... | 215 |
| Figura 85 - Passageiros da segunda classe em uma das embarcações a vapor..... | 217 |
| Figura 86 - Miguel Lapinha com seu chapéu de foguista | 218 |
| Figura 87 - Cordeiro de Miranda, em Juazeiro – BA | 219 |
| Figura 88 - Senhor Miguel vendo o álbum de fotografias dos vapores..... | 220 |
| Figura 89 - Porão do vapor Benjamim Guimarães | 221 |
| Figura 90 - Vapor Benjamim Guimarães no estaleiro para manutenção..... | 223 |
| Figura 91 - Vapozeiros Valdinei Pereira, Carlos Francisco e Josivaldo | 224 |
| Figura 92 - Da direita para a esquerda: vapozeiros Carlos Francisco, Josivaldo, Valdinei Pereira, e Vargas o atual comandante do Vapor Benjamim Guimarães..... | 224 |
| Figura 93 - Atual comandante do vapor Benjamim Guimarães senhor Vargas | 225 |
| Figura 94 - Senhor Messias Pereira dos Santos em um momento de descontração com o seu quepe de mestre fluvial | 227 |
| Figura 95 - Vapor Sertanejo – Primeira embarcação que senhor Messias tripulou | 228 |
| Figura 96 - Cadernetas de inscrição e registro, chapéu de taifeiro e certificados do estágio de Mestre Fluvial de senhor Messias | 229 |
| Figura 97 - Senhor Messias ao lado de seus amigos vapozeiros em uma fotografia oficial | 231 |
| Figura 98 - Senhor Antônio Tadeu, com suas cadernetas de inscrição e registro da Navegação..... | 232 |
| Figura 99 - Vapozeiros Henrique e Waldomiro no interior do Vapor Benjamim Guimarães | 236 |
| Figura 100 - Pajé Analice buscando ervas medicinais..... | 240 |
| Figura 101 - Filhas de Mestre Roque da direita para a esquerda: Anália, Analice e Rosemere | 243 |

| | |
|---|-----|
| Figura 102 - Berto (Bartolomeu) na vazante do rio São Francisco no território indígena Kiniopará – Ibotirama – BA | 245 |
| Figura 103 - Na foto da direita para esquerda: Solange, ao lado de seu marido Geraldo Tuxá, Guilherme Tuxá (filho), Abraão Tuxá (filho) e Bartolomeu Tuxá (irmão de Geraldo)..... | 247 |
| Figura 104 - Desenho de um indígena Procká, Canoeiro e Remador do rio São Francisco..... | 250 |
| Figura 105 - Rosimeire segurando as garrafadas de ervas medicinais que aprendeu a fazer com Mestre Roque ao lado do seu esposo Guilherme na sua casa em São Paulo – Capital | 253 |
| Figura 106 – Ilha do Coqueiro em Pirapora – MG..... | 254 |
| Figura 107 - A taça de Mestre Roque na mesa de centro da sala ao lado de algumas fotografias | 256 |
| Figura 108 - Vista da serra de D’Zorobabel – Rodelas -BA. O mar de Mestre Roque..... | 259 |
| Figura 109 - Prato e garfo utilizados por Mestre Roque | 260 |
| Figura 110 - Caderno de anotações de Mestre Roque - caligrafia de Mestre Roque | 261 |
| Figura 111 - A mão de Mestre Roque, desenhada por ele mesmo | 262 |
| Figura 112 - Olavino e seu pai Mestre Roque, sentado ao fundo..... | 263 |
| Figura 113 - Figura: parede de uma das casas do território Tuxá Setsor Bragagá..... | 273 |
| Figura 114 - Berto e Rosângela no quintal da casa de Mestre Roque, local onde se pisava o toré. | 275 |
| Figura 115 - Cacica Anália recebendo cestas de alimentos fornecidos pela FUNAI no território Setsor Bragagá..... | 280 |
| Figura 116 - Toré no território Tuxá Setsor Bragagá..... | 284 |
| Figura 117 - Igrejinha Setsor Bragagá, elementos ritualísticos da igreja católica e Tuxá | 284 |
| Figura 118 - Pesca Tuxá Setsor Bragagá realizada, por Olavino Tuxá..... | 285 |

LISTA DE MAPAS

| | |
|--|-----|
| Mapa 1 - Mapa do médio e baixo São Francisco | 94 |
| Mapa 2 - Deslocamento realizados por Mestre Roque Tuxá, segundo Cacica Anália Tuxá. | 124 |
| Mapa 3 - Rio São Francisco | 126 |
| Mapa 4 – Mapa histórico do médio São Francisco – 1960 | 211 |
| Mapa 5 - Rede ferroviária Federal – Sistema regional centro 6ª divisão: central | 212 |

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 18 |
| CAPÍTULO I - O ENCONTRO COM OS TUXÁ SETSOR BRAGAGÁ E A REFLEXÃO DE QUEM SOU EU NESSE PERCURSO ETNOGRÁFICO | 40 |
| 1.1 Quem sou eu nesse percurso? | 51 |
| 1.2 A situação etnográfica com os Tuxá Setsor Bragagá..... | 57 |
| 1.3 É a partir das faltas que encontrarei a solução? | 71 |
| 1.4 O chamado dos Mestres Encantados..... | 86 |
| CAPÍTULO 2. BREVE HISTÓRICO DO POVO TUXÁ: DE RODELEIRO A TUXÁ..... | 90 |
| 2.1 O processo de expropriação das ilhas. | 98 |
| 2.2 O tempo da barragem das águas do rio São Francisco. | 101 |
| CAPÍTULO 3 - A SAGA TUXÁ SETSOR BRAGAGÁ: MESTRE ROQUE E SUA FAMÍLIA | 116 |
| 3.1 Quem é Mestre Roque?..... | 119 |
| 3.2 A saga dos Setsor Bragagá, a reconstituição da viagem da volta | 137 |
| 3.3 Kiniopará, a terra que Mestre Roque batizou. | 199 |
| 3.4 Pirapora no contexto da chegada de Mestre Roque. | 207 |
| 3.5 O marinheiro Mestre Roque..... | 215 |
| CAPÍTULO 4. MESTRE ROQUE: MEMÓRIAS DA FAMÍLIA..... | 238 |
| 4.1 A parte da ramagem de Mestre Roque..... | 266 |
| 4.2 A contraparte da identidade e do território Tuxá Setsor Bragagá..... | 270 |
| 4.3 Estado versus Tuxá Setsor Bragagá: os desfechos da luta pelo território..... | 276 |
| CONCLUSÃO..... | 286 |
| REFERÊNCIAS | 292 |
| ANEXOS | 301 |

INTRODUÇÃO

A escrita é um momento que nos leva ao encontro com o nosso eu de uma forma mais incisiva e sublimada, com as marcas da nossa caminhada, com as lembranças e afetos de cada uma das pessoas que cruzaram o nosso caminho. Trata-se de um encontro solitário com as anotações de campo, com as entrevistas, com o ato de contribuir nas lutas, nas quebras de paradigmas por meio de um engajamento ético político que o(a) antropólogo(a) deve ter. Esse momento de reflexão sobre essas entradas e saídas nesses vários mundos que se cruzam, criando suas conexões e desconexões, onde nascem esperanças, ressignificações da vida, resistências e resiliências das mais variadas, que alimentam o nosso espírito e oferecem forças para escrever o que precisa ser escrito, e com o devido cuidado.

Na obra “O Saber local”, Geertz (2013) adverte que o antropólogo(a), ao realizar o estudo de uma determinada sociedade, deve ter cautela para não enquadrar as experiências culturais alheias às suas, em sua própria visão de mundo. É necessário buscar “ver as experiências de outros com relação à sua própria concepção do eu” (Geertz, 2013, p. 64). O autor anuncia a necessidade do cuidado de saber “(...) qual a melhor maneira de construir uma análise antropológica e de estruturar seus resultados (...)” (Geertz, 2013, p. 62). Do mesmo modo, Roberto Cardoso de Oliveira (1996) observa ser crucial, no trabalho do antropólogo, o olhar, o ouvir e o escrever, ressaltando a importância da memória como:

(...) elemento mais rico na redação de um texto, contendo ela mesma uma massa de dados cuja significação é mais bem alcançável quando o pesquisador a traz de volta do passado, tornando-a presente no ato de escrever. Seria uma espécie de presentificação do passado, com tudo que isso possa implicar do ponto de vista hermenêutico (...) (Cardoso de Oliveira, 1996, p. 31).

Ou seja, o fato de ir a campo influencia consideravelmente na interpretação dos dados. Esta tese apresenta este cuidado, observando os critérios do olhar e escutar que corroboraram este momento da escrita, acionando as memórias, as vivências e as anotações que as relataram e que ora subsidiam o processo de interpretação do material obtido em campo.

Desde 2015, tive a valiosa oportunidade de realizar várias incursões a campo no território do povo Tuxá Setsor Bragagá, cujo significado é "Os Índios Moisés: o clã do Mestre Roque", na língua Dzubukuá, conforme compartilhado por Cacica Anália Tuxá e Rosangela Tuxá, filhas do Mestre Roque. Durante esse período, participei ativamente de reuniões relacionadas aos Tuxá na

Cidade Administrativa¹ e estabeleci conexões com as lideranças da comunidade, Cacica Anália Tuxá com sua irmã Pajé Analice, bem como com seus demais irmãos e irmãs. Essas experiências ultrapassaram as fronteiras da minha posição de funcionário público do Governo do Estado de Minas Gerais e de pesquisador, proporcionando-me uma oportunidade única de mergulhar no universo dos Tuxá de Pirapora-MG e Buritizeiro-MG.

Os Tuxá Setsor Bragagá vivem em Pirapora, região norte do Estado de Minas Gerais, em contexto periurbano, há mais de 71 anos, entretanto, desde 2015, parte do grupo migrou para o território Setsor Bragagá, no município de Buritizeiro-MG. Território formado em dezembro de 2015, quando o Povo Indígena Tuxá Setsor Bragagá, com o apoio da Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais do Norte de Minas, do Povo Indígena Xakriabá, dos Tuxá Kiniopará de Ibotirama/BA, dos Pataxó, dos Pankararu, do Movimento Geraizeiro, do NASCER (Núcleo de Agricultura Sustentável do Cerrado) e outros povos e organizações realizou de forma organizada e articulada com o movimento indígena nacional da retomada² de seu território sagrado (conforme informações do CAA, 2015), prometido pelos Mestres Encantados³.

(...) esse território que nós estamos ocupando, não é um território do vizinho, é um território do governo, é um território da União, então, é mais do que justo a União nos doar esse território, nós não vamos fazer de lá grilagem e nem exploração de minério, nem nada, nós vamos cuidar daquele território, porque é ali onde está a maior diversidade de medicina de remédios naturais que vai ajudar a humanidade. Então a gente pensa nisso, é no futuro, eu posso até não ver, eu estou lutando, eu acredito na homologação do território, e se eu não ver, meus filhos verão, e nós estamos lá com a minha irmã, a pajé, lutando, nosso umbigo está enterrado lá, nosso umbigo ficou enterrado dentro de uma caixa durante sessenta e cinco anos, meu pai guardou os nosso umbigos dentro de uma caixa e ele disse:
_ No dia que nós tiver um território nós vamos fincar ele na porteira, para que os nossos ancestrais venham tomar conta e os nosso umbigo está enterrado naquela porteira ali.
(Entrevista com Anália Tuxá, em junho de 2018)

A área da retomada é de 6.525,26 ha (seis mil, quinhentos e vinte e cinco hectares e vinte e seis ares), denominada Fazenda Santo Antônio, localizada no município de Buritizeiro, Minas Gerais, e pertence ao Estado de Minas Gerais. A retomada ocorreu em toda a extensão da fazenda, que apresenta as seguintes divisões em glebas, conforme consta nos documentos cartoriais

¹ Sede administrativa do Governo do Estado de Minas Gerais.

² “A categoria ‘retomada’- que os Kaiowá chamam de jaike jevy (entramos outra vez), passou a ser utilizada pela imprensa e pelos indígenas de muitas outras regiões do Brasil para designar tal tipo de ação, que, embora ilegal, é a única via possível no Brasil para os indígenas conseguirem recuperar as suas terras” (Oliveira, 2015, p. 193).

³ “Então, tudo isso é um processo que veio da força de nossos mestres encantados, que têm essa força que nos dirige, nos fortalece. Essa força que nos dá para viver, para continuar nossa luta, nossa história” (Cacica Anália Tuxá).

consultados: gleba I, 939,90 ha; gleba II, 960,00 ha; gleba III, 900,00 ha; gleba IV, 918,00 ha; gleba V, 880,00 ha; gleba VI, 966,00 ha; gleba VII, 961,36 ha. A área “foi arrecadada pelo Estado de Minas Gerais, por meio de adjudicação judicial, em processo de execução fiscal, no ano de 2007” (Parecer 238/2015 - SEPLAG).

Em fevereiro de 2008, o imóvel foi vinculado à Secretaria de Estado de Agricultura, Pecuária e Abastecimento – SEAPA, e, no mesmo ano foi cedido pela SEPLAG à Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais – EPAMIG, com interveniência da SEAPA. Trata-se da Fazenda Santo Antônio de imóvel rural com área total de 6.525,26 ha (seis mil quinhentos e vinte e cinco hectares e vinte e seis ares), com acesso pela rodovia MG – 161, que liga o Município de Buritizeiro ao Município de São Romão, por meio de estrada de terra, com aproximadamente 98 km. O imóvel é margeado pelo Rio Paracatu, por aproximadamente 9 km de extensão. (Parecer 238/2015 - SEPLAG).

Segundo os Tuxá, a referida área sofria ação de madeireiros, de criadores de gado e de plantadores de eucalipto e estava abandonada pelo Estado⁴. Atualmente vivem no território cerca de 30 pessoas, visto que existe uma rotatividade de pessoas chegando e saindo, como tem feito o cacique de Ibotirama Derisvaldo com sua família, que sempre está nesse circuito de idas e vindas. Derisvaldo atualmente mora no território Setsor Bragagá, chegou no mês de abril de 2023, juntamente com dez parentes Atikum da Serra do Umã, que também passaram a residir lá. Cerca de cinquenta pessoas da família Tuxá Setsor Bragagá vivem em Pirapora, aguardando a regularização fundiária para assumir o território.

Durante minha trajetória, tive a oportunidade de participar ativamente de diversas visitas de campo, reuniões e seminários relacionados à luta dos Povos e Comunidades Tradicionais em Minas Gerais, e venho acompanhando de perto o Povo Indígena Tuxá Setsor Bragagá, desde sua retomada em 2015. Nossa aproximação ao longo dos anos ultrapassou os limites institucionais do Governo do Estado, fato que se solidificou desde a minha saída do governo, no início do segundo semestre de 2018.

Este trabalho é fruto, portanto, de muitas conversas que tive com Cacica Anália e com seu Povo. A decisão de escrevê-lo partiu das reflexões que venho fazendo ao longo da minha passagem pelo Mestrado e Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFMG, e por perceber o quanto é importante colocar em evidência os Tuxá Setsor Bragagá, visando dar maior

⁴ Fato comprovado por mim em campo, em diligência no mês de novembro de 2015, dias após o ato da retomada realizado pelos indígenas. Naquele momento, eu prestava assessoria ao Gabinete da Secretaria de Planejamento e Gestão do Governo do Estado de Minas Gerais, com as pautas dos Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais.

visibilização ao grupo, fortalecendo o seu processo de territorialização frente aos seus antagonistas, paradoxalmente, o próprio Estado. Nas revisões bibliográficas que realizei não encontrei pesquisas acadêmicas específicas sobre os Tuxá de Pirapora e Buritizeiro/MG. Inclusive, em conversa com o professor João Pacheco de Oliveira - UFRJ, coordenador do projeto “Os Brasis e suas memórias: os indígenas na formação nacional”⁵, levantamos a importância da elaboração, junto a Cacica Anália, de uma narrativa biográfica do Mestre Roque Moises Tuxá, que foi publicada no referido projeto no ano de 2018, antes de iniciar esta pesquisa de doutorado.

Por fim, numa orientação dos mestres encantados dos Tuxá, em um momento de prática do ritual⁶ realizado por Cacica Anália, foi sacramentada a missão de escrever esta tese de doutorado, que apresenta Mestre Roque Moises Tuxá, que é a pedra fundamental da vida dos Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora e Buritizeiro/MG.

Os estudos sobre os Tuxá que venho realizando desde 2015, conforme citado acima, geraram um acúmulo de informações importantes, que venho utilizando nos embates dentro do próprio Estado, acerca da luta pela regularização fundiária do território indígena Tuxá. Desde a retomada das terras, tenho acompanhado dentro do Estado a forma ambivalente com que vem sendo tratada esta demanda. Logo após minha primeira visita às terras retomadas em Buritizeiro-MG, foi marcada pelo Governo do Estado uma reunião da Mesa de Diálogo e Negociação com os Tuxá, em Belo Horizonte MG, reunião que demonstrou um total desconhecimento dos agentes governamentais sobre a pauta indígena, bem como falta de vontade em compreender e atender as demandas dos Tuxá.

A Mesa de diálogo e Negociação do Governo de Minas Gerais mantinha reuniões regulares até o final de 2018, todas as terças feiras, na Cidade Administrativa, quando eram realizadas reuniões de negociação e alinhamento das pautas, com designação de servidores para realização de incursões a campo, quando necessário. A chefia de gabinete da SEPLAG -MG fazia parte nas discussões, com o status de poder decisório, e eu me fazia presente em todas as reuniões (acompanhando a então chefe de gabinete), pois era assessor daquela pasta. Sempre me coloquei à

⁵ “O projeto ‘Os Brasis e suas memórias: os indígenas na formação nacional’ propõe-se a produzir e divulgar dados e interpretações novas sobre um aspecto muito pouco estudado e conhecido na história de nosso país: a continuada e persistente presença da população autóctone não só no período colonial e no século XIX, mas no Brasil Republicano e atual.” (Oliveira, 2022)

⁶ Prática ritualística, da ordem do segredo, realizada pelos Tuxá.

disposição para contribuir nas atividades externas, também a fim de conhecer as realidades *in loco*, escutando e observando atentamente as discussões apresentadas, relacionadas aos conflitos fundiários tanto em áreas rurais quanto nas ocupações urbanas.

Nas reuniões de alinhamento, estavam sempre presentes pastas importantes, como a SEDA⁷ e a SEDPAC⁸, esta última em alguma medida tinha certa sensibilidade para com as pautas dos povos indígenas. Havia muitos desafios, afirmações (nos corredores) de que o índio verdadeiro estava no contexto amazônico, pois os de Minas Gerais usam celular, “(...) se vestem de forma idêntica aos membros das populações regionais imediatamente envolventes e que, ainda por cima, têm o costume muito próximo dos regionais.” (Grunewald, 2004, p. 139). Afirmavam ainda que estes possuíam carro, compravam alimentos no mercado e essas práticas não os caracterizavam como indígenas. Um preconceito institucional estava posto, mesmo que na informalidade dos corredores, pois nas reuniões o preconceito não era reproduzido dessa forma, ele era em alguma medida reproduzido através da não resolução da situação ou conflito, da não aplicação ou observância dos direitos assegurados constitucionalmente aos povos originários, do controverso poder da caneta contra os interesses dos povos e comunidades indígenas.

Esses preconceitos foram sendo vencidos, em alguma medida, a partir das ações dos Tuxá no seu processo de territorialização, quando vinham até a cidade administrativa para reuniões relativas à negociação da permanência no território retomado e “pisavam o toré”, cantavam seus toantes e falavam um pouco sobre sua cultura e sua saga. Aos poucos eles foram ganhando espaço, vencendo preconceitos e quebrando a crença da existência de uma cultura cristalizada, de uma “ilusão autóctone” (Grunewald, 2004, p. 139). Nesse aspecto, pudemos perceber nitidamente que “a imagem do ‘índio dos cronistas e viajantes’, é certo, vem cedendo espaço, deslocada pelas ações dos próprios indígenas, e isso em muitas escalas.” (Castilho; Souza Lima, 2013, p. 68) As falas preconceituosas normalmente se originam de um total desconhecimento técnico/acadêmico dos agentes públicos que as proferem.

João Pacheco de Oliveira (2004) aborda o paradoxo dessa crença da inexistência de povos indígenas no Nordeste, situação extensiva ao estado de Minas Gerais, observando “(...) as lacunas

⁷ SEDA - Secretaria de Desenvolvimento Agrário.

⁸ SEDPAC - Secretaria de Direitos Humanos e Participação Social.

etnográficas e os silêncios da historiografia – componentes de um discurso de poder (...)” (Oliveira, 2004, p. 14). Segundo o autor:

Os Povos indígenas do Nordeste não foram objeto de especial interesse para os etnólogos brasileiros. Nas bibliotecas e no mercado editorial são muito raros os trabalhos especializados disponíveis. Apesar da grande expansão do sistema de pós-graduação nos últimos anos no Brasil, ainda no início desta década contava-se com poucas teses monográficas e nenhuma interpretação mais abrangente formulada sobre o assunto. Tudo levava a crer tratar-se, em definitivo, de um objeto de interesse residual, estiolado na contracorrente das problemáticas destacadas pelos americanistas europeus, e inteiramente deslocado dos grandes debates atuais da antropologia. Uma etnologia menor. (Oliveira, 2004, p. 13)

O autor reitera que essas lacunas não devem ser vistas apenas por este prisma, visto que é necessário “(...) discutir também as teorias sobre etnicidade e os modelos analíticos utilizados.” (Oliveira, 2004, p. 14). Perspectiva que contribui para a quebra do paradigma da crença na existência de uma cultura indígena cristalizada.

As tratativas com o governo do Estado de Minas Gerais e com a FUNAI, que comparecia às reuniões em momentos pontuais, seguiram durante toda a vigência da gestão do então Governador Fernando Damata Pimentel. Foram negociações rasas, pois não ofereciam nenhuma segurança jurídica para os Tuxá Setsor Bragagá, no que tange à efetivação dos seus direitos e sua proteção. Refiro-me especialmente aos direitos de regularização fundiária do território ocupado. Essa regularização, que ainda não foi sacramentada, é a base para que os Tuxá garantam a sua reprodução social, econômica e cultural. Durante alguns anos escutei de maneira recorrente a alegação de que não se tratava de um povo indígena genuíno, pois havia perdido sua cultura; bem como que seria “muita terra para poucos índios”, fato que revela um grave preconceito disseminado na sociedade envolvente. Oliveira (1998) aborda “O problema indígena no Brasil” e suas contribuições alargam o debate, observando não se tratar de um mero discurso, mas de um fato que precisa ser devidamente tratado:

Para escapar ao preconceito - difuso, mas extraordinariamente eficiente - um caminho possível é o de elaborar uma noção que funcione como um terreno murado ou fortificado, onde poderia desdobrar-se uma doutrina explicitamente diferente. Tal noção até poderia vir a iluminar os debates em geral, servindo como um farol e inclusive inspirando atitudes e sentimentos que pudessem apenas concorrer para a promoção dos indígenas. Quando se fala em problema indígena, a impressão da maioria dos ouvintes é que isso constitui apenas uma expressão corriqueira, sem qualquer conteúdo mais preciso, um simples ato de apontar, sem antecipar qualquer interpretação sobre o tema. As coisas, no entanto, não se passam dessa forma: o que frequentemente aparece como inocente criação do senso comum, na realidade, se constitui em um poderoso instrumento de unificação de ideias, fatos e domínios, que de outra forma não seriam vistos como relacionados de modo necessário ou mesmo habitual. (Oliveira, 1998, p. 3)

Para Oliveira (1998, p. 3) “a noção de *problema indígena* opera como uma verdadeira ferramenta, tanto para a comunicação social quanto para o processo de conhecimento, que aponta ao mesmo tempo que explica.” O autor identifica o diagnóstico que viabiliza “(...) priorizar ou seguir certas linhas de ação.” (Oliveira, 1998, p. 3) E o propósito é conhecer as armas do inimigo, compreender os fundamentos, “roubar a história” (Goody, 2015, p. 38).

Com o passar do tempo, e com o aprofundamento das tratativas com e pesquisas sobre os Tuxá setsor Bragagá, houve uma flexibilização dos agentes públicos e uma maior abertura para a negociação, no que tange à regularização fundiária de uma pequena parte do território, 900,00 hectares, uma possibilidade aventada pelo governo do estado, que estava atrelada a outros planos para a maior parte que sobraria da fazenda. A ideia do Governo, a princípio, era fazer daquele espaço uma espécie de assentamento destinado a outros posseiros, onde a produção agrícola e o seu giro econômico estariam em primazia. Imprimiriam assim, à parte do território pleiteado, uma outra lógica de lidar com a terra, bem diferente das práticas tradicionais dos Tuxá.

As formas de ocupação e uso Tuxá envolvem formas de sociabilidade, de produção e garantia da manutenção da vida, inseridas em um “(...) campo social, espaço multidimensional” (Bourdieu, 1989, p. 133), relacional, que não podem ser explicadas pelo viés do economicismo que, segundo o autor, reduziria “unicamente ao campo econômico, às relações de produção econômica constituídas assim em coordenadas da posição social (...)”. Um verdadeiro objetivismo que, para o autor, se relaciona diretamente com o intelectualismo que “(...) leva a ignorar as lutas simbólicas desenvolvidas nos diferentes campos e nas quais está em jogo a própria representação do mundo social e, sobretudo, a hierarquia no seio de cada um dos campos e entre os diferentes campos.” (Bourdieu, 1989, p. 133)

Estes são pontos importantes desta tese, que serão abordados através de uma etnografia da disputa dos Tuxás com o Estado. Para tal empreitada, será de suma importância compreender o Estado a partir de sua historicidade e em seus diversos níveis, partindo do entendimento de que “o significado histórico e social do Estado não se situa unicamente no nível macro, tampouco somente no nível micro. Situa-se em todos os níveis em que pode ser identificada a implementação do processo estatizante” (Revel, 2010, p. 443).

Diante do exposto, é importante destacar que a centralidade deste trabalho se encontra na pessoa do Mestre Roque Tuxá, é ele que desencadeia a reorganização social dos Tuxá Setsor Bragagá, é ele que desencadeia o processo de reconstituição espiritual, política e material da família, incluindo a retomada. A categoria “retomada” tem aqui um caráter especial, pode ser considerada um marcador no contexto histórico registrado nos trabalhos de campo, captado nas entrevistas, que denota que o território Tuxá se estendia pelo rio São Francisco nos tempos dos antigos. Havia um fluxo de deslocamentos, tendo como ponto inicial o território indígena de Rodelas no estado da Bahia, onde os povos aldeados subiam o rio, em virtude de sua navegabilidade. As pessoas mais idosas do grupo contam que os antigos subiam o rio nas canoas para buscar madeira e desciam com as toras rio abaixo. Como relata a senhora Pitiu Tuxá:

Os caboclos iam buscar madeira no rio de cima, o rio de cima fica pra Minas Gerais, fica para aqueles meios. Eles iam e quando acabava, voltava em cima da balsa, eles tiravam aquelas toras né, quando acabava emendava com corda e descia de rio abaixo, descendo cachoeira. Hermano andava no meio desse negócio aí da balsa, buscando madeira pra lá (...) aquelas canoinhas fechadas que era para abrir, pra fazer canoa grande. (Pitiu Tuxá, entrevista concedida em 2019 na ilha do D’ZOROBABÉ – Rodelas – Bahia)

Não obstante a distância entre Rodelas-BA e a região sanfranciscana norte-mineira, esse relato pode nos ajudar a compreender um pouco mais sobre o deslocamento de Mestre Roque rio acima, um exímio conhecedor de toda a extensão do baixo-médio rio São Francisco, pois desde sua juventude em Rodelas tinha a fama de ter uma relação íntima com as águas. Como veremos, a relação de Mestre Roque com o rio acima não teve início quando começou a trabalhar na Companhia Indústria e Viação de Pirapora, na função de marinheiro, em 1952. Mas não estou defendendo com isso que o trânsito dos Tuxá pelo leito do rio São Francisco chegava até um dos seus principais afluentes, o rio Paracatu, pois nas entrevistas realizadas, nas incursões a campo, não houve nenhum relato preciso quanto a isso.

Faço essa observação porque o território Setsor Bragagá é banhado pelo rio Paracatu e está no bioma Cerrado e isso opera na chave das similitudes que o território tem com as terras indígenas de rodelas (mesmo rio, embora a predominância do bioma Caatinga) e de Ibotirama (mesmo rio, mesmo bioma). O território Setsor Bragagá está encravado no bioma Cerrado e no rio Paracatu, que é um dos principais tributários do rio São Francisco e tem praticamente as mesmas espécies de peixes encontradas no velho Chico, que garantem a pesca de subsistência e excedente que viabiliza a entrada de recursos financeiros para outras atividades necessárias às famílias que ali vivem. O

Paracatu também viabiliza as formas de produção dos Tuxá na agricultura de autoconsumo, através da irrigação por bombeamento, além da criação de bovinos, ovinos, suínos, caprinos e equinos.

Mesmo havendo todas essas convergências e similitudes, ainda temos um outro fator principal, no que se refere ao porquê houve a retomada dessas terras pertencentes ao Estado de Minas Gerais. As lideranças Cacica Anália Tuxá e Pajé Analice Tuxá, bem como os demais integrantes da família atribuem o encontro dessas terras às orientações dos Mestres Encantados⁹ e, em especial, do próprio Mestre Roque, após se tornar um encantado de luz¹⁰, em sua passagem, no dia 20 de janeiro de 1997. Mestre Roque, em vida, falava desse encontro com essas terras, dizia que um dia iriam encontrar esse território para enterrar os umbigos de sua rama (seus descendentes diretos), soltar os Encantados de luz que ele trouxe no gaiola¹¹ e que, nesse lugar, edificariam sua aldeia. Esse fato demonstra que, mesmo estabelecendo sua família em Pirapora-MG, ele não a considerava como a terra na qual edificariam sua aldeia. Segundo Oliveira (2004):

Na imagem de ‘viagem da volta’ há dois aspectos que explicitam, respectivamente, a relação entre etnicidade e território e entre etnicidade e características físicas dos indivíduos, que é preciso esclarecer e elaborar melhor. A expressão “enterrada no umbigo” traz para os nordestinos uma associação muito particular. Nas áreas rurais há um costume de as mães enterrarem o umbigo do recém-nascido para que ele se mantenha emocionalmente ligados a ela e à sua terra de origem. Como é frequente nessas regiões a migração em busca de melhores oportunidades de trabalho, tal ato mágico (uma “simpatia”) aumentaria as chances de a criança retornar um dia à sua terra natal. O que a figura poética sugere é uma poderosa conexão entre o sentimento de pertencimento étnico e um lugar de origem específico, onde o indivíduo e seus componentes mágicos se unem e se identificam com a própria terra, passando a integrar um destino comum. A relação

⁹ “(...) Os encantos são forças desencarnadas. Os seus cantos rituais, como nos cultos afro são chamados linhas e o indivíduo que serve de suporte à descida de entidades sobrenaturais é designado aparelho. Os Tuxá não sabem explicar com precisão a origem dos encantados... A localização do reino dos encantados é controversa. Dois aspectos são claros: para os encantos só vai a alma de índio e para atingi-lo em vida só há duas vias: o sonho e o transe. Os dois últimos casos são prerrogativas do pajé, das mestras e de alguns iniciados. O encantado mais cultuado da aldeia é o Velho Cá-Nenem, ou Velho Cá.” (Nasser, E. C. & Nasser, N. 1988 *apud* Batista, 1992, p. 195). “Os encantos para o povo tuxá é toda a divindade do divino, o Ser Supremo. Deus, o nosso mestre encantado e suas encantarias, Jesus o nosso mestre encantado e os anjos, todo ser que respira, a natureza, a divindade de Deus, os animais, a plantas, as medicinas e toda forma de encantaria que nós não adoramos, nós cultuamos, nós acreditamos. A divindade real, que é a divindade de Deus, da Mãe Santíssima. A Mãe Santíssima também ela é divina porque ela é mãe! Nossa mãe na terra e também no céu.” (Entrevista concedida por cacica Anália, em 2018). Trata-se de uma explicação provisória que foi colhida no começo da pesquisa, pois temos um dos mestres encantados que não foi mencionado, que é Cá Neném (São João Batista), muito evocado pelos Tuxá em Nova Rodelas-BA, Kiniopará Ibotirama-BA e em Setor Bragagá Buritizeiro/Pirapora-MG. Segundo os Tuxá, a imagem de Mestre Cá Neném foi encontrada nas águas do Rio São Francisco, ainda na época dos aldeamentos organizados pela igreja católica, não se sabe a data precisa.

¹⁰ Segundo Cacica Anália e Pajé Analice.

¹¹ O termo gaiola se refere as embarcações movidas a vapor. O último vapor existente na atualidade é o “(..) vapor Benjamim Guimarães foi construído em 1913, pelo estaleiro norte-americano James Rees & Sons e navegou alguns anos no Rio Amazonas, sendo transferido para o Rio São Francisco a partir de 1920. Atualmente transporta turistas pelo rio, sendo o único em funcionamento. O tombamento estadual do Vapor Benjamim Guimarães foi aprovado em 1985, com inscrição no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico.” (IEPHA, 2016)

entre a pessoa e o grupo étnico seria mediada pelo território e a sua representação poderia remeter não só a uma recuperação mais primária da memória, mas também às imagens mais expressivas da autoctonia. (Oliveira 2004, p. 33)

Figura 1 - Localização da fazenda Santo Antônio¹²



Fonte: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas – CAA, 2018.

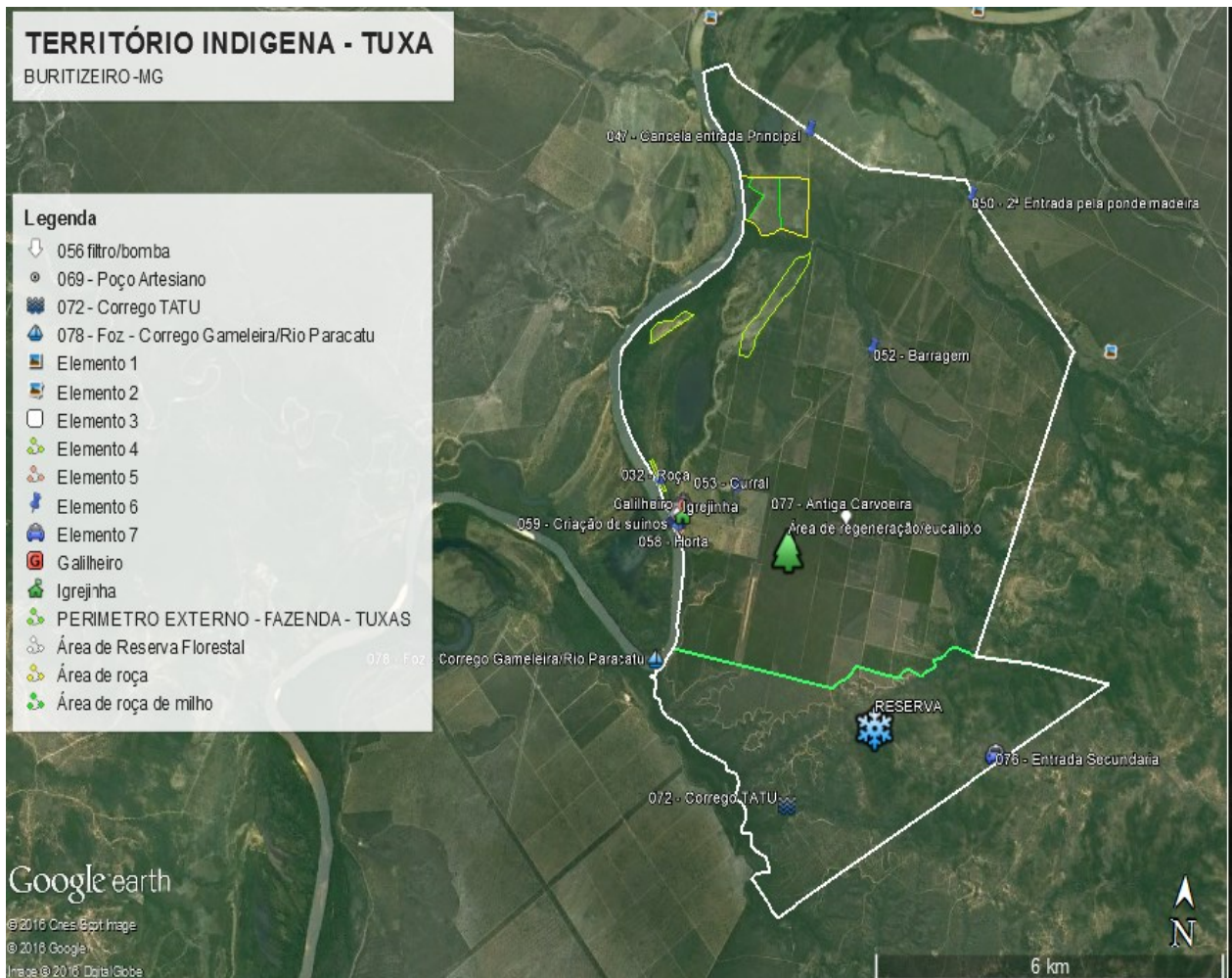
Havia uma esperança, uma promessa antiga dos Mestres Encantados de que esse território seria encontrado por eles. Essa promessa acompanhou Mestre Roque durante anos, décadas, desde quando partiu de Rodelas - BA por volta de 1950, por motivos de faccionalismo no interior do grupo e por ameaças de fazendeiros e seus jagunços, que queriam tomar suas terras, e tudo indica que foi devido ao fato de já saberem dos projetos de construção da usina hidrelétrica de Itaparica – BA¹³. Já nos anos 1980 a usina seria construída pela Companhia Hidroelétrica do São Francisco

¹² Como já referido, fazenda arrecadada pelo Estado de Minas Gerais, por meio de adjudicação judicial, em processo de execução fiscal, no ano de 2007.

¹³ Episódio que leva a crer que esta situação de perseguição do Mestre Roque pelos fazendeiros com o intento de assassiná-lo foi por causa das indenizações que seriam pagas pelas terras que ele defendia, juntamente com seu povo. Com a sua saída de Rodelas e com o enfraquecimento das lideranças houve uma possibilidade maior dos fazendeiros da região ampliarem seus domínios sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelo povo Tuxá.

(CHESF) e entrou em operação com sua capacidade total em 1990. A área inundada pela barragem estende-se por 150 km² e cobre aproximadamente 83.400 hectares dos estados da Bahia e Pernambuco, tendo sido compulsoriamente reassentadas mais de 10,5 mil famílias, dentre as quais, as famílias do povo Tuxá. (Codevasf, 2022)

Figura 2 - Território indígena Tuxá Setsor Bragagá – área total ocupada



Fonte: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas – CAA, 2018.

Em relação ao território retomado pelos Tuxá Setsor Bragagá, em uma das reuniões que participei no âmbito do Estado, falas de agentes da FUNAI demonstravam total falta de engajamento, como a de que a FUNAI regulariza somente terras tradicionalmente ocupadas. Fato que comprova o exposto por Oliveira (2004) de que “o órgão indigenista, sempre manifestou seu

incômodo e hesitação em atuar junto aos ‘índios do Nordeste’, justamente por seu alto grau de incorporação na economia e na sociedade regionais.” (Oliveira, 2004, p. 19). Sabe-se, no entanto, que muitos povos foram compulsoriamente expulsos das suas terras tradicionalmente ocupadas, tendo que reconstruir suas territorialidades específicas (Almeida, 2006) em outro lugar. Ou seja, paradoxalmente, o Estado e interesses envolvidos expulsaram os Tuxá do seu território original e hoje não se dispõem a reconhecer a tradicionalidade da ocupação desse povo em outras porções de terra ao longo do rio São Francisco e seus tributários.

Dentro da máquina do Estado há grande número de servidores que lidam com maestria com as burocracias (planilhas, reuniões, números, metas, elaboração de políticas públicas etc.), mas são raros os servidores que são especialistas em determinadas pautas, como a dos povos indígenas, e que se dispõem a sair de seus gabinetes para incursões a campo, a fim de conhecer as suas realidades. Em grande medida, quando ocorrem incursões a campo, reuniões com as comunidades e povos tradicionais, é enviado um técnico que nunca estudou sobre o tema ou sabe de uma forma bem genérica sobre a pauta que será tratada. Esses desconhecimentos são recorrentes e ocorrem também nos espaços institucionais e nas salas de reuniões. As tratativas realizadas pelo Governo do Estado de Minas Gerais sempre tiveram um caráter de debelar quaisquer argumentos apresentados pelos Tuxá Setsor Bragagá e por seus advogados.¹⁴ As reuniões da Mesa de Diálogo sempre tiveram um quórum significativo de participantes de várias secretarias de Estado, do alto comando da Polícia Militar do Estado de Minas Gerais (cumpridora das reintegrações de posse em todo o Estado de Minas Gerais), e de órgãos externos, como os Centros Judiciários de Solução de Conflitos e Cidadania – CEJUSCs, do tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais.

Um formato organizado e arquitetado para oferecer a certeza de que “(...) sempre o mais forte sairá dessas mediações, acordos e negociações, como vencedor, por isso (...) a regra é que a parte mais fraca vá em busca da lei e a mais forte prefira negociar” (Nader, 1994, p. 07). Diante desse quadro, há uma necessidade premente de apelar para outras instâncias para se garantir a regularização do território Tuxá Setsor Bragagá. O Governo de Minas Gerais não move esforços para resolver a situação, reconhecendo de fato a dívida que o Estado Brasileiro tem para com essas famílias, que não foram contempladas no processo de reparação dos danos causados pela construção do complexo hidrelétrico de geração de energia de Itaparica-BA. E isso é um paradoxo,

¹⁴ Advogados do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais - CAA

pois ofereceram 900 hectares de terra, ou seja, reconheceram o direito. Se não houvessem reconhecido o direito do povo Tuxá Setsor Bragagá, o Estado não teria proposto essa fração de terras do território em uma das várias reuniões de negociação. A intimidação, a relação desigual de forças fica explícita nesse formato de tratativas organizado pelo Governo de Minas Gerais, pois todas as reuniões dessa instância de negociação são realizadas com essas configurações e parâmetros: “negocia ou vamos reintegrar a posse.”

Ao longo dos anos me tornei um grande aliado da causa do Povo Tuxá, participando ativamente de todos os debates que os envolviam dentro do contexto governamental. Havia um questionamento que eu fazia para mim mesmo a todo o momento, desde aquele dia 27 de novembro de 2015, quando cheguei pela primeira vez no território da retomada Setsor Bragagá - Buritizeiro - MG. Eu, filho de pais barranqueiros de Pirapora – MG (nascidos em Pirapora-MG), terra em que Mestre Roque e sua família se estabeleceram, tendo passado boa parte de minha infância em Pirapora - MG, na década de 1980, visitando meus avós nas férias, nunca havia visto ninguém da minha família falar da existência do povo Tuxá na região.

Mais tarde, após o aprofundamento de nossas conversas, entrevistas, narrativas sobre mestre Roque é que vim a compreender que o “não se colocar em evidência” foi naquela conjuntura uma estratégia de proteção que a família Tuxá Setsor Bragagá adotou. “Além disso, (...) uma origem indígena era muito mais objeto de introspecção do que algo a ser exibido no contexto mais amplo da sociedade, onde com certeza, seria objeto de escárnio e de discriminação.” (Grunewald, 2004, p. 154). Nos vários momentos em que a identidade indígena foi explicitada, nas relações sociais dentro do município de Pirapora-MG, essa perseguição ocorreu. Foram frequentes os relatos de situações de hostilidade na escola, entre os filhos e filhas de mestre Roque e de dona Lourdes (esposa), nas práticas ritualísticas que ocorriam no terreiro da residência da família e, quase sempre, eram acusados de bruxos, macumbeiros, segundo as filhas de Mestre Roque, cacica Anália, Rosângela, Pajé Analice e Rosimeire, que recordam com tristeza esses fatos.

Essa caminhada e sinergia com o povo Tuxá Setsor Bragagá foi me revelando ao longo do tempo que elaborar essa tese se tornou uma missão, pois além da pesquisa assumir um caráter formativo do pesquisador, teria também um caráter contributivo para com aqueles que a viabilizaram e que se deixaram ser pesquisados/as. Trata-se de uma via de mão dupla, onde o grupo

pesquisado dá entrevistas, acompanha os trabalhos de campo, as viagens para outras aldeias¹⁵, apresentando o pesquisador aos parentes, dando abrigo e tantas outras gentilezas que têm acontecido em campo, que são incontáveis e extremamente vinculantes; ao mesmo tempo, espero contribuir para o reconhecimento desse grupo e para a regularização fundiária do seu território sagrado.

De 2015 a 2018 continuei firme na defesa dos Tuxá da aldeia Setsor Bragagá dentro do Governo de Minas Gerais. Em 2018, desliguei-me do Governo do Estado de Minas Gerais e naquele mesmo ano defendi a dissertação de mestrado “A construção da identidade quilombola da comunidade de Braço Forte – Salto da Divisa/Minas Gerais: o processo de luta, mobilização e defesa” (Santos Junior, 2018). Eu e cacica Anália Tuxá, filha de mestre Roque, sempre tivemos uma proximidade muito grande, desde o primeiro dia em que nos encontramos no território Setsor Bragagá. Ao longo desses anos se não estávamos juntos em alguma atividade (reuniões ou eventos), conversávamos frequentemente por telefone. Cacica Anália sempre esteve presente em todas as atividades relacionadas às pautas dos Povos e Comunidades Tradicionais. Em meado de julho de 2018, recebi uma ligação da mesma, alertando-me quanto aos riscos que eu corria em Salto da Divisa-MG. E de fato havia riscos, pois a pesquisa que originou minha dissertação de mestrado suscitou um certo alvoroço entre os latifundiários locais, visto que a comunidade quilombola de Braço Forte avançava (no âmbito da justiça) com a retomada do território ancestral. Os riscos em continuar pesquisando no município de Salto da Divisa, bem como o convite para escrever essa tese foram sendo delineados e, por intermédio da Cacica Anália, recebi extasiado o chamado dos Encantados de luz para realizar essa pesquisa.

Uma pesquisa que qualifico como desafiadora, diante de tantos atravessamentos e enfrentamentos que passei ao longo dos anos em que assumi essa tarefa. Uma jornada permeada também de muitos momentos agradáveis, fora das salas e corredores frios e severos do Estado, fora da universidade. Ao longo dessa caminhada, realizei várias incursões no território Setsor Bragagá e em Pirapora, etnografando parte da família que ainda se encontra no contexto urbano; as incursões até o território Tuxá Setsor Bragagá sempre foram um misto de trabalho de campo e aventura.

¹⁵ No ano de 2019, eu, cacica Anália, sua irmã Rosimeire e seu irmão primogênito Berto “beira d’água” organizamos uma incursão a campo aos municípios de Ibotirama (Território indígena Kiniopará) e Rodelas (Aldeia mãe). Deslocar até Rodelas-BA, a terra natal de Mestre Roque, e até Ibotirama, a aldeia que ele beijou o solo dizendo que ali era uma verdadeira aldeia tuxá, na década de 1980, foi uma experiência ímpar que será aprofunda nos próximos capítulos.

Lembro das palavras de Dias Tuxá (marido da Pajé Analice) que sempre me falava que todas as vezes que eu ia ao território era na época das águas. No tempo das águas, o rio São Francisco é mais caudaloso e exuberante, bem como os seus tributários, próximo à foz, e as estradas de acesso ao território se tornam quase intransponíveis por veículos de tração normal. Sem falar no córrego que cruza a estrada já dentro do território, que sempre fez da viagem um verdadeiro desafio.

A relevância desta pesquisa sobre a saga Tuxá Setsor Bragagá desencadeada por Mestre Roque Tuxá, e sobre a luta pelo reconhecimento e regularização fundiária do território retomado remete-se à invisibilização e silenciamento, a uma parte da história de um povo que nunca foi contada pela história oficial, como bem observa Oliveira, (2016, p. 12): “Um ponto cego constantemente repetido e naturalizado nas grandes interpretações sobre o Brasil é quanto à participação do indígena.”

Aspectos teórico-metodológicos

Em termos teórico-metodológicos, esta pesquisa se inscreve nos marcos da antropologia histórica dos povos indígenas (Oliveira, 2004; Oliveira; Quintero, 2020; Oliveira, 1999). Refere-se à defesa de uma antropologia que rejeita práticas metodológicas que idealizam um passado romantizado e puro, perpetuando a naturalização do processo de colonização e enfatizando as supostas lacunas (perdas) culturais dos povos indígenas. João Pacheco de Oliveira (1999) nos ajuda a compreender de maneira mais profunda a proposta de uma antropologia histórica:

É um entendimento muito limitado julgar que é tarefa do historiador (ou etno-historiador) encontrar no passado os mesmos corpos fluviais que navegam no presente, acompanhando apenas as mudanças superficiais ou de posição relativa. O que cabe esperar do historiador – como também do antropólogo, de vez que ambos lidam igualmente com processos socioculturais que se desenvolvem no tempo – é algo muito mais radical e profundo: proceder como um criador, dar um sopro de vida sobre os bonecos de barro, marca-los com um nome e atribuir-lhes um alma, transformando fatos isolados e caóticos em ações significativas e em interpretações coerentes dos sujeitos históricos, descrever como eles estão imersos e como se constituem em cada ambiente líquido (as épocas e os ecúmenos). (Oliveira, 1999, p. 106)

Segundo Oliveira e Quintero (2020), há dois pontos importantes e relevantes para a consecução de uma antropologia histórica: “(...) a importância do poder na constituição dos fatos e dinâmicas sociais e, segundo, (...) a inter-relação (dialógica e dialética) entre pesquisador/a e pesquisado/as no processo de conhecimento” (Oliveira; Quintero, 2020, p. 16). Em síntese, a antropologia histórica permitirá no decurso desta pesquisa e tese a realização de um giro etnográfico e etno-histórico que terá como condição precípua a contribuição nos processos

de visibilidade e no protagonismo dos Tuxá Setsor Bragagá, nas especificidades das situações históricas pelas quais passaram “(...) em um movimento analítico no qual a consideração da cultura não implica o abandono da historicidade nem a omissão da reflexividade” (Idem, *Ibidem*).

Os referidos autores também propõem o desenvolvimento de uma antropologia comprometida com a quebra do paradigma dos “(...) protocolos de pesquisa (...)” (Oliveira e Quintero, 2020, p. 14). Segundo eles, estes protocolos de pesquisa não oferecem nenhum grau de confiabilidade devido às pressões de caráter uniforme que estão fixadas “(...) em uma normatividade repressora referida a momentos passados da disciplina que tendem a configurar padrões de reprodução profissional acrítica e politizada só nas aparências. (Idem, p. 14-15). Portanto, é importante ressaltar que esta tese pretende enfrentar esse desafio de romper com as normas estabelecidas, com os padrões de pensamento e com “(...) práticas que modelaram os objetos clássicos da antropologia (...)” (Oliveira; Quintero, 2020, p. 15), práticas retrógradas carregada de conceitos e preconceitos sobre os povos indígenas; uma antropologia voltada para o passado que os enquadra em telas estáticas e os desconsideram nas suas totalidades e relações sócio-históricas.

Esta pesquisa e trabalho também se sustenta em autores como Pierre Bourdieu (1996, 2011), que propõe uma análise das relações sociais a partir do campo social que possibilita “(...) apreender estruturas e mecanismos que, ainda que por razões diferentes, escapam tanto ao olhar nativo quanto ao olhar estrangeiro, tais como os princípios de construção do espaço social ou os mecanismos de reprodução desse espaço (...)” (Bourdieu, 2011, p. 15).

O material, entrevistas e relatos obtidos em campo serão também submetidos à análise teórica a partir da noção de habitus em Bourdieu (2011), que possibilita “(...) dar conta da unidade de estilo que vincula as práticas e os bens de um agente singular ou de uma classe de agentes (...)” (Bourdieu, 2011, p. 21). Outro ponto que não está dissociado das categorias de análise elencadas será avaliar quais capitais estão sendo mobilizados pelos Tuxá Setsor Bragagá - capital social, cultural, econômico e simbólico (Bourdieu, 2011) - para sua reprodução social ou na manutenção do seu modo de vida. Também os dados etnográficos e materiais coletados serão analisados a partir da “(...) noção de campo de poder compreendido pelo autor como “(...) espaço de relações de força entre os diferentes tipos de capital (...)” (Bourdieu, 2011, p 51-52).

Outro ponto não menos importante, seguindo os preceitos delineados por Barreto Fº (2020), é que esta tese delimita seu escopo a partir da influência de obras etnobiográficas, conforme exemplificado por Albert (2015), Barreto Fº (2004); Barreto Fº (2020) e por Flores (2020). Fato que nos leva a compreender que o fazer etnobiográfico:

(...) abre uma paisagem sociocultural que demonstra um universo maior de relações que não se limita aos sujeitos específicos retratados nos seus textos. Ao contrário disso, seus exercícios analíticos são o reflexo de um universo de processos e dinâmicas nas quais as etnobiografias formam parte de uma totalidade histórica. (Oliveira; Quintero, 2020, p. 18-19)

A noção de “biografia social” de Werbner (1991) será também fundamental na constituição dessa pesquisa, visto que, “(...) leva em conta os contextos e processos sociais e coloca vários personagens em diálogo em uma "narrativa de narrativas". (Werbner, 1991 *apud* Jimeno Santoyo, 2006, p. 48; tradução livre do autor). A referida noção subsidiará os estudos das relações sociohistóricas dos Tuxá Setsosr Bragagá, relações que foram sendo construídas por Mestre Roque e sua ramagem ao longo das situações históricas vivenciadas no percurso da vida.

Em relação ao Estado, parto do entendimento da existência intrínseca de processos de unificação dos diferentes campos – sociais, econômico, cultural, político, etc. - que acompanha a constituição do monopólio da violência física e simbólica. Segundo o autor:

Dado que concentra um conjunto de recursos materiais e simbólicos, o Estado tem a capacidade de regular o funcionamento dos diferentes campos, seja por meio de intervenções financeiras (como, no campo econômico, os auxílios públicos a investimentos ou, no campo cultural, os apoios a tal ou qual forma de ensino), seja através de intervenções jurídicas (como as diversas regulamentações do funcionamento de organizações ou do comportamento dos agentes individuais) (Bourdieu, 2011, p 51).

A análise do poder estatal também possibilitará adentrarmos nos estudos que relacionam o Estado brasileiro e seus atos para com os povos indígenas do Brasil ao longo do século XIX, XX e XXI, no que recorro as contribuições da antropologia crítica de Fabian (2010), no sentido de que o Estado em suas práticas verticalizadas de formulações das políticas públicas e tomadas de decisões se restringe em uma prática de negação da “(...) coetaneidade ao ‘outro’.” (Fabian, 2010, p. 19). O projeto crítico de Fabian “(...) opera em um nível conceitual, interrogando e problematizando o desenvolvimento e os usos do tempo como tal.” (Bunzl, 2013, p. 9 -10), sendo o termo coetaneidade “(...) escolhido para assinalar um pressuposto central, ou seja, o de que todas as relações temporais e, portanto, a contemporaneidade, estão embutidas na práxis culturalmente organizada.” (Fabian, 2013, p. 69).

Outro conceito que será de grande utilidade para a discussão Estado versus Tuxá Setsor Bragagá será o das escalas em Revel (2010), que observa que “o significado histórico e social do Estado não se situa unicamente no nível macro, tampouco somente no nível micro. Situa-se em todos os níveis em que pode ser identificada a implementação do processo estatizante” (REVEL, 2010, p. 443).

Este trabalho também pretende contribuir para: uma discussão da política indigenista brasileira, a partir do caso dos Tuxá Setsor Bragagá, problematizando “o exercício infantilizante e cerceador da tutela ao destituir os indígenas, no plano da lei, e muitas vezes da prática, de uma cidadania plena, pensando-os como um coletivo transitório (...)” (Souza Lima, 2015, p. 436); compreender as tentativas de enfraquecimento do movimento de retomada Tuxá Setsor Bragagá realizadas por agentes do Estado, em afirmar que trata-se de muita terra para ser regularizada para poucos índios, desrespeitando as especificidades das formas de ocupação e usos tradicionais do grupo (território como lugar de pesca, caça, ritual, coleta, criação de animais, agricultura, preservação das matas, lugar de morada do Encantados de luz); apresentar o contexto de desmonte das políticas indigenistas, relativas à regularização de terras que, na verdade, se bem analisadas, retrata o panorama de uma política indigenista enviesada pelas orientações ideológicas de expropriação dos povos indígenas de seus territórios.

Em resgate da história da política indigenista do Brasil, Meira (2013) recupera o ano de 1967 em que foi fundada a FUNAI em pleno governo ditatorial. Sua organização administrativa, segundo o autor, foi praticamente a sequência das mesmas formas de atuação do SPI. Segundo Meira (2013), a FUNAI em seus anos iniciais seguiu a mesma ideologia do SPI, um “(...) regime tutelar e integracionista de povos indígenas, além da mesma organização militarista centrada em postos e delegacias regionais.” (Meira, 2013, p. 105). O autor observa que a política indigenista sofre uma mudança drástica a partir da constituição de 1988, que traz um sistema de garantias de direitos aos povos originários, e “a realização em 1992 da Conferência da Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, a ECO 92, que abriu caminho para programas de cooperação internacional de proteção das Terras Indígenas do Brasil, com ênfase na Amazônia legal.” (Meira, 2013, p. 106). Na verdade, no contexto do nordeste brasileiro e em Minas Gerais, a política indigenista passou a funcionar timidamente a partir dos processos de territorialização travados pelos povos indígenas com a contribuição de antropólogos/as e militantes a favor da luta indígena,

em meio a muitos antagonismos e conflitos. Estes serão pontos importantes a serem aprofundados, buscando na história das instituições o *modus operandi* do Estado para com os povos indígenas, no que tange à garantia de seus direitos. Fato presente nas ponderações de O'Dwyer (2014):

O projeto de construção do Estado-Nação brasileiro é modernizador e “não se refere a apenas governantes que tentam implementá-lo, mas também àqueles que lutam contra ele” em espaços políticos legais estabelecidos. Assim o poder hegemônico não elimina ambiguidades nem homogeneiza, mas diferencia e classifica práticas, definindo junto ao projeto modernizador certas formas de “fazer história”, principalmente após a constituinte de 1988, que segundo juristas, institui uma nova ordem jurídica diversa das anteriores e, com ela, inaugura uma novo Estado no Brasil. (O'dwyer, 2014, p. 79).

Outro ponto importante que será abordado compreende as tentativas do Estado, regionais e antagonistas, de deslegitimação dos Tuxá Setsor Bragagá, no que se refere à sua identidade indígena, no que pretendo recorrer à categoria “índios misturados” (Oliveira, 2004). Daí a necessidade de trazer para o debate etnografias importantes sobre os índios do nordeste, como os trabalhos sobre o povo Tapeba (Barreto Fº, 2004), e sobre o povo Atikum (Grunewald, 2004), que irão contribuir para a quebra do paradigma da “ausência da indianidade”, percepção e juízo que pesa sobre a identidade e os direitos territoriais dos Tuxá Setsor Bragagá na esfera governamental.

Naturalmente, essa discussão perpassa pelas contribuições de Barth (2000), que ao discorrer sobre os grupos étnicos e suas fronteiras, propõe ampliarmos o nosso entendimento desses processos, uma vez que descontinuidades não implicam necessariamente em perdas identitárias. Para Barth (2000): “Os grupos étnicos não são apenas ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e as diferentes maneiras através das quais eles são mantidos, não só as formas de recrutamento definitivo como também os modos de expressão e validação contínuas devem ser analisados” (Barth, 2000, p. 34). Também pretendo abordar a identidade dos Tuxá Setsor Bragagá como propriedade de uma formação social e como aspecto de interação, envolvendo “diferenças culturais que têm impacto intercultural, intracultural, intrapessoal, sobre a natureza das relações sociais.” (Ericksen, 1991, p. 131)

Situação que pode ser explorada, no caso do povo Tuxá Setsor Bragagá, que tanto viveu (e uma parte ainda vive) em interação com a sociedade envolvente no contexto do município de Pirapora-MG, desde 1955, quanto também sempre viveu em diáspora. Para Stuart Hall, as “(...) comunidades não estão emparedadas em uma tradição imutável” (Hall, 2013, p. 73). O autor reflete que, em grande medida, nas “(...) diásporas, as tradições variam de acordo com a pessoa, ou mesmo dentro de uma mesma pessoa, e constantemente são revisadas e transformadas em resposta às

experiências migratórias” (Hall, 2013, p. 73), o que é muito importante de se considerar nesta pesquisa, em se tratando de um Estado que questiona a distintividade cultural ou a indianidade dos Tuxá Setsor Bragagá.

O meu tratamento do tempo, das narrativas biográficas e da memória oral de um passado recordado com alegria, tristeza, saudade, gratidão, entre outros adjetivos que permeiam as situações vivenciadas pelos Tuxá, conta com contribuições relevantes de Pollak (1992), Ong (1998), Fabian (2010, 2013), Revel (1998). As contribuições de Pollak (1992) buscam identificar o que constitui, quais são as partes que integram o que denominamos memória individual e coletiva. O autor elenca três critérios importantes - “(...) acontecimentos, personagem e lugares, conhecidos direta ou indiretamente (...)” (Pollak, 1992, p. 3) - que podem, segundo o autor, estarem atrelados a outras situações vividas, pois existe uma seletividade da memória. Para o autor: “Nem tudo fica registrado. A memória é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa.” (Pollak, 1992, p. 4).

Entre esses aspectos relevantes da memória, importa ressaltar um outro tratado pelo autor, que é o de “como a memória se estrutura a partir das necessidades presentes”, dos Tuxá neste caso. A urgência dos Tuxá Setsor Bragagá em regularizar o território retomado faz com que acionem a memória do pai, do avô, dos ancestrais que lutaram histórica e heroicamente pela existência e pela manutenção do modo de vida e das práticas rituais, bem como a memória da velha Rodelas, do território originário, parte hoje submerso. É o que Costa Filho (2008) denomina como espaço âncora e tempo âncora em sua pesquisa de doutoramento com o povo quilombola do Gurutuba, localizado no Norte mineiro:

De qualquer forma, a memória trabalha para construir identidades. Se ela trabalha no tempo, precisa de espaços ou lugares e de eventos para poder operar. Se existem espaços-âncora, existe também um período-âncora, ponto de partida de todas as referências (Woortmann E., 1998: 104). O tempo âncora dos Gurutubanos é o tempo das soltas, das terras indivisas; o espaço âncora é o território que se espraiava por todo o vale do Verde Grande, do qual o rio Gurutuba é mero tributário. (Costa Filho, 2008, p. 85)

Outros aspectos como a seletividade da memória e suas flutuações, a própria compreensão da memória como fenômeno que é construído, da memória como elemento fundador da identidade e as formas de como a memória opera na continuidade ou perpetuação das histórias (Pollak, 1992)

serão elementos importantes no estudo dos Tuxá Kiniopará de Ibotirama e dos Tuxá Setsor Bragagá, bem como suas relações de pertencimento e ancestralidade.

Outro aspecto que ressalto é a importância da oralidade. Segundo Walter Ong, “não encontramos enredos lineares progressivos já prontos nas vidas das pessoas (...)” (Ong, 1998, p. 161). Este é um elemento importante a ser observado, visto que dá o devido respaldo à oralidade dos Tuxá Setsor Bragagá, no caso de acusações e tentativas de desqualificá-los. As contribuições de Fabian (2010, 2013), sobretudo quanto à negação da coetaneidade ao outro, já citado, oferece maior robustez às narrativas, à história oral, às memórias que agregam valores importantes para a caracterização histórica dos Tuxá Setsor Bragagá. Busco, assim, trazer para dentro de uma pesquisa de doutoramento a oralidade de um povo que foi olvidado pela historiografia oficial e não foi devidamente escutado pelo Estado até o momento.

Partindo do pressuposto de que a pesquisa em questão não opera na chave de uma macroanálise do povo Tuxá, mas sim na análise de uma parte de sua totalidade, os Tuxá Setsor Bragagá, Revel (1998) e Bensa (1998) têm bastante a contribuir para a construção da micro-história desse grupo, podendo ser analisada em seus detalhes. Tais contribuições passam pelas possibilidades de enriquecimento da “(...) análise social tornando suas variáveis mais numerosas, mais complexas e também mais móveis.” (Revel, 1998, p. 23). A microanálise da história em Revel (1998) e em Bensa (1998) coaduna-se com a possibilidade de se garantir a coetaneidade aos sujeitos da pesquisa, visto que é realizado um deslocamento do macro (sem excluí-lo) para o micro. Como cita Bensa (1998):

A micro-história não rejeita, portanto, a história geral, mas introduz a ela, tomando o cuidado de distinguir os níveis de interpretação: o da situação vivida pelos atores, o das imagens e símbolos que eles acionam, conseqüentemente ou não, para se explicar e se justificar, o das condições históricas de existência dessas pessoas na época em que seus discursos e seus comportamentos foram observados. Essas precauções impedem uma compreensão unívoca e estabelecem extratos de significação que, embora interpenetrando-se, conservam uma certa autonomia estrutural. (BENSA, 1998, p. 45)

Enfim, a micro-história aporta recursos teóricos e metodológicos fundamentais na construção dessa tese, consubstanciando uma antropologia que está sendo produzida aqui, uma antropologia que transita pelo presente e pelo passado, entre memórias, representações, vivências e lutas, que perscruta criteriosamente as complexidades das relações sociais entre os Tuxá como um todo, entre os demais Tuxá e o povo Tuxá Setsor Bragagá, entre os próprios Tuxá Setsor Bragagá.

Cabe destacar que todo o contexto acima é parte constitutiva das diversas “situações históricas” (Oliveira, 2015b) por que passaram os Tuxá Setsor Bragagá em seu passado recente. Elas abrangem a vida de Mestre Roque e sua ramagem, desde a aldeia mãe em Velha Rodelas até os dias de hoje. Pode ser compreendida a partir da idéia da constituição de um corpo de sujeitos sociais e de “forças sociais” (Oliveira, 2015b, p. 49) que operam a partir dos recursos que detêm, de sua organização social para alcançar a conquista do território, que sempre foi o interesse presente nesse jogo político marcado pelas estratégias elaboradas por Mestre Roque e por sua ramagem dentro desse “espaço social” (Bourdieu, 2011), marcado pela negligência do Estado e pelo preconceito da sociedade envolvente.

Mais precisamente, uma situação histórica se define pela capacidade, por parte de determinados agentes (instituições e organizações) de produzir uma certa ordem política através da imposição de interesses, valores, e padrões organizativos sobre os outros componentes da cena política. (Oliveira, 2015b, p. 49)

Cabe destacar que as situações históricas por que passaram os Tuxá Setsor Bragagá, “(...) não se confunde(m) com a idéia historicista de ‘fases’ ou ‘etapas’ (...)” (Oliveira, 2015b, p. 49; acréscimo do autor) de ocupação econômica das respectivas regiões onde viveram, mas são demonstradas nesta tese a partir da narrativa biográfica da vida de Mestre Roque e sua família, que coloca em evidência os diferentes “(...) modelos de distribuição de poder entre diversos atores sociais” (Idem, Ibidem) envolvidos.

CAPÍTULO I - O ENCONTRO COM OS TUXÁ SETSOR BRAGAGÁ E A REFLEXÃO DE QUEM SOU EU NESSE PERCURSO ETNOGRÁFICO

Início este capítulo com algumas perguntas que faço a mim mesmo e que serão aqui respondidas: quem sou eu nesse percurso etnográfico? Como fui fazer uma pesquisa de doutorado, justamente nas cidades onde passei a maior parte de minha infância? Partindo das contribuições do esquema analítico das variações de escala, elaborado por Jacques Revel (2010), julgo que de fato é impossível refletir sobre esse percurso focalizando apenas um contexto microhistórico ou um contexto macrohistórico. As reflexões de Revel (2010) nos permitem compreender que os movimentos sociohistóricos deixam suas marcas nos mais variados níveis que compreendem o local e o global. Estes movimentos não estão justapostos, de forma linear. O autor nos leva a refletir que estes processos estão espalhados, fazem parte de um contexto heterogêneo que conforma a vida social e que resultam em múltiplas situações determinantes na sociedade, que envolvem projetos de vida, tarefas obrigatórias e formas variadas e estratégicas - individualizadas ou coletivas - de lidar com o cotidiano da vida.

Segundo Revel (2010), “somente essa multiplicidade desordenada e em parte contraditória nos permite dar conta da complexidade das transformações do mundo social.” (Revel, 2010, p. 443). Para além da variabilidade de escalas em que uma pesquisa dessa envergadura deve estar submetida, evoco o recurso da “(...) memória como objeto de estudo e como condição da prática etnográfica.” (Fabian, 2010, p. 23). É a partir das memórias que irei construir este quadro de uma autoetnografia nesse percurso etnográfico mais abrangente, que foi pesquisar os Tuxá Setsor Bragagá.

Conforme mencionado anteriormente, tive a oportunidade de trabalhar no Governo do Estado de Minas Gerais, desempenhando o cargo de assessor no Gabinete da SEPLAG-MG (Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão), no período de 2015 a 2018. Fui contratado para essa função no início do segundo semestre de 2015, assumindo a posição de assessoria na Secretaria de Planejamento. Além das responsabilidades convencionais da Secretaria de Planejamento, a pasta também abrangia demandas relacionadas aos movimentos sociais. Isso se deve ao fato de que a chefia de gabinete era ocupada por uma pessoa amplamente reconhecida pelos movimentos sociais e estabelecia uma comunicação efetiva com diversos deles. Como resultado dessa influência e capacidade de diálogo, a chefe de gabinete exercia um certo protagonismo nos processos decisórios

da "Mesa de Diálogo e Negociação Permanente com Ocupações Urbanas e Rurais e outros grupos envolvidos em conflitos socioambientais e fundiários", instituída pelo Decreto estadual nº 203, de 1º de julho de 2015.

A "Mesa de Negociação", como ficou conhecida, tinha como objetivo promover debates e negociações visando prevenir, mediar e solucionar, de forma “justa e pacífica”, os conflitos relacionados a questões socioambientais e fundiárias, com a participação dos setores diretamente envolvidos, tanto da sociedade civil quanto do governo. A Mesa de Diálogo e Negociação atuava em diversos conflitos em todo o estado de Minas Gerais. No entanto, sua efetividade era limitada e, quando algum conflito era resolvido, os direitos dos povos envolvidos eram em grande medida precarizados.

Além das demandas relacionadas à Mesa de Diálogo, a SEPLAG-MG era responsável por lidar com uma ampla variedade de atividades relacionadas aos movimentos sociais. Eu estava inserido nesse contexto e fui solicitado a realizar algumas tarefas. Durante o período em que estive na SEPLAG-MG, atuei como Conselheiro nos Conselhos Estaduais da Pessoa com Deficiência, da Igualdade Racial e do Desenvolvimento Rural Sustentável, além de ser membro da Comissão Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais do estado de Minas Gerais. Particpei também ativamente na organização das duas edições do Festival da Cultura Quilombola de Minas Gerais - Canjerê, bem como na primeira e única edição do Encontro da Juventude Quilombola de Minas Gerais, que ocorreu na Cidade Administrativa, em agosto de 2017. Naquela ocasião, integrei o grupo de trabalho que construiu o Projeto de Lei Nº 4.092/2017, que teve como objetivo a abertura de vagas para as universidades do estado de Minas Gerais por meio de cotas para candidatos pertencentes a comunidades quilombolas ou a outros povos e comunidades tradicionais.

A minha formação em Serviço Social pela PUC Minas, curso que realizei como bolsista do Programa Universidade Para Todos - PROUNI, foi fundamental para compreender a dinâmica de trabalho na SEPLAG-MG. No entanto, reconhecia que havia certa limitação em relação a temas mais amplos relacionados à antropologia, uma disciplina que sempre despertou meu interesse desde o período em que cursei Ciências Sociais por um ano, também na PUC Minas, em 2010¹⁶.

¹⁶ Curso interrompido por dificuldades financeiras.

O primeiro desafio enfrentado foi lidar com as demandas relacionadas aos quilombos e povos indígenas, logo no início de 2015. Até então, o meu único contato com uma comunidade quilombola havia ocorrido na PUC Minas, através do Projeto Lições da Terra, coordenado naquela ocasião pelo professor Ricardo Ribeiro. Foi nesse contexto que recebemos a demanda dos Tuxá Setsor Bragagá, que realizaram a retomada do território Setsor Bragagá no dia 20 de novembro de 2015, uma sexta-feira em que se comemorava o Dia da Consciência Negra, um dia emblemático de resistência contra a opressão histórica sofrida.

Figura 3 - Retomada do território Setsor Bragagá no dia 20 de novembro de 2015



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

A notícia chegou à Cidade Administrativa na segunda-feira, dia 23 de novembro, e estava estampada no site de um dos principais apoiadores da retomada, o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas - CAA¹⁷.

¹⁷ “O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas é uma organização de agricultores e agricultoras familiares do Norte de Minas Gerais. Sua composição é feita, em grande maioria, por representantes de povos e comunidades tradicionais (geraizeiros/as, catingueiros/as, quilombolas, indígenas, veredeiros/as e vazanteiros/as).” (CAA, 2023)

Figura 4 - Parte da família Tuxá durante a retomada do território Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

Figura 5 - Cacica Anália e Pajé Analice, durante a retomada do território Setsor Bragagá



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

As reuniões executivas da Mesa de Negociação aconteciam periodicamente todas as terças feiras no 12º andar do prédio Gerais, no andar que ficava o presidente da Companhia de Habitação do Estado de Minas Gerais – COHAB, que também presidia a Mesa de Diálogo e Negociação. Como assessor da Chefia de Gabinete, estava inserido nessa trama, tentando compreender a dinâmica da relação Estado versus Movimentos Sociais. Às quintas feiras ocorriam semanalmente as reuniões de alinhamento de pautas para a reunião de mediação de conflitos. A pauta principal da reunião daquela terça feira, dia 24 de novembro de 2015, era a “ocupação realizada pelos “índios” na fazenda Santo Antônio, que pertencia ao Estado de Minas Gerais. Recordo das expressões faciais de cada um dos presentes naquela reunião, recordo também das dúvidas aventadas sobre a identidade indígena Tuxá. “Existe mesmo esse povo?” era uma das principais perguntas que ecoavam naquela sala fria, marcada também pela falta de sensibilidade e entendimento dos processos sociais da vida. Naquela reunião de alinhamento de pautas da Mesa de Diálogo e Negociação ficou decidido que uma equipe seria enviada à fazenda Santo Antônio/Ocupação Tuxá para estabelecer um primeiro contato e convidar um representante do grupo para participar de uma reunião na Cidade Administrativa, como parte do compromisso da gestão do então Governador Fernando Pimentel, que era "Ouvir para Governar". A equipe seria composta por um representante da pasta de Direitos Humanos, um da pasta do Desenvolvimento Social e um do Planejamento. Eu prontamente me ofereci para integrar essa equipe, pois desejava entender melhor a situação. Além disso, o fato de a agenda ocorrer em um município vizinho à terra natal dos meus pais, Pirapora -MG, local que passei parte da minha infância, despertava especial interesse.

No dia 26 de novembro, partimos de Belo Horizonte por volta das 07:00 horas da manhã em direção à ocupação/retomada Tuxá Setor Bragagá, no município de Buritizeiro-MG. O percurso foi feito pelas rodovias: BR 040, BR 135 e BR 496 até Pirapora-MG e pelas rodovias BR 365, LMG 674, balsa de travessia do rio São Francisco e, por fim, MG 161, de Pirapora até a ocupação.

Figura 6 - Travessia do Rio São Francisco em direção ao território indígena Setsor Bragagá



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Figura 7 - Comitiva do Governo do Estado de Minas Gerais.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Chegamos ao nosso destino por volta das 17 horas, e fomos recebidos pela Cacica Anália Tuxá e sua irmã, a Pajé Analice, ambas empunhando bordunas e vestidas com suas indumentárias. Ao nosso redor, eu percebia várias pessoas escondidas na mata do cerrado, que estava castigada

pelo sol do Gerais. Éramos o centro das atenções naquele momento. Em alguma medida, éramos as pessoas que iriam pôr fim ao conflito estabelecido com um homem que ocupava a fazenda Santo Antônio e dizia ser o vigia do lugar. A nossa chegada acabou espantando o tal vigia nas proximidades, pois minutos antes ele havia disparado projéteis de arma de fogo contra os ocupantes Tuxá. Chegamos nesse exato momento e era visível a angústia estampada no rosto de cada uma daquelas pessoas presentes na ocupação. Era a minha primeira viagem de campo, e eu estava na parte de trás do carro oficial do Governo. Na frente, ao lado do condutor, estava a superintendente da Secretaria de Estado de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania. Era evidente que ocupar o assento da frente de um carro oficial representava poder hierárquico. Recebi a ordem ainda dentro do carro: "Desce, Junior, e chama o pessoal!". Rapidamente saí do carro, e Cacica Anália e Pajé Analice já se aproximavam. Em alta voz, pois ainda estavam longe, dei uma boa tarde, e elas foram se aproximando, enquanto o condutor e os outros dois integrantes da comitiva também desciam do carro. Cacica Anália empunhava a borduna, deixando evidente que estava sob forte influência dos espíritos guias de seu povo, os Mestres Encantados. Ela foi a primeira a se dirigir a mim, chamando-me de "meu filho". Naquele primeiro momento, interpretei como uma forma comum de tratamento a todos. Pajé Analice nos cumprimentou, e logo nos convidaram a entrar.

Figura 8 - Porteira de acesso ao território Tuxá Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Figura 9 - Cacica Anália recebendo a comitiva do Governo do Estado de Minas Gerais.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Seguimos em direção à casa principal da sede da fazenda, e todas as pessoas que estavam ali espalhadas pelas adjacências da ocupação/retomada foram se aproximando. Elas tinham curiosidade em saber o que nós, representantes do Governo, tínhamos a dizer. Em síntese, queriam saber qual mensagem estávamos trazendo.

A superintendente da pasta dos Direitos Humanos fez a fala inicial, dizendo que o governador havia nos enviados para convidá-los a participar de uma reunião da Mesa de Diálogo e Negociação, pois a bandeira daquela Gestão era “ouvir para governar”. Era importante a presença de algumas das lideranças Tuxá naquela reunião que já tinha data para ocorrer na Cidade Administrativa, dia 1 de dezembro de 2015. A reflexão crítica que faço hoje, sobre este fato de o governo convocar as lideranças Tuxá para uma reunião na Cidade Administrativa em Belo Horizonte se coaduna com o que afirma Bourdieu (1996), de que o Estado é “um x (a ser determinado) que reivindica com sucesso o monopólio do uso legítimo da violência física e simbólica em um território determinado e sobre um conjunto da população correspondente” (Bourdieu, 1996, p. 97). Aqui destaco a repressão, não em seu sentido estrito, que é aplicada em dados momentos de tensão, quando há um nível acentuado nas contraposições dos indígenas ante as práticas do Estado, que usa a força policial para coibir as estratégias no processo de

territorialização, mas sim a repressão protagonizada dentro dos gabinetes, em salas de reuniões, nos espaços decisórios, a violência da caneta. Uma reunião dentro da sede do Governo é uma demonstração de todo esse poder que decide sobre a vida de muitos.

Figura 10 - Comitiva do Governo de Minas Gerais em reunião com os Tuxá Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Cacica Anália Tuxá, sua irmã Pajé Analice e seu esposo Alberto Dias nos guiaram por todos os espaços da sede da fazenda, para que pudéssemos ver de perto o nível de abandono em que se encontrava o local. Elas nos mostraram também a quantidade de árvores cortadas ilegalmente, evidenciando uma prática ilícita de desmatamento e comércio ilegal de madeiras que ocorria naquele lugar.

Além disso, encontramos marcadores de gado feitos com ferros de uso restrito do Governo. Presenciamos diversas evidências de práticas ilegais que estavam ocorrendo antes da ocupação Tuxá. Essas evidências explicavam a reação do vigia da fazenda, que havia disparado vários tiros contra os Tuxá desde a ocupação/retomada e também há poucos minutos, antes de nossa chegada.

Figura 11 - Tuxá Setsor Bragagá denunciando o corte ilegal de arvores no interior da fazenda.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Figura 12 - Tuxá Setsor Bragagá denunciando práticas ilícitas de marcação de gado no interior da fazenda.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Foi nesse contexto que ocorreu o meu primeiro encontro com o povo Tuxá Setsor Bragagá, um encontro que marcou as nossas vidas e estabeleceu uma conexão muito forte entre mim e a Cacica Anália Tuxá, uma conexão que tenho mantido ao longo dos anos. Recentemente, tive a oportunidade de perguntar à Cacica Anália o motivo pelo qual ela me chamou e me chama de filho,

o que me deu a liberdade de chamá-la de minha mãe. A resposta dela remeteu a esse momento de nosso primeiro encontro.

Você chegou com a superintendente da mesa de diálogo. Aí quando você chegou eu estava no meio do terreiro e ali a gente tinha fumado cachimbo e vi aí nós pegamos a borduna pra ver quem era que estava chegando. Aí quando você chegou e desceu do carro vocês trouxeram até água. Levaram água, levaram alimento, mas dentre aquelas três pessoas que estava ali eu via que você era diferente. Era diferente. Aí quando você desceu do carro, que eu vi, aí eu senti aquela sensação da mãe que tá recebendo um filho. Tá entendendo? O sentimento que eu senti foi que eu tava esperando um filho, aquele filho chegar. Sim... Aí você chegou com aquela humildade, prestando atenção em tudo, dando atenção, preocupado e tudo. Aí eu olhei pra você e disse, você será o meu filho. Você é meu filho! Você veio! Porque o meu coração se alegrou quando te viu. E a sensação que eu senti de que você é meu filho e que os Encantos tá dando você pra mim como meu filho. Pois os Encanto que me deu você como meu filho. Aí eu senti que aquela missão minha ela tinha que ser compartilhada, ela tinha que ser dividida, eu precisava de ter alguém pra zelar por mim. Eu precisava de ter alguém pra falar por mim. Mas não era a minha necessidade, era a maneira com que foi designado. Foi designado. Você é meu filho espiritual, meu filho que os Encantados trouxeram. E eu não sei se de repente você pode ter sido meu filho em outras vidas porque a conexão da gente é muito forte. E é uma conexão de você me ajuda, você me acolhe, você me protege, você me sabe? Igual é igualzinho meus meninos aí vem o ciúme dos meninos.

- Agora a senhora arranjou um filho. Esse filho seu né! Você teve esse filho e escondeu esse filho. Agora fica com seu filho. Nós somos adotados. (Fala dos filhos biológicos).

_ Para com isso, pelo amor de Deus. (respondendo aos filhos biológicos, risos) (Entrevista com Cacica Anália Tuxá – abril de 2023. Acréscimos nossos)

Naquele dia do nosso primeiro encontro, enquanto nos preparávamos para retornar, Cacica Anália e sua irmã Pajé Analice realizaram um ritual de oração individualmente para cada membro da comitiva. Ao final, de forma reservada, transmitiram-nos os recados da espiritualidade, dos Mestres Encantados. Naquele momento, eu não conseguia compreender completamente que mensagem era aquela que estava sendo transmitida para mim, entretanto, anos mais tarde pude compreender.

Retornamos para Pirapora-MG por volta das 19:00 horas e acabamos perdendo a última balsa, pois já passava das 18:00 horas, horário em que se realizava a última viagem de travessia do velho rio São Francisco. A falta da balsa nos obrigou a retornar por uma estrada de terra com cerca de 120 km de extensão. Durante essa viagem, encontramos duas moradias ao longo do caminho que estavam iluminadas, trazendo um alívio para os nossos olhos em meio àquela mata aparentemente infinita, em que víamos apenas os vagalumes que voavam pela floresta e uma onça exuberante que atravessou nosso caminho.

Retornávamos para Belo Horizonte, eu ainda processava tudo o que havia vivenciado naquele primeiro encontro, o silêncio, a reflexão, estávamos todos afetados de alguma forma. Afetados pelo vivido, pela materialidade, pela espiritualidade evocada pelos Tuxá, afetados pela dimensão material e espiritual, que transcendia os fatos e nos conduzia para outras realidades possíveis, realidades até então não vivenciadas.

1.1 Quem sou eu nesse percurso?

A ideia de refletir sobre quem sou eu nesse percurso, partiu das contribuições que recebi no processo de qualificação desta pesquisa¹⁸. Na verdade, eu não havia cogitado de dar a devida importância a essa reflexão. Há vários atravessamentos e implicações que me conduziram, em grande medida, até aqui. Certamente estou mais maduro, afinal passaram-se cerca de oito anos de proximidade com a família Tuxá Setsor Bragagá.

Conhecer a ramagem do Mestre Roque conduziu-me a realizar uma reflexão sobre minha própria vida, sobretudo pela minha proximidade com a pauta, pois apesar de ter nascido em Belo Horizonte, considero-me um barranqueiro, como entendido por Zanoni Neves (2013, p. 20) ao se referir aos “(...) habitantes da ribeira, os nascidos na região”. Como Pirapora e Buritizeiro – MG fazem parte da minha história de vida, pode-se considerar que sou da região e vivo em diáspora (Hall, 2023), em Belo Horizonte.

A minha família materna é toda da região do Gerais. Já a minha família paterna, os mais antigos vieram de Salvador - BA no início do século XX e constituíram suas famílias seguindo o curso da vida em Pirapora-MG. Nesse esforço de elaborar uma narrativa etnográfica, do quem sou eu nesse percurso de pesquisa, irei enfatizar, em grande medida, as vivências que construí com minha família materna, tendo em vista que foi com essa ramagem da família que me afinizei mais ao longo da vida.

Meus pais casaram-se cedo, o primeiro a vir para Belo Horizonte foi meu pai, seus irmãos e meus avós, na década de 1970. Nascido em 1958, em Pirapora, casou-se com minha mãe¹⁹ no

¹⁸ Banca de qualificação realizada em 16.09.22, contando com a participação dos professores Aderval Costa Filho - UFMG, orientador, Ana Flávia Moreira Santos - UFMG e João Pacheco de Oliveira - Museu Nacional - UFRJ.

¹⁹ Nascida em Santa Fé de Minas, no ano de 1959.

ano de 1980, em Pirapora. Vieram morar em Belo Horizonte, em uma pequena casa construída nos fundos da casa de meus avós paternos, onde eu nasci e vivi toda a minha infância.

Figura 13 - Mercado municipal de Pirapora.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

É realmente nostálgico lembrar da vinda de parentes vindos do interior, especialmente do lado materno, que chegavam a Belo Horizonte para resolver questões de saúde ou outras demandas e se hospedavam em nossa casa. Os parentes vinham trazendo consigo caixas repletas das iguarias típicas de nossa região, como pequi, manga, rapadura, batida de rapadura, peixe fresco, doce de leite, cajá manga, umbu, mel, doce de buriti, castanha de baru, temperos variados, fécula, farinha, beiju pronto, feijão de corda, requeijão, e tantos outros alimentos deliciosos. Essas preciosidades gastronômicas do interior traziam um pedaço do nosso Gerais para a cidade grande, e saboreá-las era uma verdadeira celebração das nossas raízes.

Nas férias escolares partávamos para Pirapora. A expectativa de chegar na rodoviária de Belo Horizonte e escutar aquela voz que ecoava nas caixas de som, alertando os (as) passageiros (as) sobre as partidas dos ônibus, era algo mágico. Em muitas das vezes descíamos as escadas correndo

para embarcar no ônibus da viação Gontijo, que realizava e até hoje realiza o percurso Belo Horizonte - Pirapora. Um dos pontos de parada mais esperados era o do município de Várzea da Palma, os vendedores de picolé gritavam: “Olha o picolé!”. A preferência de minha mãe era sempre para o picolé de creme de ovos, que tinha um sabor bem peculiar, uma das expectativas na viagem era comprar o tal picolé e chegar logo em Pirapora. Várzea da Palma era prenúncio da chegada a Pirapora, a ansiedade para chegar logo tomava conta, pois estava bem perto. Geralmente meu pai sempre escolhia um horário para chegar por volta das 19 - 20h.

O ônibus parava para nosso desembarque na antiga Superintendência de Campanhas de Saúde Pública (SUCAM), à rua Rio Grande do Sul, no Bairro Santo Antônio. Meu tio materno Eudes, que trabalhava na fábrica da antiga cervejaria Antártica, sempre nos esperava no ponto da SUCAM. Tudo era diferente, era como se estivéssemos atravessando um portal: a rua de terra, o jardim da casa de meus avós maternos, onde sempre nos hospedávamos, repleto de flores que exalavam um perfume peculiar, o coqueiro à frente da casa com seus cachos carregados de coco, tudo isso era incrível.

Estas lembranças levam-me a recuperar as contribuições de Pollak (1992), que busca compreender quais são as bases da construção da memória em seu aspecto individual e coletivo. O autor observa que a memória individual é fruto de fatos que foram vividos por uma determinada pessoa, enquanto a memória coletiva se refere ao que o autor denomina de fatos que foram “vividos pelo grupo ou coletividade a que a pessoa se sente pertencer.” (Pollak, 1992, p. 201). Estas bases da memória individual e coletiva, compartilhada por mim e minha família evocam fortes lembranças de meus avós, que sempre nos esperavam logo à entrada da casa, que tinha o muro de meia altura, e logo da rua já dava para avistar os dois abrindo aquele sorriso com nossa chegada. Ali nos abraçávamos e logo tudo se ajeitava, era hora de dormir, porque pela manhã seria aquela festa da família no café da manhã, quando não podia faltar os beijus (tapioca) maravilhosos e enormes que só minha avó sabia fazer.

Meu avô tinha uma despensa, um quartinho no quintal que tinha de tudo um pouco, rapadura, fécula, farinha, mel de abelha jequitaiá produzido no quintal, doce de cidra, doce de buriti, requeijão e até feijão de corda. Ele fazia questão de me levar até lá para escolher o que queria e ali ficávamos horas e horas naquele quintal, colhendo frutas de época, abacate, manga, seriguela, pinha (fruta do conde), e acerola. Sou o primogênito de quatro irmãos, tive a honra de viver muitas

situações com meus familiares, escutei muitas histórias de meus avós maternos, e vale a pena destacar que, apesar de meus avós paternos estarem mais próximos, por morarem em Belo Horizonte, a proximidade deles nunca se equiparou à dos meus avós maternos, era algo indescritível.

Meus avós maternos, João Fernandes Carneiro e Adelina Rodrigues Pego, partiram de Santa Fé de Minas (antigo Capão Redondo) para Pirapora em meados de 1960. Minha mãe relata que naquela ocasião tinha dois anos de idade e que ela, seus pais, seus irmãos e sobrinhos moraram um bom tempo na beira do rio São Francisco e a única proteção que tinham da chuva e do sereno era a copa de uma árvore bem frondosa em que se refugiavam.

Figura 14 - Meus avós maternos, João Fernandes Carneiro e Adelina Rodrigues Pego.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

Meus familiares ficaram ali naquelas condições até se estabelecerem no bairro Santos Dumont, onde meu avô construiu uma casa em um terreno doado pelo seu patrão, Luiz Balbino. Meu avô trabalhava na função de serviços Gerais da escola que era dirigida por Luiz Balbino, e que hoje leva o seu nome em sua homenagem. Embora meu avô seja muito importante em minhas recordações, não será ele o ente querido a ser focado nesta narrativa, entretanto, julgo importante apresentá-lo brevemente. Meu avô, João Fernandes Carneiro, nasceu e cresceu em uma cidade próxima de Pirapora, chamada Lassance-MG. Foi em uma de suas andanças pelas bandas de Capão Redondo que conheceu minha avó Adelina Rodrigues Pêgo, nascida e crescida naquela localidade. Casaram-se e os laços do matrimônio lhes renderam, quando ainda moravam na localidade de Capão Redondo, quatro dos oito filhos, os demais nasceram em Pirapora.

Dentre todas as histórias que escutei ao longo dessas experiências de vida em família, as que mais me encantavam eram as de minha avó materna. Vó dizia que havia conhecido “Lampião e seu bando”, dizia com alegria que teve a honra de conhecê-los pelas bandas da Bahia, na região de Bom Jesus da Lapa-BA, no Santuário do Bom Jesus da Lapa. Minha avó falava pouco, mas as histórias sempre traziam uma dimensão muito grande de quem era aquela mulher de corpo franzino, estatura mediana, pele retinta, cabelos anelados e olhos puxados, daí o apelido que lhe deram de dona China. China, por causa dos olhos puxados, devido à sua ascendência ameríndia, que era sempre evocada por ela. O seu sobrenome Pêgo sempre trazia boas lembranças à minha avó, dos parentes da família Pêgo que ficaram lá pelas bandas de Santa Fé (antiga Capão Redondo) e de Buritizeiro, na região próxima ao Rio Paracatu. Vó dizia que os Pêgo eram um povo bravo, que não levava desaforo pra casa.

Eu me lembro que chegamos a receber na casa de meus pais em Belo Horizonte um primo da família Pêgo, que veio para realizar algumas consultas especializadas à época, isso foi na década de 1980, na virada para os anos 1990. Recordo que esse primo trouxe muitas iguarias de nosso Gerais para nos presentear e uma delas era o doce de leite produzido em seu rancho. Ele contava que onde morava (Santa Fé de Minas - MG) era um lugar bem longe, tinha que atravessar um rio chamado Paracatu e o rio São Francisco, ambos de balsa. Aquilo para mim era algo de outro mundo, imaginava o quanto deveria ser difícil chegar até Belo Horizonte, imaginava também que nunca iria até aquele lugar longínquo. Esse primo nunca mais voltou a Belo Horizonte e não deu mais notícias, pois naquela conjuntura a comunicação ainda era bem precária.

Voltando às lembranças de minha avó China, a principal pessoa dessas memórias que descrevo, enfatizo as narrativas dela em relação à nossa ancestralidade, a ancestralidade dos “Pêgo”. Minha avó sempre dizia que sua mãe era indígena, que a nossa família era descendente de “índios”, da sua vida em uma fazenda de nome Extrema, na região do atual município de Santa Fé. Entretanto, a identidade indígena sempre esteve apagada diante dos processos de opressão que foram vividos durante anos. Seu pai sempre ia visitá-la na fazenda, era uma história meio nebulosa, pois ela foi praticamente raptada por este fazendeiro da região desde criança. Ela morava na sede da fazenda, na casa do fazendeiro, relatava que era bem tratada, tinha as melhores roupas, entretanto, seus pais eram agregados, viviam uma vida de servidão ao latifundiário.

Essas histórias de minha avó ficaram registradas em minhas lembranças e me acompanharam por muito tempo. Quando minha avó e meu avô (maternos) vinham nos visitar em Belo Horizonte, minha avó sempre ficava muito feliz quando observava minhas brincadeiras. Como meu pai era marceneiro, ofício herdado do pai e do avô dele, que veio de Salvador, e a marcenaria era no quintal de nossa casa, eu sempre produzia meus brinquedos, carrinho de rolimã, joguinhos de futebol com pregos, rodinhas, bonecos e arco e flexa. Minha avó quando via as brincadeiras com arco e flecha, dizia “Esse é índio mesmo!” Ela sorria timidamente. Quando avó Adelina entonava a voz para chamar a atenção de alguém, aquela mulher franzina parecia ter dois metros de altura. Ela era os dois extremos, paz e guerra. Ela sabia muitas rezas, muitas simpatias, conhecia as ervas medicinais, minha avó foi uma grande mulher indígena que teve sua identidade apagada por um sistema opressor, preconceituoso e perverso. Embora minha avó sempre dissesse que tínhamos uma ascendência indígena, ela nunca nos disse a que povo pertencíamos. Anos se passaram, presenciei sempre alguns parentes comentando que um dia encontraríamos nossos parentes indígenas, em especial, uma prima professora do ensino básico e fundamental de Pirapora, que sempre demonstrou muito interesse nessa origem.

Finalizo observando que essa dimensão de minha vida, de minhas memórias da infância não estava prevista para ser descrita nesta pesquisa, eu não havia me atentado para este fato tão relevante nesta experiência etnográfica. Recordo o processo de minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAN/UFMG nível mestrado em 2017, foi uma entrada que ocorreu através do sistema de cotas instituído pelo próprio programa. Recordo-me que logo no início meu orientador Aderval Costa Filho, havia apontado, a partir de sua heteroidentificação, que

eu era caboclo, que para além de ser pardo eu tinha ascendência ameríndia. Esta fala me deixou profundamente reflexivo. Suas observações estimularam o meu posicionamento de escolha de entrada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFMG, mas eu não havia compreendido ainda que ele estava me dando um empurrão para que eu me encontrasse, para escrever sobre este processo. Só vim a compreender a dimensão de todo esse processo quando inesperadamente encontrei meu povo em um trabalho de campo.

Esta descoberta deu outra dimensão ao trabalho de pesquisa e elaboração desta tese. Descobri que estava ligado aos Tuxá Setsor Bragagá não apenas por compromisso ético e político em termos profissionais, mais que estava ligado por vínculos de parentesco e afinidade. No ano de 2019, durante uma incursão a campo no território indígena Tuxá D’Zorababel, em Rodelas – BA, tive a oportunidade de me encontrar com um parente Tupiniquim, o Adriano Pêgo, pela ramagem da minha avó Adelina Pêgo. O meu encontro com Adriano não foi um encontro qualquer. No último dia no território D’Zorobabé, conversamos muito e descobrimos os nossos laços de parentesco. Minha avó Adelina Rodrigues Pêgo era parente próxima de senhor Manoel Pêgo, avô de Adriano Tupiniquim. Senhor Manoel Pêgo era também natural de Santa Fé de Minas, mesmo município que minha avó nasceu, em que grande parte de meus tios nasceram. Todos da grande família Pêgo, dos “índios brabos”, como dizia minha avó Adelina.

Assim, estou ligado aos processos de ressurgência étnica e luta por reconhecimento não apenas por estudar os Tuxá Setsor Bragagá, a partir da saga de Mestre Roque e sua rama, mas porque estou inexoravelmente ligado a um povo que guarda similaridades com os Tuxá, e com eles se articula para lograr sobreviver, manter os encantos e a “ciência do índio”, que luta pela consolidação de um território próprio.

1.2 A situação etnográfica com os Tuxá Setsor Bragagá.

Conforme já mencionado anteriormente, meu primeiro encontro com os Tuxá Setsor Bragagá ocorreu em 2015, devido à ocupação realizada por eles da fazenda Santo Antônio, localizada em Buritizeiro. Após a minha primeira viagem até a ocupação da Fazenda Santo Antônio/território indígena Setsor Bragagá, que ocorreu no dia 26 de novembro de 2015, já em Belo Horizonte e com um compromisso firmado com os Tuxá Setsor Bragagá para acompanhar de perto como o estado lidaria com essa demanda, dei início ao que estava ao meu alcance. Desde

aquele momento já me encontrava implicado na demanda dos Tuxá Setsor Bragagá, estava literalmente envolvido naquela “situação etnográfica” nos moldes propostos por Oliveira (2013):

(...) recuperar o etnógrafo enquanto um efetivo ator social, localizando-o dentro de uma rede de relações de força e de sentido, em que o campo do observado e do registrado irá depender de opções realizadas em múltiplas escalas e contextos, operando em reação às expectativas e iniciativas dos indígenas e dos demais atores igualmente presentes no processo de realização de uma etnografia. (Oliveira, 2013, p. 230)

O ideal era eu ter a consciência do efeito do meu envolvimento, de seus respectivos rebatimentos que, sem sombra de dúvidas, ofereceria condições substanciais para compreender os processos dinâmicos que envolvem a relação do Estado para com os povos que vivem as suas margens. Naquele momento, eu ocupava um cargo de funcionário público com formação em Serviço Social e especialização em Políticas Sociais e Seguridade Social, portanto, reconheço que meus atos estavam em grande medida distanciados da antropologia. Uma ação de boa-fé, baseada em saberes acadêmicos e técnicos evidentemente, que buscava a garantia dos direitos dos Tuxá Setsor Bragagá, mas de forma um tanto equivocada, porque buscava respostas a partir das faltas do grupo e não compreendia que o Estado era, em grande medida, uma ameaça para os Tuxá. Ameaça porque a primeira decisão tomada antes mesmo da primeira reunião da Mesa de diálogo e Negociação foi a de impetrar uma ação de reintegração de posse na justiça, com alegações que era um procedimento padrão para não ocorrer o ato de prevaricação. Recordo-me que uma das primeiras ações que realizei ao retornar desse primeiro contato, foi viabilizar o concerto (com as devidas autorizações superiores) da bomba de captação de água que estava danificada, desde a chegada dos Tuxá na Fazenda Santo Antônio.

Figura 15 - Área de funcionamento da bomba de água.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

O conserto da bomba de água era de fato importante, para garantir o tratamento da água que era captada no Rio Paracatu e bombeada para as caixas d'água, onde era realizado o processo de purificação, tornando a água potável para fins de consumo. O conserto da bomba levantou muitos debates dentro do governo e revelou os interesses. A chave para entender tanta revolta era essa: “se você restabelece o tratamento da água, deixando-a potável, você garante a permanência no território”. Foi um embate entre eu e a chefe de serviços compartilhados, um setor específico da SEPLAG. Ela defendia a reintegração de posse das terras da fazenda Santo Antônio e qualificava os povos indígenas como preguiçosos. Dizia que acabara de chegar de região do contexto amazônico, onde havia trabalhado com a implantação de usinas hidrelétricas no Governo Dilma e que suas experiências com povos indígenas não haviam sido das melhores.

Como já referido, a primeira viagem que realizamos até o território Setsyor Bragagá teve como objetivo principal levar o convite da reunião que a Mesa de Diálogo e Negociação do Governo do Estado propôs aos Tuxá naquele primeiro momento. Essa primeira reunião ocorreu no dia 1 de dezembro de 2015, na Cidade Administrativa do Governo do Estado de Minas Gerais.

Figura 16 - Reunião da Mesa de diálogo e negociação do Governo de Minas Gerais.



Fonte: Acervo do autor, 2015.

O Governo do Estado custeou as passagens e as diárias das lideranças, que compareceram àquele primeiro “diálogo”. Os relatos que seguem refletem minhas impressões e memórias do que ocorreu nesta emblemática reunião. Chegado o dia da reunião no último andar do prédio Gerais, fato importante, pois estar no último andar de um prédio da sede administrativa do Estado, comandando uma reunião já era prenúncio ou demonstração de poder, que de fato o assunto foi colocado na esteira das tratativas.

Quem coordenava a reunião era o engenheiro civil, presidente da Companhia de Habitação do Estado de Minas Gerais – COHAB e da Mesa de Diálogo e Negociação²⁰, acompanhado de seu secretário executivo, também engenheiro, que acabara de ser contratado, oriundo da iniciativa privada (a empresa mineradora Vale S.A.). Foi concedida a palavra para Cacica Anália Tuxá, sua irmã Pajé Analice e seu filho Leonardo Tuxá (hoje formado em medicina), que iniciaram a reunião entoando um toante Tuxá. Se, para alguns, ou quase todos os presentes na sala, cantar aquele toante balançando o maracá era uma mera apresentação, estavam todos enganados, os Tuxá evocavam as forças dos Encantos, as forças de Mestre Roque, fato que mais tarde pude compreender. As lideranças seguiram descrevendo o fato da retomada e explicando que o território retomado/ocupado (fazenda Santo Antônio) estava sendo explorado por pessoas que praticavam uma série de atos ilícitos: corte de madeira e beneficiamento ilegal, criação de gado, pescaria, caça, marcação de gado com equipamento de uso restrito do Estado de Minas Gerais, uso ilegal de equipamentos do Estado que estavam abandonados na fazenda, entre outros ilícitos.

As lideranças ainda relataram que dentro do território o principal algoz era um pescador que se intitulava o vigia da fazenda e disparou uma arma de fogo por várias vezes contra as pessoas que ali estavam. Essa situação foi presenciada por mim e pela equipe quando chegamos no território pela primeira vez, no dia 27 de novembro. Recordo os relatos dos Tuxá naquela primeira visita, de que no momento que chegamos o pescador “funcionário do Estado” saiu em fuga para dentro da mata. Nenhum órgão do Estado soube me informar sobre a existência desse suposto vigia da

²⁰ A Mesa de Diálogo e Negociação Permanente com Ocupações Urbanas e Rurais e outros grupos envolvidos em conflitos socioambientais e fundiários, foi instituída pelo Decreto NE nº 203, de 1º de julho de 2015. Sua finalidade é a de “promover debates e negociações com o intuito de prevenir, mediar e solucionar de forma justa e pacífica, os conflitos em matéria socioambiental e fundiária, mediante a participação dos setores da sociedade civil e do Governo diretamente envolvidos” (MINAS GERAIS, 2015).

fazenda. Segue abaixo as falas das lideranças nessa primeira reunião com a Mesa de Diálogo e Negociação do Governo do Estado de Minas Gerais:

A cacica Anália Aparecida da Silva disse que são quase 40 famílias na ocupação e contou um pouco da sua história na região. Ela disse ainda que os índios não querem degradar nada que tem lá, e sim, reconstituir a degradação que lá existe. Segundo ela, a área sofre com um verdadeiro descaso e abandono e os índios estão sendo ameaçados com tiros. Anália foi categórica em dizer que os índios estão dispostos a defender aquela terra nem que seja necessário derramar sangue e que os povos indígenas são cidadãos com direitos e deveres. “Não queremos esmola, estamos reivindicando a mãe terra, nosso bem comum e o Estado brasileiro tem obrigação com os povos indígenas do Brasil, Minas Gerais tem obrigação com nossa tribo Tuxá. Eu sou cacique não foi porque eu pedi, e sim porque meu povo viu em mim um espírito de liderança e eu tenho que fazer valer a minha hierarquia de cacique. Eu estou envelhecendo e ficando sem forças, mas eu vou lutar. Assim eu deixo meu pedido para negociarmos de forma pacífica e não abrimos mão daquela terra encantada.”, desabafou a cacica. A Pajé Analice Moises da Silva Maia disse que ali é o lugar deles e destacou que já conhecia a região e que via trabalho escravo quando trabalhou lá. Segundo ela, são 3000 habitantes que vivem na região. Ela reclamou que tem processo na justiça há 15 anos contra o município. “A fazenda está em total abandono, são mais de 1000 cabeças de gado, um pescador tentou me matar, colocaram fogo na mata e eu estou até com os pés queimados de tanto tentar apagar o fogo. Eu peço que vocês, representantes do Estado, nos ajudem, O Nilmário Miranda prometeu, o Glênio Martins prometeu. Peço que vocês olhem a nossa situação, pois, se vocês dividirem aquelas terras vocês vão acabar com elas. Ali é uma segunda Amazônia e não vamos deixar isso acontecer”, lamentou a pajé Analice, aos prantos. Membro da liderança jovem da aldeia, o índio Leonardo, disse que eles estão há cinco anos engajados nessa luta. Estudante de agronomia²¹, Leonardo disse ter ficado espantado com o que viu na fazenda. Segundo ele, a EPAMIG (Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais) não cumpriu seu papel de pesquisa. “Aquilo lá é terra do governo e nós, como indígenas e cidadãos, temos que reivindicar nossos direitos. Não vamos abrir mão porque temos que preservar o cerrado. O governo de Minas já teve o prazo dele e não fez nada e se continuar a degradação que está lá, o local vai se destruir.”, falou Leonardo. (Ata de reunião da Mesa Estadual de Diálogo e Negociação Permanente com Ocupações Urbanas e Rurais e Outros Grupos Envolvidos em Conflitos Socioambientais e Fundiários. 01/12/2015)

Finalizada a fala das lideranças Tuxá Setsor Bragagá, o presidente da Mesa de Diálogo retomou a sua fala para encaminhar a reunião para o fim, com as propostas que ele entendeu serem viáveis para solucionar o caso. A posição do presidente da Mesa de diálogo pautada em um “(...) viés do passado” (Oliveira, 2004, p. 17) ao dirigir a palavra à Cacica Anália, sua irmã Pajé Analice e Leonardo Tuxá, era a de que só iniciaria uma negociação com os Tuxá Setsor Bragagá se houvesse uma sinalização da FUNAI, um certificado emitido pelo órgão; ele queria um documento que comprovasse a indianidade do povo de Mestre Roque.

Esta postura demonstrou desconhecimento das políticas indigenistas, da legislação vigente, inclusive dos tratados e convenções internacionais de que o Brasil é signatário, deixando explícito

²¹ Em 2017 Leonardo deixou o curso de agronomia e iniciou o curso de medicina, sua formatura foi em 2021.

que a ignorância é também uma ferramenta importante para os representantes do Estado. A ignorância é reconhecida por Mathews (2005) como um elemento importante no interior do Estado, constitutivo do Estado. O autor argumenta que discorda das perspectivas de Foucault e Weber sobre a relação entre poder e conhecimento. Defende que essa relação é mais complexa do que sugerem os estudos foucaultianos e que o poder estatal não se baseia apenas no conhecimento, mas também envolve formas de ignorância oficial. Mathews (2005) também critica a visão de Weber de que o poder estatal é alcançado por meio do controle racional da administração pública. Em contraste, ele defende que o poder do Estado é construído por meio da manutenção cuidadosa da ignorância oficial, permitindo que os funcionários afirmem seu “conhecimento” e autoridade. O autor também ressalta a importância das estruturas do Estado e das instituições na geração de conhecimento e ignorância, que são utilizados como capital simbólico pelos funcionários estatais para afirmar sua autoridade em encontros com cidadãos e entre diferentes níveis hierárquicos. Tal ignorância praticada naquela reunião causou-me grande perplexidade e angústia, explicitando o que de fato estava em jogo naquela tratativa. A síntese daquela reunião foi a de que as seguintes providências seriam tomadas:

1. Reconhecimento étnico: Funai deve reconhecer o povo como uma etnia antes da negociação com os índios.
2. Averiguação e investigação: Necessidade de investigar denúncias de tiros e violações na propriedade para garantir negociações pacíficas.
3. Câmara Técnica e visita: Mesa de Diálogo conduzirá a investigação por meio de uma Câmara Técnica e analisará a possibilidade de visita técnica ao local.
4. Não reintegração de posse: Estado não pretende reaver a propriedade, considerando a dívida do país com a comunidade indígena.
5. Retirada de pertences da EPAMIG: Colaboração dos índios solicitada para a remoção dos pertences da EPAMIG, atualmente em posse dos ocupantes.
6. Suspensão da tramitação interna: Mesa de Diálogo suspenderá processos internos contra a ocupação para permitir a permanência dos índios no local até que um acordo seja alcançado.
7. Pedido à prefeitura e visita futura: Mesa de Diálogo solicitará à prefeitura que providencie o fornecimento de água e estudará uma data para uma visita da comissão à fazenda.

A reunião foi finalizada com a concordância das lideranças Tuxá em dar continuidade nas tratativas propostas pela presidência da Mesa de Diálogo e Negociação. Cacica Anália e Pajé Analice estavam desoladas com aquele pedido da Mesa de Diálogo e Negociação de um documento da FUNAI que atestasse a identidade delas e de seu povo. Apesar de isto tê-las ferido profundamente, não deram maior importância a este pedido. Retornaram para o território Setsor

Bragagá e seguiram a vida, realizando a luta também por fora do Estado, fazendo ecoar nos mais variados espaços que haviam retomado o território no município de Buritizeiro, Minas Gerais.

Naquele mesmo dia realizei um contato telefônico e enviei um e-mail para a coordenação da FUNAI - Coordenação Regional de Minas Gerais e Espírito Santo, localizada no município de Governador Valadares (MG). No e-mail eu relatava de maneira detalhada o teor da reunião, bem como o pedido do presidente da Mesa de Diálogo e Negociação de um reconhecimento formal da FUNAI em relação à identidade étnica do povo Tuxá Setsor Bragagá. A FUNAI foi enfática em sua resposta e copiou naquele e-mail várias pessoas envolvidas no processo: o Diretoria de Proteção Territorial – DPT – FUNAI, o superintendente da SEDPAC, Leonardo Tuxá, Cacica Anália Tuxá, o antropólogo da Regional FUNAI MG – ES, Carol Xakriabá, dentre outros. No corpo do e-mail constava as considerações iniciais do coordenador regional da FUNAI:

Prezado Reginaldo (SEPLAG-MG), conforme conversamos ao telefone e atendendo sua solicitação **(que não era minha, mas sim do presidente da Mesa de Diálogo e Negociação do Governo do Estado de Minas Gerais)**, encaminho abaixo a resposta do Chefe do SEGAT e Antropólogo da FUNAI, Jorge de Paula, encaminhada em dezembro para alguns membros da mesa de diálogos. Como lhe expliquei e foi falado, os Tuxá de Pirapora, participam de várias instâncias de organizações indígenas tanto em nível estadual quanto nacional, e residem há mais de cinquenta anos em Minas Gerais, e necessitam muito de um território que possam garantir a sustentabilidade física e cultural desta e das futuras gerações. (E-mail da Coordenação regional da FUNAI MG - ES encaminhado para a SEPLAG-MG em 07 de janeiro de 2016; acréscimos em destaque do autor)

A FUNAI em sua resposta foi contundente, ressaltando que a identidade étnica é um processo dinâmico de construção individual e social. O Estado não define quem é indígena, mas deve respeitar os processos de conformação de identidades étnicas. A FUNAI reiterou ainda que utiliza critérios com base na Convenção 169 da OIT e no Estatuto do Índio, considerando a consciência da identidade e o reconhecimento pelo grupo de origem. Finalizou o e-mail destacando que é fundamental respeitar e valorizar essa diversidade. O coordenador da FUNAI ainda anexou o memorando 638 e o ofício 595 do Departamento de Terras da FUNAI²². Estes documentos apresentaram o seguinte conteúdo: o memorando tratava apenas da comunicação interna entre os órgãos da FUNAI para o encaminhamento do ofício 595, datado em 03 de julho de 2015, formulado há praticamente quatro meses antes da ocupação/retomada realizada pelos Tuxá em 20 de novembro de 2015. O ofício 595, da Diretoria de Proteção Territorial – DPT – FUNAI, respondia

²² Ver nos anexos desta tese.

o Ministério Público Federal - Procuradoria da República no município de Montes Claros, que havia solicitado informações à DPT – FUNAI, através do ofício nº 320/2015 – MPF/PRM-MOC/GAB/MMC, sobre a reivindicação fundiária do povo Tuxá de Pirapora-MG. O ofício explanava sobre a situação e reivindicação fundiária dos Tuxá, que já havia sido protocolada há alguns anos atrás, entretanto, o órgão salientava que havia vários pedidos na frente e que a FUNAI naquela ocasião não dispunha de recursos orçamentários suficientes para atender toda a demanda existente. Segundo a DPT – FUNAI, “Para o ano de 2015, foram solicitados R\$ 17.000.000,00 para aquisição de áreas, no entanto foi aprovado na Lei Orçamentária Anual (...) o valor de 330.882,00 para tal finalidade.” O órgão indigenista finalizou que naquele momento estavam “(...) priorizando no âmbito do PPA 2012-2015, no Estado de Minas Gerais, o procedimento de constituição da reserva Indígena Cinta Vermelha Jundiba, para os povos Pataxó e Pankararu.” (OFÍCIO 595 DPT – FUNAI); constituição de reserva indígena que até os dias de hoje não foi finalizada.

Mas era preciso contribuir com a luta dos Tuxá Setsor Bragagá, coloquei minha “cara à tapa”, já sabendo que iria obter esta resposta. Havia uma necessidade real de ter em mãos essa resposta formalizada para entregar à presidência da Mesa de Diálogo e Negociação, só assim poderíamos avançar com o pleito territorial Tuxá. Encaminhei o e-mail para minha então chefe, pedi para ela despachar com o presidente da Mesa de Diálogo e Negociação sobre a situação e ele então compreendeu que não havia nenhuma carteirinha ou declaração indígena para ser avaliada. Eles eram indígenas e ponto final.

Outro ponto que precisa ser observado aqui, e que foi tratado na reunião, foi a retirada do patrimônio da EPAMIG, que estava na fazenda Santo Antônio. Essa retirada já vinha sendo provocada *in loco* pelo então pescador e vigia Delmo da Cunha Soares, que acionou a polícia militar no dia 23/11/2015 – boletim de ocorrência – nº M8107-2015-0004369, denunciando a ocupação Tuxá. No dia 30/11/2015– boletim de ocorrência – nº M8107-20150004468 - o então pescador e vigia novamente acionou a PMMG para lhe dar cobertura para retirar seus bens particulares e o patrimônio da EPAMIG da fazenda Santo Antônio.

Figura 17 - Chegada do vigia da EPAMIG escoltado pela PMMG.



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

Figura 18 - Chegada do vigia da EPAMIG escoltado pela PMMG.



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

Figura 19 - O enfrentamento.



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

Nesse dia foi permitido pelos indígenas somente a retirada dos seus bens pessoais, ficando o patrimônio da EPAMIG retido pelos Tuxá até o dia da primeira reunião de Negociação no Governo do Estado. A retirada do patrimônio da EPAMIG ocorreu no mesmo dia da reunião, 1/12/2015. A ação foi acompanhada pela PMMG, que lavrou o boletim de ocorrência nº M8107-2015-0004480. O histórico da ocorrência descreve a seguinte situação:

Nesta data retornamos mais uma vez à fazenda experimental de Buritizeiro (Fazenda Santo Antônio) após representantes do Governo (EPAMIG) e líderes indígenas ocupantes da referida fazenda, nesta data, na Cidade Administrativa em Belo Horizonte, negociarem a liberação de todo o patrimônio da referida fazenda que haviam sido retidos. Demos total cobertura ao senhor Delmo e sua equipe. Segundo a senhora Waldenia que é Gerente administrativa da EPAMIG, a mesma adiantou – mas também que dentre as negociações, a EPAMIG emprestaria dez camas de solteiro para os ocupantes da fazenda. Diante dos fatos, todo o evento transcorreu dentro das normalidades cabíveis. Toda a ação policial foi presenciada pelas testemunhas qualificadas. (BO - PMMG - nº M8107-2015-0004480)

Passamos para uma nova etapa nas tratativas, já que os pontos dois e três dos encaminhamentos da reunião do dia 1 de dezembro de 2015 foram em alguma medida resolvidos. Coloquei-me à disposição para ir novamente até o território Setsor Bragagá, a fim de realizar a

visita técnica e verificar a questão dos disparos de arma de fogo que foram desferidos contra os Tuxá Setsor Bragagá, fato ocorrido no dia 20 de novembro e nos dias subsequentes.

Fui designado para a incursão a campo, a equipe destacada para essa atividade era composta por mim, representante da Secretaria de Planejamento, por uma representante da Secretaria de Estado de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania/SEDPAC e pelo condutor do veículo oficial do Estado. A incursão foi realizada no dia 20 de janeiro de 2016, o período chuvoso não havia passado ainda e as estradas de acesso estavam bem danificadas, fato que dificultava bastante as condições de trafegabilidade. Durante o percurso de deslocamento conversei bastante com a servidora da SEDPAC, que logo de início demonstrou não ter nenhuma sensibilidade com a pauta indígena e com qualquer outra pauta do campo dos Direitos Humanos. Entendi isso como um verdadeiro paradoxo, era só mais uma peça do quebra cabeça da constituição do Estado, movido em grande medida pela necessidade de se pautar na ignorância e distanciamento. Pernoitamos em Pirapora e seguimos para o território indígena Tuxá Setsor Bragagá no dia 21 de janeiro pela manhã. A chuva era intensa. Realizamos todo o percurso de Pirapora até Cachoeira do Manteiga, distrito de Buritizeiro.

O território Tuxá Setsor Bragagá possui duas opções de acesso. A primeira opção é pela rodovia MG 161, que é uma estrada de terra de 127 km de extensão, bem precária. A segunda opção totaliza 110 km até o território e envolve o deslocamento pela rodovia BR 365 até o município de Guaicuí-MG, em seguida, é necessário acessar a rodovia LMG 674 até o município de Ibiaí - MG e, por fim, percorrer um trecho de estrada de terra até o município de Ponto Chique – MG, para atravessar o rio São Francisco na balsa da Prefeitura. Após a travessia do rio São Francisco pela balsa, o percurso final para chegar ao território Tuxá Setsor Bragagá tem aproximadamente 20 km por estrada de terra. É importante ressaltar que, durante períodos de chuva, essa estrada pode ficar intransponível para carros não equipados com tração. Optamos pela opção dois e no dia 21 de janeiro de 2016, às 10:00 horas, embarcamos na balsa localizada no município de Ponto Chique e atravessamos para o distrito de Buritizeiro, conhecido como Cachoeira do Manteiga.

Figura 20 - A segunda incursão ao território Tuxá Setor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Essa região é marcada pela imponência do rio São Francisco, com suas águas caudalosas e profundas. A travessia é realizada por uma balsa operada pela prefeitura, com frequência de partida a cada hora. Vale destacar que nos horários pares a balsa parte do lado de Ponto Chique, enquanto nos horários ímpares a partida ocorre do lado de Cachoeira do Manteiga. Essa forma organizada de travessia garante a acessibilidade e o transporte seguro entre as margens do rio. Realizamos a travessia e, para evitar causar qualquer inconveniente aos Tuxá, optamos por fazer nossa refeição antes de prosseguir com a viagem.

Retomamos nossa jornada em direção ao território por volta das 11:30 horas da manhã. Chovia bastante na região, não conseguimos avançar sequer 2km do percurso final da viagem. A estrada estava em péssimas condições, se tornara praticamente intransponível, bem escorregadia e o nosso carro chegou a ficar atolado na lama. Como diziam os mais antigos, a “valência” foi um motociclista que passava no momento e parou para nos ajudar. A coincidência foi grande, pois o motociclista era um parente meu, da parte de minha avó, era um dos integrantes da grande família Pêgo na região.

Figura 21 - As dificuldades de acesso ao território Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Não tivemos outra opção senão voltar para Pirapora – MG e tentar o empréstimo de um carro tracionado em algum órgão do Governo do Estado na região. Já era tarde quando chegamos em Pirapora – MG. No dia 22 de janeiro realizei um contato na sede do Governo do Estado e falei com minha chefia na SEPLAG-MG sobre a impossibilidade de chegar no território, em virtude das fortes chuvas que ocasionaram o alagamento das estradas, com vários trechos com bastante lama. Fui orientado a verificar a possibilidade de conseguir uma caminhonete tracionada com o Instituto Mineiro de Agropecuária – IMA, ou Instituto Estadual de Floresta – IEF, ou na Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais – EPAMIG, ou ainda na Secretaria Estadual de Saúde – SES. Foi praticamente quase o dia todo atrás de um veículo tracionado e só recebia negativas.

O órgão que tinha o carro, não podia emprestar porque estava quebrado, o outro porque estava com os pneus danificados e assim não consegui. Quando estávamos a ponto de desistir, minha chefe sugeriu verificar com a Polícia Militar a possibilidade de um carro. Fiquei muito preocupado com a situação de chegar no território em um carro da Polícia Militar e antes de tomar

aquela decisão entrei em contato no telefone de Alberto Dias e pedi para falar com Pajé Analice e Cacica Anália, a fim de verificar se se sentiriam constrangidos com nossa chegada em um carro da Polícia Militar. Talvez eu tenha sentido esta necessidade de ligar e perguntar pelo fato de ser um morador da periferia de Belo Horizonte, que viveu toda uma vida tendo a Polícia como um agente de risco, devido ao tratamento truculento dispensado por ela nas áreas periféricas, vivenciados por mim na minha juventude.

A resposta dos Tuxá foi bem tranquila com relação ao nosso deslocamento até o território no carro da PMMG. Alberto Dias, esposo da Pajé Analice é reformado da PMMG e era inclusive colega dos policiais de Buritizeiro. Assim, no dia 23 de janeiro, partimos em viatura da Polícia Militar de Buritizeiro em direção ao território Tuxá Setor Bragagá. As falas dos militares não eram tão agradáveis, queriam de alguma forma deixar explícito que não eram a favor da ocupação/retomada, até porque enfatizavam bastante o fato de um policial reformado estar em uma trama dessa dimensão. Eu escutava calado, não emitia nenhum juízo de valor sobre o fato.

Chegamos por volta das 12:00h e percebemos que os Tuxá haviam acabado de almoçar. Graças ao conhecimento prévio dos militares da região, não tivemos dificuldades em acessar as estradas de terra que levam à sede da Fazenda Santo Antônio. Fomos recebidos pela Cacica Anália Tuxá, pela Pajé Analice e seu esposo, Alberto Dias, que nos acolheram com hospitalidade.

Figura 22 - Travessia de balsa - rio São Francisco - apoio do carro tracionado da PMMG.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Figura 23 - Travessia da ponte de madeira no interior do território Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

1.3 É a partir das faltas que encontrarei a solução?

Naquele dia 21 de janeiro de 2016, tinha comigo um questionário que produzi na Cidade Administrativa do Governo do Estado para ser aplicado aos Tuxá Setsor Bragagá. Hoje, a reflexão que faço do meu engajamento na resolução da questão territorial dos Tuxá Setsor Bragagá é a de que, naquele primeiro momento, o que eu tinha para oferecer em termos de atuação profissional, com pressupostos e fundamentos teórico-conceituais e metodológicos estava fundamentado pela minha experiência e formação em Serviço Social. Portanto, naquele momento eu não estava ali como um pesquisador do campo da antropologia, minha inserção era a de um funcionário público do Governo do Estado.

O entendimento inicial era de uma situação de conflito local com o então vigia da Fazenda Santo Antônio/território Tuxá, com os fazendeiros da região que colocavam o gado no interior do território Tuxá Setsor bragagá, com os madeireiros que promoviam corte ilegal de árvores, com os invasores do território reivindicando posses das terras, enfim, eram esses os antagonismos que eu

percebia com maior nitidez. Naquele momento, a minha leitura da realidade não possibilitava a compreensão da existência de um “terceiro vértice” (Oliveira, 2013) nessa trama que é o Estado.

(...) as condutas e trocas simbólicas só podem ser adequadamente compreendidas quando não ficam restritas e fragmentadas em um único par de atores sociais (o “pesquisador” e o “nativo”), passando a operar como parte de uma rede mais ampla de relações (nem sempre locais). Sem recuperar analiticamente o contexto social em sua efetiva densidade e inter-relação, jamais será possível recobrar as restrições e possibilidades da situação etnográfica. (Oliveira, 2013, p. 231)

Naqueles primeiros anos eu me ocupei do que eram os Tuxá, em termos das faltas, potencialidades e capacidades que teriam para dar função social àquelas terras, nos moldes da sociedade envolvente. Uma perspectiva capitalista de produção, geração de renda, enfim, uma leitura equivocada dos “(...) indígenas que não são pré-modernos nem atrasados. Seus valores, experiências e práticas sintetizam uma civilização viva, que demonstrou capacidade para enfrentar a Modernidade colonial.” (Acosta, 2016, p. 24).

Seguem abaixo trechos das entrevistas realizadas nessa primeira incursão a campo, para elaboração do relatório da visita técnica solicitado pela Mesa de Diálogo e Negociação, demanda que surgiu como encaminhamento da primeira reunião de Negociação em 01 de dezembro de 2015 e que eu não abri mão de participar, juntamente com representante da Secretaria de Direitos Humanos, pois ansiava por saber quem era o povo Tuxá Setsor Bragagá. Em alguma medida, os dados coletados refletem os anseios dos Tuxá naquele momento, suas perspectivas em relação às respostas do Estado. Nossa entrevista ocorreu na varanda da casa sede, ocupada pela Pajé Analice e sua família.

Aqui pra nós que estamos aqui hoje já vai pra dois meses, tem sido um desafio muito grande e devido nós estarmos em lugar em que o município é abrangente, ele é perto e ao mesmo tempo torna-se longe, devido as condições em que a gente está vivendo. Estamos praticamente isolados né. Como vocês viram a dificuldade de estrada né, aquela ponte ali ela tava toda destruída, meu cunhado juntou com os guerreiros teve que fazer um mutirão e tentar colocar pelo menos as tábuas no meio e dar condições de ao menos vocês virem né. Mas nós estamos aqui sem condição nenhuma de estar fazendo nosso, locomovendo né. E também a dificuldade de transporte que a gente não tá tendo, a dificuldade da saúde porque até então a SESAI (Secretaria de Saúde Indígena) teve aqui no dia 20 de dezembro, o secretário viu nossa situação, fez um compromisso com o SAE de Buritizeiro, do município de tá trazendo todos os dias um caminhão pipa pra nos atender na água, só que ele trouxe um dia e ficou por isso mesmo né. Então, nosso maior desafio que está tendo aqui é a água né. Nós estamos usando a água do rio para tomar banho, lavar as roupas de cor, porque a água está encardida e temos que às vezes buscar água longe em uma fazenda aqui perto né, a gente enche os galões, traz a água pra ir tomando água, pra cozinhar e a questão da saúde também, nós tivemos caso de suspeita de hepatite. As crianças não se adaptaram devido estas condições que a gente está vivendo, a questão, qual é a condição mais importante? É o saneamento básico né! E o atendimento à saúde, não tem atendimento. É deixar para o SESAI vim aqui a FUNAI. Então, veja bem, a coordenação

da FUNAI da SESAI é em Governador Valadares, é quase 1000 km daqui até lá. Eu não me disponho de recurso pra tá podendo fazer este traslado pra lá e pra cá. A nossa realidade é, hoje deu sorte porque a água tá mais limpa (Entrevista concedida por Cacica Anália Tuxá, em 21 de janeiro de 2016)

O relato de Cacica Anália demonstrava naquele momento uma desconfiança muito grande na efetividade do Estado em viabilizar melhores condições, na manutenção da vida no interior de um território distante do contexto urbano. Território com limitações de acesso, através das estradas precárias, desprovido de água potável de qualidade e descoberto de um atendimento qualificado pela Secretaria de Saúde Indígena – SESAI.

Após as afirmações de Cacica Anália Tuxá, o senhor Alberto Dias interveio e ressaltou a questão da água que está sendo bombeada do rio Paracatu para a caixa d'água. Vale a pena citar que a referida bomba havia passado por manutenção após encaminhamento dado na primeira reunião da Mesa de Diálogo e Negociação com os Tuxá. A água bombeada para a caixa d'água, segundo o senhor Alberto, é uma água barrenta e imprópria para o consumo. Continuando em sua contextualização, a Cacica enfatizou sobre esta demanda e deu continuidade às suas ponderações iniciais:

Isso, nós até agradecemos pela boa vontade que você se empenhou, né de ter mandado providenciar a bomba, mas a gente não sabe como que é (...) o SESAI quando veio, qual era a intenção? Trazer o técnico para ver como se faz o tratamento dessa água pra poder tá dando suporte para nossa subsistência né. Isso aí não foi dado, infelizmente nós indígenas, não só o Tuxá, como todo o Brasil, enfrentamos esse descaso do Governo né. A SESAI de Minas Gerais ela não funciona, todos os coordenadores que tiveram lá, eles não têm compromisso com os povos indígenas né. A Fátima dos Pataxós invadindo lá a coordenação, fizeram lá uma pressão para tirar ela e ficou por isso mesmo. Os Maxacalis botaram ela para beber água barrenta e ela bebeu a água barrenta, porque? Um descaso total, nós somos seres humanos. O fato de nós morar dentro de uma mata, ter a nossa identidade, seguir o nosso segmento, a nossa cultura, o nosso bem estar não significa que a gente tem que viver de qualquer jeito. Porque afinal de contas nós somos cidadãos com direitos e deveres. Na hora de ir lá votar o nosso título também é empenhado. Todo alimento que vem aqui para comunidade, uma lata de óleo, que nós não fabrica óleo. O papel, o sabonete, o creme dental, ele vem incluído o imposto. Não existe especificidade para indígena sobre esta questão né. Então, nosso maior anseio é estar tratando dessa construção. Como que eu vou trazer meu povo pra cá nessas condições difícil né. A minha tia mesmo no dia da retomada ela veio num dia e foi embora no outro dia porque ela é uma mulher acamada né. Sujeita a pegar uma pneumonia, que ela já sofreu pneumonia duas vezes, ela não pode ter outra pneumonia. Tem esse aqui, tem um senhor também que tem suas dificuldades, sofreu um derrame, toma remédio né, tem sido, nós temos tratado aqui graças a Deus a Pajé é muito conhecida da medicina, às vezes trata na medicina da mata, mas tem hora que a gente precisa de um remédio branco pra poder resolver aquela situação nossa. Esse é um desafio, mas é um desafio que não vai botar nós pra cruzar os braços e nem desanimar né. E tem que correr atrás do Governo, tem que bater nas portas do Governo, mostrar que o povo tá aqui, tá aqui com intenção de viver em bem estar, nós viemos pra ficar e a nossa maior bandeira que nós carregamos é a bandeira de conviver

com o bem estar do Cerrado, que ele é nosso bioma, preservar a mata, preservar o nossos animais silvestre, para que nosso povo tenha o peixe, tenha a caça para se alimentar, viu. E ter aí os nossos alimentos para que a gente possa usufruir dos nossos alimentos que a gente possa usufruir desse alimento para poder nós fazer nossa cozinha, mostrar também que o povo Tuxá sabe, tem a sua culinária Tuxá, que é muito rica né, e o diferencial que o povo Tuxá ele aprendeu a conviver com o bioma do Cerrado e aprendeu também a extrair o alimento e trazer para dentro da cultura Tuxá né. Então Junior (Reginaldo Junior) eu espero que essa vinda de vocês para fazer este planejamento, este levantamento de ver nossa atualidade, ela venha ser uma construção para que o Governo venha acelerar sobre esse processo em conjunto com a FUNAI para que possamos ter a nossa placa lá de identidade pelo ministério público viu, e ter o direito de ir e vir. Nós ainda passamos por desafio, é gado que entra nós bota pra sair, daí a pouco eles estica, nós não queremos conflito com grileiros e nem com fazendeiros, nós não queremos isso, nós queremos viver bem dentro da nossa diversidade, dentro da nossa mata, fazendo nossa cultura, fazendo nossos artesanatos, o povo Tuxá são artesão, são escultores de madeira, pega aquela madeira que não presta a gente faz escultura a gente poder tá trabalhando com ela né; e do nosso alimento; nós não viemos aqui para destruir a mata, esse cerrado aqui está em degradação. (Entrevista concedida por Cacica Anália Tuxá, em 21 janeiro de 2016)

Cacica Anália Tuxá em sua fala, dava o tom de que não aceitariam sair do território, observava também as especificidades de sua família Setsor Bragagá, que precisava ser respeitada pelos órgãos governamentais. A tônica de sua fala foi a de reafirmar que iriam lutar até o fim pelo território que foi concedido pelos seus mestres encantados de luz, que são inclusive retratados nas peças artesanais abaixo. Vejamos:

Nós não estamos aqui para criar conflito junto com o Governo. Este território aqui é do povo Tuxá, porque foi nossos mestres que nos deu, nós não vamos abrir mão desse território porque o nosso povo está crescendo, se for para querer delimitar as partes do território, eu cacique Anália Tuxá não vou aceitar, não vou aceitar e se entre aspas, é um processo que tem que discutir junto com os posseiros, tem outros posseiros que estão em Pirapora junto com os nossos mestres encantado. Se for para nós botar aqui, delimitar para algumas pessoas, nem todo mundo vai entrar, porque vamos supor a qualificação; estamos ali numa luta para fazer nosso ritual para a lagoa, o espírito das águas fazer voltar a água da lagoa. Essa aldeia aqui Junior aqui há dez anos os meus olhos os meus pés não podem tá aqui para pisar, mas enquanto eu for viva, junto com a pajé, junto com o meu povo, nós vamos lutar. (Gritos de guerra) Você um dia Junior vai vim aqui e vai dizer, bem que a Cacica falou, é outra vida, nós tamos aqui é para cuidar, nós somos os guardiões dessa terra. (Entrevista concedida por Cacica Anália Tuxá, em 21 de janeiro de 2016)

Na fala, a Cacica Anália Tuxá faz uma crítica contundente, ressaltando a negligência do governo em relação à comunidade indígena Tuxá Setsor Bragagá. Destacou as carências relativas ao tratamento de água, assistência médica e reconhecimento de direitos dos povos indígenas. A importância da preservação ambiental, reciclagem cultural e convivência harmoniosa foram também enfatizadas. A busca por apoio e melhorias foi destacada, com a mensagem de que a comunidade indígena é guardiã da terra, guardiã do bioma Cerrado.

Figura 24 – Mestres encantados, Darrumarrê e Darrumarria.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Finalizando a fala, a Cacica Anália passou a palavra ao senhor Alberto Dias, que perguntou se havíamos visto em nossa chegada algum gado no interior da fazenda. Nossa resposta foi a de que, no dia que chegamos pela primeira vez, havíamos encontrado bastante gado espalhado, mas que daquela vez de fato não havíamos nos deparado com gado no interior do território. O Senhor Alberto então explica a razão:

A cerca, tá tudo cercado, descobrimos de quem era os bois e pedimos para retirar, era do pessoal da circunvizinhança. O encarregado da fazenda da EPAMIG estava arrendando as terras para o pessoal colocar gado e dividia os bezerros ao meio, todo bezerro que nascia, se nascesse cem, cinquenta era dele. A informação que todo o pessoal aí em volta aí falou com a gente foi essa. Inclusive, já vou fazer uma cobrança é na ata da mesa de negociação que teve, ficou de encaminhar aqui uma equipe técnica para verificar as denúncias que o pessoal fez. A ata da mesa de negociação (pessoal teve lá) ficou combinado de ser encaminhado aqui uma equipe técnica para verificar as irregularidades e as denúncias que o pessoal fez, e até hoje não veio. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

O senhor Alberto Dias cobrou naquele momento uma equipe técnica para realizar um levantamento das práticas ilícitas de criação de gado no interior da fazenda. Ressaltei que a nossa incursão a campo tinha o objetivo de abordar o acesso às políticas sociais, as questões de modo de vida, como eles estavam vivendo ali no território, quais que são os seus objetivos, suas capacidades, potencialidades, e as dificuldades. Senhor Alberto Dias ponderou e fez as seguintes observações:

Nós entendemos, mas pedimos uma equipe técnica para ver a questão das denúncias, por quê? Olha, muita madeira extraída e como não veio eu vou ter que fazer uma ocorrência. O meio ambiente não veio, o IEF não veio, o IBAMA não veio, a polícia veio fazer as ocorrências que foram solicitadas, não as que nós solicitamos. Tem madeira derrubada amanhã ou depois (...) vocês passaram em cima de madeira naquela ponte que você lembra que está aí, que nós tivemos que usar ela para colocar lá. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Senhor Alberto Dias demonstrou muita preocupação com todas as irregularidades que eles haviam encontrado dentro da fazenda. Decerto sua preocupação era acentuada pelo fato de ser um policial reformado, sabedor experiente de como essas questões deveriam ser conduzidas. Explicamos que havíamos encaminhado um relatório com estas questões para as instâncias superiores, desde a nossa primeira visita ao território, e que havíamos relatado que os referidos ilícitos não eram de responsabilidade dos Tuxá Setsor Bragagá. Senhor Alberto Dias, ainda preocupado, afirmou que ninguém do Estado havia comparecido no território para realizar essa investigação sobre os ilícitos, deixando explícito que percebia um certo descaso do Estado para com essa demanda. Mas, de fato, eu não percebi qualquer movimentação concreta do estado quanto a uma investigação *in loco* sobre estes ilícitos. Uma coisa eu podia afirmar, os Tuxá estavam eximidos de qualquer culpa, pois desde a primeira visita, em meu relatório deixei destacado que a criação de gado e os cortes ilegais de árvores haviam sido praticados por terceiros, antes mesmo da chegada dos Tuxá Setsor Bragagá.

Outro tema destacado pela Cacica Anália Tuxá em nossas conversas foi que o povo Tuxá Setsor Bragagá não aceitaria dividir a fazenda com outros grupos, movimentos sociais. No interior do Estado, as falas de que era muito terra para poucas pessoas eram constantes e travavam as negociações iniciais. As terras ocupadas pelos Tuxá nem tinham tanta evidência para os tomadores de decisão do Estado. Até então, estas terras estavam invisibilizadas pela burocracia, pelo desconhecimento da dimensão do patrimônio do Estado e também pela incompetência da gestão. A Cacica Anália Tuxá afirma:

Quando eu falo na delimitação ela tem a sua extensão. Na minha concepção eu falo que se porventura vier a querer partir o território, tá entendendo. É um critério muito delicado e de grande cautela que a gente tem que junto com a Mesa de Negociação estudar. Porque você sabe que o Governo ele tem isso aqui hoje amanhã ele já pensa de outra maneira. (Entrevista concedida por Cacica Anália Tuxá, em 21 janeiro de 2016)

As lideranças Tuxá Setsor Bragagá já previam a possibilidade de uma possível divisão do território, para fins de destinação para movimentos sociais que também buscavam políticas públicas de acesso à terra em Minas Gerais. Movimentos que constantemente estavam reunidos na

sede do Governo do Estado de Minas Gerais, apresentando suas pautas: o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - MST, parte do movimento dos Geraizeiros e de sindicatos de trabalhadores rurais da região do Vale do Jaíba.

Nas falas das lideranças Tuxá Setsor Bragagá havia uma grande preocupação em deixar explícito a existência de um fluxo de indígenas que se deslocavam de Pirapora para o território semanalmente.

Algumas lideranças nossas trabalham e vem. Eles ficam aqui, trabalham aqui com a gente na roça no dia de trabalhar, eles vão lá trabalham ficam lá com as famílias e voltam. Nosso povo está na estrada pra lá e pra cá. Nos dias de folga estão aqui nos dias de trabalho eles estão na cidade. E outros não estão fichados trabalham como autônomo. Pedreiro, como pintor, etc. (Entrevista concedida por Pajé Analice em 21 de janeiro de 2016)

Esse fluxo de indígenas é intenso, o território sempre tem pessoas que vêm de vários municípios. Um exemplo é o do filho da Cacica Anália Tuxá, Adolfo Tuxá e sua família (esposa e filho) residentes em Santa Luzia, região metropolitana de Belo Horizonte, que sempre nos finais de semana estão no território.

Figura 25 - Com parte dos integrantes da família Tuxá Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Outros exemplos são dos familiares que residem em Pirapora, que mantêm um fluxo de idas e vindas bem mais intenso. Os parentes da Bahia, do território Tuxá Kiniopará também se inserem nesse fluxo de idas e vindas. O cacique Tuxá de Kiniopará sempre passa temporadas no território Tuxá Setsor Bragagá. Isso ocorre desde o início da ocupação, conforme relatou a Pajé Analice.

Esta foi a parte introdutória desse primeiro relatório. Eu buscava naquele momento compreender quais eram as capacidades, potencialidades, dificuldades e vulnerabilidades dos Tuxá Setsor Bragagá. Queria levar estas informações aos tomadores de decisão para explicá-los que os Tuxá queriam sim fazer daquele território um lugar produtivo. Mas produtivo para quem e para que? O que seria produtividade para os povos indígenas? Nas entrevistas que se seguem coloquei ênfase em uma pergunta para os Tuxá Setsor Bragagá: O que falta para a comunidade indígena Tuxá? Nesse primeiro momento, as lideranças não hesitaram em afirmar que o que faltava naquela ocasião era: saúde, educação, saneamento, infraestrutura, estrada até a balsa, conserto da ponte de madeira na parte interna do território. A ponte de madeira é essencial para o acesso até a sede do território, visto que em tempos de chuva o córrego atinge um volume de água tão grande que impossibilita a travessia até de carros tracionados.

Figura 26 - Viatura da PMMG que nos levou até o território devido a necessidade de ter um carro tracionado por causa das fortes chuvas que assolavam a região naquele período.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Um incêndio criminoso ocorrido no ano de 2019, protagonizado, segundo os Tuxá, por pessoas contrárias à presença deles no território, acabou com toda a estrutura que ainda restava da ponte. Este fato criou mais uma dificuldade de deslocamento para os Tuxá nas épocas de chuva. Outras questões foram ressaltadas pelas lideranças, com destaque para a precariedade do fornecimento de energia elétrica:

Água, energia, nós tivemos que tirar o povo da outra casa lá porque lá está igual casa fantasma. Se você for lá agora e acender o apagador, as vezes não vai acender, antes de acender já apagou. Então lá não está funcionando energia lá mais. Aí o pessoal teve que tirar o pessoal lá porque não está tendo como ficar lá. Depois da chuva que teve aqui aí teve uma galha que caiu e pegou um pouco da rede e depois disso continuou ai começou a chover mesmo então eu creio que seja uma coisa de mal contato, alguma coisa assim. Só que a gente tentou mexer e fica meio complicado, porque a gente não tem conhecimento, então a gente não quis avançar na mexida lá. Inclusive o pessoal do Serviço de Abastecimento de água e Esgoto - SAAE – Buritizeiro, eu creio que também a SESAI, eu não sei, esteve aqui o diretor do SAAE de Buritizeiro. Eles até vieram aqui, e a Cacica e a Pajé estavam em Brasília, na reunião da conferência de Política Indigenista. Aí eu mostrei para o pessoal a situação aí. O chefe distrital como prefeito distrital teve também, nós olhamos. O SAAE falou que este sistema de água que tem aí eles não têm conhecimento, eles não mexem com ele e o que estava dificultando a mexida deles aqui é porque no caso tinha que ser Estadual ou Federal e eles são autarquia municipal, mas em termo de parceria iria ver o que poderiam fazer. Ele garantiu para mim a limpeza do poço artesiano. Tem o poço artesiano perfurado e, pelo que nós vimos, ele está fácil de entrar em atividade. Com este poço em atividade eu creio que este problema desse poço seja resolvido. Aí olhamos o poço, o rapaz até já tinha (como é o nome dele? Jovelino, diretor do SAAE) ele teve lá no poço, a bomba do poço nós encontramos a bomba do poço guardada, foi feito o teste, pelo menos em curto ela não se encontra, conforme o técnico dele analisou a bomba não está em curto. Aí ele nos garantiu a limpeza do poço e que a instalação dele até a caixa de água ia depender de material, mas aí eu fiz um contato telefônico com o Euler e ele falou assim: não, nós vamos estar fazendo a limpeza aí, nós vamos estar agendando o dia. Porém, até hoje não veio. Isso foi o que? Dia 20 de dezembro por aí, assim que eles tiveram aqui. Eu cobrei agora já em janeiro, início de janeiro fiz a cobrança com ele, ele falou que o pessoal ia estar agendando para vir, mas não veio. Então se solucionar este problema do poço artesiano a gente crê que é só limpeza, porque a rede de energia já está até lá, tem a bomba ali e tá faltando é a tubulação do poço até a caixa. Aí esse problema de água se sanar o problema do poço eu creio que resolva (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Neste trecho, Alberto Dias Tuxá relata a instabilidade da rede elétrica e promessas não cumpridas por parte da prefeitura de Buritizeiro, de limpar o poço artesiano. O poço era visto pelas lideranças como solução para o abastecimento de água, contudo, sua inatividade persiste devido a questões técnicas e parcerias inadequadas. A crença era e é de que o poço resolveria o problema se fosse devidamente tratado, entretanto, as lideranças ainda não conseguiram resolver esta questão com as autoridades do município de Buritizeiro, nem como o Governo Federal, através da FUNAI.

O acesso à água potável tem sido um grande desafio para os Tuxá desde a ocupação do território. A água que é captada no rio Paracatu é bem turva e o processo de filtração não é cem

por cento garantido. Vejamos as afirmações de Alberto Dias Tuxá, ao ressaltar que o problema da água é constante:

É um problema cotidiano. Porque isso aqui, essa água está amarela nessa situação aí bem amarela, mas já foi passada pelo filtro já. Enquanto tiver chovendo nós temos água. Se parar de chover nós estamos sem água de novo. Porque ali é enchendo a vasilha, está pegando água de um, tá enchendo a vasilha. Choveu de novo torna encher de novo, choveu torna encher de novo. Então, eu creio que se fizer a limpeza do poço e instalação dele direito na caixa, o problema de água vai ser solucionado. Solucionando o problema do poço eu creio que o problema da água vai ser solucionado. E ele não tá difícil, está fácil, porque o caro do poço é a abertura dele e a bomba. O poço tá aberto, se você for lá e tirar a tampa dele você enxerga a água dentro do tanque. Pensando bem, porque choveu deve estar saindo até pra fora a água e a bomba tá aí, cê entendeu? Então não tá difícil. Uma parte da tubulação tá pronta, até a cerca ali a tubulação tá pronta. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

As falas das lideranças demonstraram a existência de um total descaso da prefeitura de Buritizeiro naquele ano de 2016, que chegou a enviar técnicos até o território, entretanto, não houve uma ação efetiva para resolução de uma das grandes dificuldades que os Tuxá enfrentam, que é o acesso à água potável.

Explorando o tema das capacidades, perguntei as lideranças Tuxá Setsor Bragagá quais aptidões, habilidades e inclinações a comunidade Indígena Tuxá possuía, em relação à geração de renda. Cacica Anália Tuxá foi a primeira a falar das capacidades, enfatizando a produção de artesanato:

O povo Tuxá eles são povos artesão, são artesão de madeira também, extrativistas, plantação de roça, artesanato em argila, pesca. Cada um se destaca. Cultura. Criação de gado, porco, criação de galinha. (Cacica Anália Tuxá, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Já Alberto Dias deu ênfase nas falas sobre a criação de animais e a agricultura:

Temos um pouco de criação de gado, porco. E tudo isso nós já temos já. Temos porco no chiqueiro, temos galinha aí. As galinhas devem ter mais ou menos (...) deve ter em torno de umas trinta galinhas e uns 20 cocás. Já temos galinhas que já chocou depois que nós chegamos. Temos quatro galinhas chocando. A gente já tá aproveitando um galinheirinho que estava ali abandonado, já estamos com a criação. A gente está tentando comprar, adquirir uns pintos, semi-caipira para melhorar a renda. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Figura 27 – Da direita para a esquerda: entalhadores Tuxá Setsor Bragagá: Alex Tuxá, Adão Tuxá com Cacique Pataxó Mezaque, Cacica Anália e eu.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Cacica Anália demonstrava seus anseios e esperanças, ressaltando que futuramente iriam construir uma casa de farinha. A plantação de mandioca já estava adiantada. Naquele momento, os Tuxá já haviam plantado no território uma série de itens:

Nós plantamos batata, banana, milho, feijão de corda, feijão catador, macaxeira, melancia, maxixe, cana, andu. E estamos ali cultivando uma horta, já plantamos horta medicinal e tamo também já com a nossa hortinha. (Cacica Anália, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

As dificuldades para o plantio foram também relatadas pelos Tuxá. A agricultura sempre foi muito forte entre eles. Cacica Anália e Pajé Analice relatavam sobre as plantações de cebola, mandioca, entre outras verduras existentes na Velha Rodelas/BA, na Aldeia Mãe, antes da inundação, em Ibotirama – BA, na aldeia Kiniopará, e na ilha do Coqueiro em Pirapora, local onde tinham uma roça na década de 1980, que era tocada por seu pai Mestre Roque Moises Tuxá, por ele, seus filhos e pelo sogro de Mestre Roque. Naquele momento, as roças ainda estavam sendo organizadas de maneira precária, devido à instabilidade nas negociações acerca da permanência dos Tuxá no território. Como despender recursos financeiros sem ter certeza de que não seriam

retirados? Esse era um dos principais problemas vividos pelos Tuxá Setsor Bragagá naquele momento.

Deve ter plantado aí, deve dar uns 2 hectares mais ou menos e a gente está com uma terra que dá mais ou menos 3,5 hectares. Só lá dá uns 3,5 hectares. A gente não está avançando mais porque não tem um trator para gradear, a gente tem as ferramentas, mas não tá suficiente. Dinheiro para estar investindo, porque tem que investir, então, cê vai lá e você está fazendo a roça manual mesmo. Conseguimos um trator pra vim fazer a gradeação, que é 110,00 reais a hora desse trator. A partir da hora que ele ligar o trator lá já tá funcionando o tempo dele. Era pra vim na segunda feira, pra fazer a gradeação da terra lá. Se ele tivesse vindo, eu tava lá plantando, ía dificultar a reunião nossa, cê entendeu. Esses locais lá desses 3,5 hectares facilitam demais uma irrigação porque tá na margem do rio. Tá entre a lagoa e o rio, não é uma coisa que nós fizemos, é uma roça velha que nós conseguimos localizar, com informações do pessoal, é uma roça que já existia antigamente, então a gente está só roçando esse local. Então, é mais uma estrutura um pouco financeira para a gente estar avançando, porque enquanto a gente não tiver uma garantia que a gente pode trabalhar na terra, a gente não consegue nem financiamento. Imagina eu chegar no banco, eu quero financiar dois mil! Você vai fazer isso aonde? Nós temos que fazer um cadastro no PRONAF, em alguma coisa, a partir da hora que tiver uma garantia que podemos trabalhar, aí sim a gente vai chegar no banco e a porta vai estar aberta. Mas enquanto isso não acontecer! Até seria viável que você, como assistente social, e na mesa de negociação né, a gente está entendendo e agradecendo o empenho seu de estar verificando com o Estado a situação, de alguma garantia para que a gente possa estar fazendo um financiamento. A gente está querendo um recurso para que a gente possa estar investindo. Porque se você for comprar um pinto hoje pra você poder criar, ele é 3,00 reais em média, cem pintos é 300 reais, aí tem a ração para você manter, que vai ser mais cara que ele, você entendeu? E é uma coisa fácil de você por no mercado, ovo é bom de você colocar, a poedeira nós tivemos até a data para trabalhar com poedeira e dá para trabalhar com o ovo caipira pra eu estar repassando no comércio, até nas escolas, mas pra fornecer algum alimento na escola nós temos que ter um documento. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Na área cultivada de cerca de 2 hectares, havia planos de expansão para aproximadamente 3,5 hectares, com a intenção de usar um trator para gradear o solo. Limitações financeiras e de recursos, no entanto, dificultaram o desenvolvimento dos plantios. Um trator foi providenciado a 110,00 reais por hora para gradear a terra. No entanto, era necessário ter acesso a financiamentos. Os Tuxá vislumbravam a assistência do Estado para obter financiamentos, para a criação de aves e comercialização de ovos, bem como para o seu fornecimento na rede de escolas públicas da região. Ficou perceptível que todo esse plano de produção era para garantir a permanência de toda a família Tuxá Setsor Bragagá, que ainda em grande medida estava localizada em Pirapora, realizando atividades autônomas e de carteira assinada, buscando um salário para garantir a manutenção da vida. Os empreendimentos na agricultura, na criação de animais, produção de ovos, pesca e produção de artesanato, segundo as lideranças, em grande medida iriam proporcionar aos integrantes do grupo melhores condições para se estabelecerem no território Tuxá Setsor Bragagá.

Os Tuxá revelaram naquela ocasião também a relação estreita que possuíam com a prática do extrativismo do pequi e do baru, que são frutos típicos do Cerrado.

O extrativismo, nós perdemos a safra do pequi esse ano. Por quê? O saco de pequi quando começa na safra ele está na faixa de 20 a 30 reais, tanto pequizeiro que tem aí, produziu, cê entendeu, nós perdemos. Porque você não tinha como ir lá para poder estar extraíndo ele, você não tinha como estar levando ele para o mercado. Veio o baru, graças a Deus, se você sair aí fora você vai ver um baruzeiro aqui no quintal todo florido. Você entendeu? Em volta aí está todo florido o baru. Vai chegar a hora que a gente quer, a gente precisa de meios para estar fazendo isso. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Mesmo com toda a predisposição de lidar com o extrativismo, os Tuxá ainda tinham sérias dificuldades naquele momento, visto que a infraestrutura no território não possibilitava o escoamento de uma eventual produção de pequi e baru. Segundo Alberto Dias e Cacica Anália, eles estavam travando uma luta contra os criadores de gado. Organizaram a expulsão de todo o gado e deram início à construção do território Tuxá Setsor Bragagá, que exprime um modo de vida próprio, que se relaciona com a natureza de maneira totalmente oposta ao que vinha sendo feito por terceiros que criavam gado de maneira irregular e que realizavam o corte indevido de árvores no interior da fazenda.

Você, veja bem, você teve aqui há quase dois meses atrás. Nós vínhamos pra cá dia 20 de novembro, **você veio pra cá dia 28 de dezembro de 2015.** Da entrada até aqui na sede você veja a diferença que está. Estava tudo praticamente seco ainda, a destruição que você viu naquele dia, hoje está diferente. Muito gado que não é da gente, não é do Estado, era dos terceiros e estava sendo criado aqui, entre 1000 a 1500 cabeças de gado na área da fazenda. Nós temos condições, a partir da hora que surgir algum recurso, de não criar 1500 cabeças, não, a gente não quer isso. Não é intenção dos Tuxá Setsor Bragagá criar 1500 cabeças de gado aqui dentro, que vai continuar depredando tudo, igual depredou, mas umas 50 vaquinhas, 100 vaquinhas ou até mais um pouquinho, você entendeu, para estar tirando leite no curral, tem que haver um ajeito lá, porque até este curral que a agente está com ele aqui destruiu parte dele, cê entendeu?! Então, o que acontece, até isso aí o capim, todo dia o pessoal está ligando o pessoal da vizinhança: arruma o pasto para nós, não vai alugar? Vocês estão perdendo dinheiro, vocês estão perdendo 7, 8, 10 mil por mês, não queremos este dinheiro, não temos interesse com essa renda, nós queremos a renda nossa. Na segunda feira que, essa fez oito dias, nós encontramos na parte de cima lá, em torno de uma 150 vaca, bezerros, boi que não estavam na fazenda. O pessoal que, aquele pessoal, criadores, que estavam criando, aquele pessoal que estava criando gado aqui estava tirando de alguém desavisado e encharcou de gado aí. Você entendeu Junior? Aí nós avisamos o pessoal, vocês vão tirar, nós estamos indo no Ministério Público, estamos indo no Estado, porque é para tirar. Nós não queremos gado aqui dentro! Amanhã nós queremos o gado nosso aqui dentro. (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Os entrevistados ainda observaram questões importantes, como a proteção e revitalização de lagoa localizada no território, que é de grande importância para a comunidade. Observaram que o enchimento da lagoa precede as cheias do rio Paracatu e sempre quando a lagoa enche, surgem

oportunidades de criar peixes, garantindo assim a sustentabilidade e o respeito ao ecossistema. Alberto Dias ressaltou: “Tuxá ele também é pescador, o Tuxá é filho do rio.”

Cacica Anália reiterou, observando com profundidade os significados dessa relação com as águas:

Tuxá no idioma quer dizer: “perabá”, a ligação com a água para o nosso povo ela é sagrada. É da água que a gente tira o peixe, é da água que a gente tira se alimenta, é da água que a gente faz os rituais, faz os batizados, faz o casamento, né. Na água existe os nossos encantos, que moram dentro da água. O rio São Francisco. Os encantos do rio São Francisco eles sumiram por causa da degradação do rio. E aqui eles tão morando aqui. É a coisa mais linda você ir na beira do rio tomar uma água e você ver os encantos nadando, ver a mãe d’água sereia nadando é a coisa mais linda, você ver o mundo espiritual, você vê os seres encantados. Quando nós viemos nós passamos em cima de uma cascavel sem querer, o carro passou por cima na estrada, nós atravessamos isso aqui a noite. Isso aqui tem cobra pra danar. Nossos mestres encantados nos trouxeram. O povo Tuxá é um povo que mantém a sua tradição debaixo de sete chaves. Porque nos dias que nós mostrarmos a nossa cultura o povo Tuxá é extinto. O povo está tendo extinção dos seus povos. Muitos povos perderam a cultura, tem a sua identidade, mas não tem a sua cultura. A cultura dos Kiriri quem ensinou foi o povo Tuxá, que perdeu. Os Atikum foi o povo Tuxá, os Pankará foi o povo Tuxá. Os Pankará, Pankararu não. Tuxá, Turka, Atikum, Pankará e os Truká, cinco etnias que o povo Tuxá ensinou eles a resgatar ensinar, como funciona, como você cultivar a terra, os encantos da terra, o ritual, o Anjucá. O povo Kiriri tem uma gratidão muito grande. O povo do Atikum. O povo Tuxá é um povo reconhecido em todo território, é um povo de respeito. Então, quando nós botamos nosso cocar e botamos nossa cultura, nós estamos identificando quem somos nós e isso aqui para nós é nossa farda. (Cacica Anália, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Para além de falar sobre a relação dos Tuxá com as águas, Cacica Anália introduziu nessa fala a relação dos Tuxá com outros povos, o quanto os Tuxá foram importantes no processo de revitalização das identidades indígenas que foram apagadas ao longo do processo histórico. Neste primeiro momento, cacica Anália ainda não havia falado pra mim de Mestre Roque, seu pai, que foi o grande articulador dessas forças indígenas na região do baixo-médio São Francisco, na década de 1940 e 1950. Eu ainda sem nenhuma informação aprofundada sobre os Tuxá, arrisquei-me a perguntar sobre as práticas culturais da comunidade indígena. Cacica Anália respondeu de imediato:

O que nós queremos fazer aqui primeiramente abaixo de Deus é fazer aqui o nosso centro cultural para nós pisar o Toré. Você vê o tempo de chuva, hoje nós vamos pisar, fazer o ritual, fazemos atualmente na chuva. Uma oca grande para receber os visitantes, fazer as reuniões né, com espaço arejado. Nós necessitamos aqui de uma oca pra ficar no meio, material para artesanato, semente, linha, cola, uma furadeira, material para agricultura. Aqui nós temos artesãos de mão cheia. Eu mesmo sou artesã de mão cheia. Nós aqui temos fartura, e para a graça de nosso pai Tupã nós tem terra. Você sabe quando você bota um broto na água para ele nascer a raiz? E depois que você finca lá no chão ela se reergue com toda a força. Aqui somos nós durante esse tempo todo nós ficamos brotando os brotinhos da semente. Agora foi fincado na terra e eles estão enraizando... (Anália Tuxá, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

A Cacica Anália apresentava para mim em poucas palavras a vida em diáspora, nos moldes de Hall (2023), que, ao examinar os assentamentos negros na Grã-Bretanha, conforme delineado em sua pesquisa, enfatizava que essas comunidades não se encontram desvinculadas de suas origens. O autor ressalta que, apesar das interações culturais, as raízes permanecem. Este enfoque destaca a persistência das identidades e legados, alinhando-se à concepção de uma "nação imaginada" delineada por Hall (2023), construída por identidades oriundas do contexto urbano, que buscaram um território para viver a diáspora Tuxá da aldeia Mãe da Velha Rodelas.

No que tange às interações com outros povos e comunidades tradicionais, foi enfatizado pelos Tuxá Setsor Bragagá a importância de manter suas identidades e tradições, em articulação com outros povos que possuem modos de vida material e espiritual em articulação com o dos Tuxá. A ideia de acolhimento ventilada nas conversas enfatizou a predisposição dos Tuxá Setsor Bragagá de acolher outros povos indígenas, caso precisassem, sobretudo pelo fato de terem a mesma religiosidade (Pataxó, Krenak, Xakriabá e Pankararu). Pajé Analice fez questão de ponderar que os Xakriabá estiveram dando todo o apoio no movimento de retomada do território e que, portanto, seriam sempre bem-vindos, disse até que eles até misturam os nomes devido à parceria e reciprocidade, Xakri-Tuxá. O diálogo revelou a abordagem inclusiva e solidária da comunidade Tuxá, em meio ao desafio da luta pela sobrevivência e consolidação do território.

Mas Cacica Anália, ao final da entrevista, pondera sobre a necessidade de observar o modo de vida e também os limites territoriais, o que reflete também preocupação quanto às formas impositivas do Estado.

Eu prefiro que se fosse para nós construir essa, como é nossa missão aqui né, eu mais a pajé e com as lideranças e os anciões e nossos mestres encantados é de nós, não é questão nem de quantidade é de nós acolher os mais necessitados. De preferência pequenas comunidades. Por quê? Se nós trazemos pra cá um número de comunidade maior, elas vão crescer e o território vai ser pequeno, como o povo Xakriabá. Isso são coisas que a gente está avisando o presente e o futuro. Comunidade vai crescendo. Aí quando a comunidade está grande, a gente vai ter necessidade de expandir território de ocupar e estas ocupações podem dar problemas futuros. Então queremos o quê? Pequeno número para que possa delimitar o território. Não aceitamos os que não tenham o compromisso de manter o bioma, como eu falo, sustentabilidade, preservação, nada de queimada, nada de tirar árvore, nada de lixo, que esse negócio de lixo é um problema seríssimo, queremos pessoas instruídas, queremos guardiões aqui para guardar conosco esse território. Agora também tem um detalhe, você às vezes traz uma comunidade que não tem esse compromisso, aí vai dar problemas futuros. Nós queremos comunidade. É a aldeia do acolhimento, mas assim, ela tem que aceitar o regimento interno dos Tuxá, porque nós somos os guardiões dessa terra. (Cacica Anália Tuxá, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

Por fim, o conjunto dos depoimentos demonstraram que, durante aquele período, embora a disposição de acolhimento, os Tuxá estavam inseguros com essa possibilidade de ter que dividir parte do território. Eles temiam a ação impositiva do Estado em determinar a divisão do território com outros povos sem proximidade sociocultural com o povo Tuxá. A preocupação era pertinente, eles vislumbravam o futuro do grupo, a garantia das condições territoriais para a reprodução da vida material, cultural, social e econômica. Alberto Dias, encerrou a entrevista, observando algumas questões importantes acerca de uma eventual divisão do território com outros povos:

Porque a gente está olhando desse lado, porque as reservas da fazenda não estão em uma área só. Aqui tem reserva, na entrada lá pra cima tem reserva, tem reserva mais lá, mais cá. Se houver uma divisão vai sobrar reserva para nós? Que reserva que é essa? Essa reserva nos interessa? Se isso ficar com ele? Ele vai preservar essa reserva? (Alberto Dias, entrevista em 21 de janeiro de 2016)

A minha proposta naquele momento de tentar compreender a dinâmica da vida dos Tuxá Setsor Bragagá a partir das faltas, em alguma medida, teve êxito no interior do Estado, para a finalidade de apresentar ao Governo o que os Tuxá pleiteavam. As falas soaram bem aos ouvidos dos tomadores de decisão, eles queriam ler algo dessa ordem, queriam ler que os Tuxá queriam desenvolver produtivamente as terras, através da agricultura preferencialmente mecanizada, da criação de gado, enfim, queriam enxergar a realidade Tuxá a partir da realidade deles. E os Tuxá souberam mandar esse recado, exprimindo seus anseios e suas necessidades. Faço estas observações ressaltando que, em alguma medida, obtive êxito. De um lado, esse relatório contribuiu para sustar as recorrentes ordens de reintegração de posse expedidas pelo Estado, do outro lado ficou perceptível que ainda não havia uma relação de confiança estabelecida dos Tuxá com a minha pessoa, afinal, havia apenas dois meses que nos conhecíamos.

1.4 O chamado dos Mestres Encantados.

Em setembro de 2018, eu estava em fase final de escrita de minha dissertação de mestrado, conciliando com o trabalho na Cidade Administrativa do Governo do Estado Minas Gerais. Já haviam se passado dois anos e sete meses desde o nosso primeiro encontro, que ocorreu no dia 28 de dezembro de 2015. Eu estava fortemente envolvido em todas as fases do processo de negociação conduzido pelo Governo do Estado de Minas Gerais em relação à situação do território Tuxá Setsor Bragagá. Participei de todas as reuniões internas (no âmbito do Estado) e externas (no âmbito das organizações de apoio aos Tuxá). Meu empenho estava em evidência, nos corredores eu era

chamado do defensor dos índios, de índio e de outros adjetivos, a tônica disso tudo era desqualificar o trabalho que estava realizando e sustar os seus efeitos. Naquela altura, era fácil perceber que não correspondia mais às expectativas dos tomadores de decisão.

Lá estava eu em mais um dia de trabalho com as pautas dos Povos e Comunidades Tradicionais, só que com uma menor intensidade, pois já não estava mais sendo demandado para quase nenhuma tarefa. Por volta das 9:00h da manhã daquele 10 de setembro de 2018, o telefone de minha mesa tocou, era Cacica Anália Tuxá. Atendi prontamente o telefone e logo percebi que, ao estabelecer o diálogo, ela estava com voz bem diferente ao telefone. Cacica Anália falava lentamente, sua voz estava entoada e fumava o malaco (cachimbo dos Tuxá). Ela disse o seguinte: “Meu fi, você vai escrever a história de nosso pai Mestre Roque na universidade, seu doutorado será a escrita da nossa história, da história do nosso pai!”. Eu já estava escrevendo uma pequena narrativa biográfica sobre Mestre Roque, que seria apresentada na Reunião Brasileira de Antropologia – Brasília, em dezembro de 2018. Nessa pequena narrativa, Cacica Anália Tuxá foi a principal interlocutora, parte das informações foram obtidas em campo na aldeia, e em trânsito, quando passava por Belo Horizonte, indo visitar seu filho Adolfo Tuxá e família, ou indo para alguma atividade de representação política.

Os anos se passaram e nos aproximamos, houve uma confluência aos moldes de Santos (2023), uma força que nos carrega em direção às mais variadas formas de compartilhar, de se reconhecer e de se respeitar. “Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser gente, a gente passa a ser gente e outra gente - a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia.” (Santos, 2023, p. 15). Este momento representou um chamado para esta missão, havia sido escolhido pela família Tuxá Setsor Bragagá para registro da sua história e luta. Não era somente Cacica Anália que me considerava como o seu filho, fato ocorrido desde o dia em que nos conhecemos, agora toda a família Tuxá Setsor Bragagá me considerava como um grande parceiro da luta, não mais como um agente do Estado.

Figura 28 - No território Tuxá Setsor Bragagá com Cacica Anália Tuxá



Fonte: Acervo do autor, 2018.

A espiritualidade Tuxá fez o chamado, eu havia passado pela prova de que estava ali pela luta e na luta pela garantia dos direitos daqueles que viviam nas margens do Estado (Das & Poole, 2008), naquele contexto urbano de Pirapora. Foi a partir de 2017 que a dimensão ancestral dos Tuxá Setsor Bragagá começou a se revelar para mim. Até então eles falavam de maneira muito restrita de Mestre Roque e de seu legado, havia um certo receio de abrir a caixa de memórias, fato que é compreensível. Diante de tanta hostilidade do Estado, como falar de ancestralidade, de espiritualidade para pessoas céticas, pautadas na razão administrativa capitalista? Precisou de um tempo para poder confiar, para poder conhecer e entregar uma missão tão especial para ser cumprida.

Em 05 de novembro de 2018 eu me desliguei do emprego público no Governo do Estado de Minas Gerais, devido à perseguição que vinha sofrendo em virtude da defesa intransigente dos Tuxá Setsor Bragagá dentro do Estado. Foram três anos arrastados, num paradoxo em que “ouvir

para governar”²³, no que se refere à demanda dos Tuxá Setsor Bragagá, foi mesmo ouvir para negligenciar. E foi nestes moldes que a família Tuxá me acolheu e me senti acolhido, foi nessa confluência que me vi sendo chamado pelos Mestres Encantados de Luz para assumir a missão de escrever sobre a saga do povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro, a luta pela manutenção de sua identidade e de seu território sagrado.

²³ Tema central do Governo do Estado de Minas Gerais na gestão – 2015-2018

CAPÍTULO 2. BREVE HISTÓRICO DO POVO TUXÁ: DE RODELEIRO A TUXÁ

Construo este breve histórico, valendo-me da historiografia existente e de pesquisas realizadas (Leite, 1945; Trujillo, 1957; Hohenthal, 1960; Silva, 1997; Salomão, 2006; Rego, 2014, Oliveira, 2016), que oferecem uma cronologia histórica e subsídios “etnográficos” importantíssimos sobre os primeiros registros do povo indígena Rodelas. O propósito aqui é realizar um levantamento de informações para fins de construção do histórico da nação “Tuxá, nação Proká Pragaga do Arco e Flecha e Maracá Malacutinga Tuá Deus do Ar” (Cruz, 2017, p. 35).

Tomo como pedra fundamental os relatos sobre as Missões dos Jesuítas - Companhia de Jesus²⁴. As primeiras movimentações da Companhia de Jesus nas regiões encachoeiradas do rio São Francisco, segundo Leite (1945), ocorreram em 1561, através do Pe. Luiz da Grã, no Aldeamento Geral dos Índios da Baía. Entretanto, é em 1669 que tem início a Missão de Rodelas, e esta, por sua vez, “... teve apenas, meia dúzia de anos pacífica, com repetidas intervenções da casa da torre²⁵, a mostrar a inanidade das suas garantias...” (Leite, 1945, p. 294). A missão dos Jesuítas é expulsa pelo Morgado²⁶ da Casa da Torre em 1696, em virtude do avanço da expansão de seus currais e do interesse de escravização dos indígenas dos aldeamentos. Os padres jesuítas previam o acirramento destas “... contendas com os curraleiros de Garcia de Ávila, dado o equívoco em que esta Casa laborava de se crer, pelo facto de ter as terras de sesmaria, que também era senhora dos índios que a habitavam, como se fossem servos da gleba” (Leite, 1945, p. 284). Contamos Leite (1945), que a Casa da Torre não consentia que os indígenas “... descessem para as aldeias de catequese, nem permitindo que os Missionários se estabelecessem e organizassem Aldeias nas suas terras, vinham a dispor praticamente dos Índios como se fossem seus escravos.” (Leite, 1945, p. 284)

²⁴ Ordem religiosa fundada em 27 de setembro de 1540 por Santo Inácio de Loyola, que se dedicou sobretudo à cristianização dos pagãos, notadamente os povos ameríndios. (ver Leite, 1938, p 5)

²⁵ As famílias de Garcia de Ávila (Casa da Torre) e de Antônio Guedes de Brito (Casa da Ponte) receberam do rei de Portugal grandes morgadios nas margens direita e esquerda do Rio São Francisco, especializando-se na criação de gado. A Casa da Torre possuía 260 léguas pelo rio São Francisco acima e a Casa da Ponte 160 léguas, desde o Morro do Chapéu até a barra do rio das Velhas. (Mata-Machado, 1991: 29-30).

²⁶ Regime de Morgadio: “Antigo estatuto jurídico português de origem feudal que permitia a vinculação institucional de um conjunto de bens que não se podia alienar nem dividir. A propriedade transferia-se, por morte do titular, ao primogênito, como nas sucessões de poder nos regimes monárquicos, e na ausência deste, de livre nomeação do titular. Cada herdeiro incorporava obrigatoriamente ao morgado parte dos bens imóveis livres e gastava com obras pias mais ou menos a centésima parte das rendas das propriedades vinculadas” (Mattoso apud Costa Filho, 2008, p. 33).

Durante esse período, já em 1639, em meio às movimentações de guerra da Casa da Torre contra as Missões Jesuítas, surge o primeiro relato sobre um indígena Rodeleiro, inclinado à guerra e amigo dos portugueses. Segundo Leite (1945):

Já em 1639 se fala num índio Rodela, amigo dos portugueses, e que com os seus índios matara 80 holandeses, segundo a informação dada na Baía por dois soldados que tinham ido de Alagoas e Rio de S. Francisco: O inimigo já desamparou as Alagoas e o Rio de S. Francisco, segundo disseram dois soldados que tinham vindo de lá, procedido de um índio principal que chamam de Rodela, que tinha muito gentio naquele rio, que lhe matara agora 80 holandeses dos que ali estavam, favorecendo um português que se lhe acolheu para o sertão (...). (Bras *apud* Leite, 1945, p. 293)

Salomão (2008) relaciona este evento registrado por Leite (1945) com relatos históricos apresentados por Nelson Barbalho (1982).

Barbosa Lima Sobrinho informa que “a primeira notícia dessas aldeias apareceu na fase da guerra com os holandeses, com a presença do índio Rodela, mencionado nas crônicas da época. Felipe Camarão o trouxera da região encachoeirada do médio S. Francisco com duzentos tapuias de ‘monstruosa corpatura’ na linguagem de frei Giuseppe de S. Teresa” (Nantes 1979: 69 notas 6). Essa mesma notícia é escrita por Nelson Barbalho “em 31 de julho de 1639, D. Francisco Mascarenhas, Conde da Torre, já instalado na Bahia, com sua esquadra vinda da Europa para atacar Pernambuco e tenta arrasar em definitivo o Brasil-Holandês, resolvendo tática diferente, em combinação com o governador-geral, manda que Felipe Camarão marche por terra, com seus índios, a fim de, atravessando o rio São Francisco, penetrar no Sertão de Rodelas e, na aldeia indígena ali existente, procurar entendimento com seu chefe, o Índio Rodela, convocando mais guerreiros para a luta e requisitando-lhes batimentos, depois do que, devidamente preparado, desça dos sertões pernambucanos e invada a Mata do Litoral...” (Barbalho 1982 *apud* Salomão, 2008, p. 21)

Segundo Salomão (2008), existem algumas versões acerca do porquê essa liderança indígena recebeu o nome de Rodelas. “Nelson Barbalho (1982), quando escreve para Ariston de Souza Ferraz na Cronologia Pernambucana, assinala que o motivo do nome foi o ‘formato de um escudo circular usado pelos tapuias como arma de guerra.’” (Barbalho, 1982 *apud* Salomão, 2008, p. 22).

A versão apresentada por Hohenthal (1960) é similar à anterior. Ao citar Barbosa Lima Sobrinho, este “... sugere que esse nome vem de um pequeno escudo de forma circular que usavam os índios dessa região” (Sobrinho, 1929 *apud* Hohenthal, 1960, p. 44). Uma terceira possível explicação que Salomão (2017) relata ter também encontrado na aldeia de Rodelas - Bahia é apontada por João Justiano da Fonseca²⁷ que “(...) seria do costume do Francisco Rodela fazer e

²⁷ “João Justiano da Fonseca é um escritor baiano nascido em 1920, no ainda povoado de Rodelas. Morou e se criou em Rodelas, tendo se mudado para Salvador quando idoso. Fonseca pertence a uma família “branca”, antiga proprietária de terras na freguesia de Rodelas, da classe dominante econômica e politicamente na região. Escreveu 9 livros, sendo seis de poemas, dois romances e um sobre a história de Rodelas chamado ‘Rodelas, Curraleiros, Índios e

usar um colar montado com as rótulas do joelho de inimigos mortos em combate.” (Fonseca, 1996 *apud* Salomão, 2017, p. 22)

Há relatos de que os Kariri²⁸ usavam “... o Beba, colar de osso, que mais tarde foi substituído pelo de contas (Myghy) ou colar dos Dzubukuá...” (Ferrari, 1957, p. 30). O autor também apresenta um fato histórico significativo, em que Francisco Dias d’Ávila (sucessor do domínio dos Ávila da Casa da Torre) se envolveu em um grande conflito e pediu ajuda ao sertanista Domingues Rodrigues de Carvalho, que tinha relações amigáveis “... com os (kariri) ‘rodela’, ‘tamaquins’ e ‘outras nações volantes do rio São Francisco’” (Ferrari, 1957, p. 43-44). A ajuda que “Francisco Dias d’Ávila pedia era ‘para socorrer seus foreiros dos ataques guaisquais e galanches teve de reunir além de soldados, índios principalmente o ‘gentio Rodela, chefiado por Francisco Rodelas, valoroso cariri’ (Garcia: - I - p. 226); tal acontecimento teve lugar por volta de 1674.” (Ferrari, 1957, p. 43-44)

Como se pode observar, o nome Rodelas se torna uma chave para compreensão de vários aspectos e eventos que ocorreram ao longo da história do povo Tuxá no médio e baixo Rio São Francisco. Nomina, inclusive, o aldeamento de Velha Rodelas e a seguir o município de Rodelas-BA, emancipado de Glória-BA em 1962²⁹.

Pode-se considerar que Francisco Rodelas é um herói mítico do povo Tuxá, um ancestral que seu povo guarda os seus feitos, rompendo as barreiras do esquecimento, atravessando os séculos. Silva (1997), ao entrevistar um pajé Tuxá na velha Rodelas no ano de 1976, obtém relatos importantes para aprofundamento da compreensão histórica da nação Tuxá.

A primeira geração dos Tuxá foi gerada daqui arredado uma légua, que nós conhecemos, que é uma fazenda por nome Surubabel. Naquela época houve uma enchente muito grande no rio São Francisco, que chegou a inundar o local onde eles viviam. **O capitão, que se**

Missionários’. Fonseca escreveu esse livro a partir de fontes documentais e da memória social do grupo dominante de Rodelas, ao qual pertence.” (Salomão, 2006, p. 22)

²⁸ “Cariri é a designação da principal família de línguas indígenas do sertão do Nordeste, onde vários grupos locais ou etnias foram ou são referidos como pertencentes ou relacionados a ela. O mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju (2002) mostra o deslocamento desses índios e os divide em Kipea-Kariri e Dzubukua, que ocupam espaços distintos geograficamente. Os muitos grupos cariri existentes ao norte do Rio São Francisco, principalmente nos atuais estados do Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba, enfrentaram a epopeia de uma guerra de extermínio que se seguiu à expulsão dos holandeses e que durou toda a segunda metade do século XVII. Eles ocuparam, preferencialmente, às áreas próximas ao rio São Francisco e seus principais afluentes, seguindo em direção setentrional em busca de outros locais adequados para sobrevivência. Isto é percebido quando Beatriz G. Dantas et al. relata, ao se referir aos povos indígenas do sertão nordestino, analisando os índios Cariri como presentes em várias localidades além da região do rio São Francisco.” (Kraisch, 2008, p. 7)

²⁹ Lei nº 1768, de 30 de julho de 1962, Governo do Estado da Bahia.

chama Francisco Rodelas, reuniu na tribo, chamou em linguagem: “aruá quá! Januá qui quáru”, quer dizer, era o rio que vinha inundar o local onde eles moravam. Saiu de lá com 600 índios, mas ele não tratava 600 índios, tratava 600 almas subindo aqui sobre o centro da caatinga, chegando aqui, nessa imediação onde nós hoje habitamos, ele, pelas suas experiências, pela sua ciência, achava que ali devia demorar dias, para ver até onde o rio ia. Ali se localizaram poucos dias e foi aqui no centro da caatinga. Então com poucos dias o rio começou a escoar as águas. Eles foram descendo sobre a margem do rio, até que ficaram aqui neste lugar onde nós hoje ficamos localizados. (...) E aqui eles ficaram até hoje que nós estamos dentro deste local, desta área pequena. Depois da vinda dos catequistas, que vieram catequizar eles, então veio encostando essa raça civilizada, que hoje tomaram conta do que era nosso e nós estamos sem nada, bem dizer. Temos só uma ilha muito pequena, que não dá pros índios todos plantar o seu mantimento. (Entrevista de um pajé Tuxá em janeiro de 1976 *apud* Silva, 1997, p. 30-33; grifos meus)

Observa-se no relato acima quão valiosa é a oralidade, a narrativa que enriquece o entendimento dos fatos históricos, pois ela “(...) em toda parte, constitui um gênero capital da arte verbal sempre presente, desde as culturas orais primárias até a alta cultura escrita e o processamento eletrônico da informação.” (Ong, 1998, p. 158) A narrativa do pajé Tuxá, de nome não identificado por Silva (1997) vai ao encontro da história oral e dos registros historiográficos de Salomão (2006), que aborda duas possibilidades que coincidem com esse evento.

Francisco Rodela, para os Tuxá, é o fundador da aldeia Rodela. Segundo a história oral, contada por todos os índios, e também registrada por Silva e Nasser, os Tuxá habitavam em primeiro lugar na ilha de Sorobabel e na aldeia em terra firme de frente a ilha. Após uma grande enchente do rio São Francisco, sob a liderança de Francisco Rodela teriam se mudado cerca de “seiscentas almas”, no tempo em que ainda não havia brancos na região, para o local onde hoje é conhecido como Rodelas. Não há registros escritos sobre esse deslocamento, e quando Garcia d’Ávila, e depois o primeiro missionário, o capuchinho francês Francisco Domfront, chegam na região, já encontraram índios habitando esse local. Essa história pode ser também referência ao deslocamento durante a presença dos missionários jesuítas, dos índios da aldeia Arninpó para a aldeia Rodela, aldeias vizinhas no Rio São Francisco, que ocorreu enquanto Francisco Rodela ainda era vivo e capitão do aldeamento. Nesse mesmo período, em 1700, como se verá melhor adiante, se registram 600 índios na aldeia Rodelas. (Salomão, 2006, p. 24)

O mapa a seguir, nos oferece uma melhor visualização das localidades de Rodelas-BA e Surubabel-BA. Trata-se de um mapa que foi retirado da Revista do Museu Paulista - Nova série - Volume XII, que traz o trabalho “As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco”, escrito em 1960 pelo antropólogo William D. Hohenthal Jr. Surubabel está indicada a sete quilômetros de distância de Rodelas, fato que se coaduna com a fala do pajé, que relata a distância de uma légua do lugar de onde saiu o capitão Rodelas, com os 600 índios, para a velha Rodelas, hoje submersa pelas águas da UHE Itaparica.

projeto de colonização das almas, e a segunda também fortemente armada para a colonização dos corpos, para a escravização, e para a colonização dos territórios pertencentes aos povos originários, que foram usurpados ao longo do tempo. A agenda colonizadora foi sendo implementada, mas não sem a insurgência e a resistência dos povos indígenas.

No caso dos aldeamentos no médio e no baixo São Francisco, construídos ao longo dos séculos pelas missões de diferentes ordens religiosas da Igreja Católica, ficaram registradas na história as divergências e perseguições impostas pelos curraleiros contra os religiosos das missões e contra os povos autóctones.

Estes conflitos atraíram várias ordens missionárias: “nos sertões do Rio São Francisco obraram os jesuítas e os franciscanos (...), mas também os capuchinhos franceses e italianos e os oratorianos que não atuaram tanto na missão litorânea.” (Hoornaert et al. 1992, p. 63). Também assumiram as missões os missionários carmelitas, “quando em 1698, a casa real portuguesa rompeu com a casa real francesa, (e) os capuchinhos foram forçados a deixar o Brasil e suas missões passaram para os carmelitas descalços.” (Hoornaert et al. 1992, p. 65). Em 1702, os carmelitas assumiram as seguintes missões: “... ‘missão de Curumbabá’, a ‘missão de Aranhipó’ e a ‘missão da ilha de Axará’, todas habitadas pelos índios da ‘nação porcaz’” (Regni, 1988 apud Salomão, 2008, p. 11). Mas o comando dos carmelitas tem seu fim em meado de 1712, diante das pressões exercidas pela Casa da Torre, que não concordava com a presença daquela ordem religiosa. Segundo Salomão (2008), foi desencadeado todo um processo de difamação e de hostilização dos missionários, que culminou no fracasso da missão.

Em 1705, os italianos herdaram dos franceses, por intermédio dos carmelitas descalços, o hospício da Bahia e, conseqüentemente, as aldeias do rio São Francisco. A transação foi confirmada pelo rei de Portugal, em 1709. Assim, formaram-se no Brasil três prefeituras apostólicas dos capuchinhos: uma em 1712, na Bahia; outra em 1723, em Pernambuco; e a terceira em 1737, no Rio de Janeiro. No rio São Francisco, as aldeias passaram então a ser administradas pelos italianos até o processo de erradicação ordenado pelo governo de Pernambuco em 1760, como veremos a seguir. A ação missionária no litoral brasileiro estava associada aos percursos coloniais e entrou em declínio com o estabelecimento do ciclo da cana de açúcar (Hoornaert et al., 1992). Segundo o autor:

O mesmo destino estava reservado à ação evangelizadora no sertão do rio São Francisco: ela entrou em um choque com os interesses dos fazendeiros de gado cuja prosperidade dependia da eliminação dos grupos indígenas existentes no sertão que foi “tocado” pelos seus projetos e do aproveitamento da mão de obra escrava na criação de gado e outras benfeitorias. Tudo isso está presente, como numa imagem típica, na oposição entre o missionário bretão Martinho de Nantes e o coronel Dias d’Ávila, na segunda parte do século XVII, oposição que significa a total incompatibilidade entre missão concebida em termos cristãos de fraternidade e implantação de estrutura agrária baseada em termos de escravidão. (Hornaert et al., 1992, p. 63).

Os registros históricos apontam que “no bojo dessas missões, surgiram as aldeias de Rodelas, Ilha de Zorobabé (Sorobabé ou Zorobabel), Akará (Oacará ou Axará) e Curumambá.” (Rego, 2014, p. 136). O referido autor também afirma que havia uma diversidade de povos naquela região do médio e baixo São Francisco: “(...) akarás ou akroás, os prokás, os karurus, os pankararus ou pankararés (tidos por alguns como kiriris) e os rodeleiros.” (Rego, 2014, p. 136). Em 1758, segundo levantamentos do autor “... consta apenas a aldeia de Rodelas, de índios prokás, administrada pelos capuchinhos italianos.” (Rego, 2014, p. 136). Rodelas foi a única aldeia que permaneceu de pé diante da erradicação das aldeias administradas pelos freis capuchinhos e franciscanos do médio e baixo São Francisco. Conta-nos o autor que essa erradicação foi desencadeada pelo “governo de Pernambuco em 1760, pelo qual foram convertidas em povoados as missões de Irapuá, Aracapá, Axará, Pambu, Cavalo e Vargem, administradas pelos capuchinhos; Unhunhu, Caripós, Sorobabel, Brejo do Pajeú e Pontal, que estavam sob a direção dos franciscanos.” (Rego, 2014, p. 136). O autor relata ainda que esse movimento de erradicação oriundo de Pernambuco, atingiu os aldeamentos da Bahia, em virtude de estarem em um espaço geográfico de divisa. Especificamente sobre Rodelas, Rego (2014) informa:

Em 1758, Rodelas era núcleo composto por 200 casais. Na relação da Ouvidoria da Bahia de 1826, não há lista sobre Rodelas. Em 1851, registram-se 132 índios dispostos em 32 famílias. Ao que parece, em 1849, houve uma epidemia em que haviam morrido 15 índios. O mapa de 1855 marca 140 índios para o núcleo, enquanto que o de 1861 assinala 160 indivíduos de ambos os sexos e idades. (Rego, 2014, p. 136)

Em 1758, Francisco Rodelas já não estaria mais vivo, visto que o primeiro relato de sua existência data de 1639, quando esteve envolvido em guerras já em um período adulto de sua vida. Tudo indica que o capitão Francisco Rodelas deixou lideranças altamente treinadas para a guerra, para lutar pela existência da aldeia, que hoje se tornou uma marca histórica do povo Tuxá. E tudo indica que diante da opressão colonial, estes povos se reuniram na aldeia de Rodelas, naquele tempo, e se tornaram a nação dos Proká, o povo Tuxá.

Leite (1945) recupera os acontecimentos dos anos de 1690-1691, quando da ampliação dos aldeamentos de Acará, Sorobabé, Caruru e Arnipó, organizados pelo Padre João de Barros, da Companhia de Jesus, observando também uma importante distinção entre as nações “Acara” e “Proca”. Segundo o autor:

Ao presente são 3.900 almas, divididas em duas Aldeias maiores e três menores. Os Padres assistiram até agora em uma principal e visitavam as outras. Agora assistirão as duas, ainda que uns sejam Acarases e outros Procases, diferentes na língua para dobrar o merecimento do trabalho.” (Leite, 1945, p. 295)

Salomão (2007) corrobora estes fatos, afirmando que “(...) é com os jesuítas que aparecem os primeiros registros denominando os índios Rodela como pertencentes à nação Procá (...)” (Salomão, 2007, p. 32). Segundo o autor, o povo Tuxá é sinônimo de resistência, pois lidou durante todos estes anos com as investidas dos curraleiros da Casa da Torre, com todas as dificuldades que se lhes apresentavam, no que tange à falta de possibilidade de colocar em prática as suas formas de agricultura, “... viviam muito precariamente e com fome, sem terras para cultivar e sem áreas onde pudessem caçar, pois todas estavam ocupadas pelos curraleiros, utilizando-as como pasto para suas criações.” (Regni, 1988 *apud* Salomão, 2007, p. 32)

Várias investidas foram sendo implementadas pela Coroa portuguesa, ao longo dos anos. Segundo as professoras Truká: “No século XIII, (...) ele (Marquês de Pombal) tentou a todo custo expropriar nossas terras, criando uma legislação para integrar os índios à sociedade não-índia da época. Isso afetou a vida dos índios do Sertão do São Francisco, nossos antigos parentes.” (Santos *et al* 2007, p. 19; inserções minhas). As autoras ainda complementam os levantamentos históricos, relacionando as medidas legais-administrativas adotadas pela coroa na tentativa de efetivar o plano de invasão e roubo das terras indígenas:

- Alvará de 14/04/1755 – dizia que os índios eram iguais aos colonos e incentivava os casamentos de índios com não-índios;
- Lei de 06/06/1755 – tratava da forma como os índios deveriam se organizar em povoados. A ideia era nos “civilizar”;
- Alvará de 07/06/1755 - passava a administração da aldeia para os próprios índios. Esse alvará teve a má intenção de colocar índios contra índios, pois os administradores não eram as lideranças escolhidas pelo povo e sim funcionários do governo. (Santos *et al.*, 2007, p. 19)

Mesmo diante de todas essas investidas da coroa portuguesa, os Tuxá, com sua sabedoria de lidar com as águas, subverteram a ordem ao longo da história, buscando recursos nas vazantes do rio São Francisco, onde muito provavelmente não era de interesse dos curraleiros da Casa da Torre, na expansão de seus currais naquele momento. O antropólogo Tuxá, Felipe Sotto Maior Cruz (2017) destaca essas potencialidades com maior amplitude, afirmando que: “Somos retratados na literatura etnológica como índios ribeirinhos, profundos conhecedores do rio, exímios navegadores e donos de mais de trinta ilhas ao longo de seu curso.” (Cruz, 2017, p. 35).

2.1 O processo de expropriação das ilhas.

Anos mais tarde ocorre mais um processo de expropriação de terras pelos brancos, visto que já não havia mais terras em solo firme, e estes foram expropriar as ilhas e vazantes do rio São Francisco. Nasser (1976 *apud* Cruz, 2017, p. 53) recupera estes fatos que ocorreram no final do século XIX até o início do século XX, e os atribui ao fim da Diretoria dos Índios que, em alguma medida, garantia as posses das ilhas. Segundo o autor:

(...) As aldeias ficaram abandonadas, dando vez que os brancos usurpassem as terras indígenas impunemente. É possível que o intervalo entre 1889 e 1910, ano da criação do Serviço de Proteção aos Índios, tenha sido o período mais crítico para as populações nativas do São Francisco. Pois desaparecido o órgão de proteção, a avidez e poderio dos proprietários brancos atingiu o seu auge. Os Tuxá por exemplo, detentores de mais de trinta ilhas, perderam todas, só conseguindo recuperar a Ilha da Viúva entre 1934 e 1937, graças a ação do capitão, João Gomes, que pessoalmente foi pedir a devolução da ilha ao então Governador de Pernambuco, Carlos de Lima Cavalcante (Nasser, 1976 *apud* Cruz, 2017, p. 53)

Recuperando a entrevista concedida pelo Pajé Armando a Cruz (2017), obtêm-se um panorama bem amplo sobre esse complexo de ilhas importantes para a manutenção da vida, que garantiam as práticas de agricultura, obtenção das ervas medicinais e para a própria realização dos rituais.

A perdição da terra nossa aqui já vem de muito longe. Eu alcancei meu avô dizendo, era trinta e tantas ilhas tudo dos índios. Começava lá do Surubabé até na extrema lá em riba no Riacho do Papagaio. Mas daqui mais ou menos pro Surubabel, aí era fechado de ilha só tinha os córregos do Rio. Como a nossa aí que tinha 3 km de tamanho mais ou menos, a Ilha da Viúva. Eu me lembro bem do meu avô falando: Começava da Ilha do Surubabel, aí subindo tinha a ilha das Cruceira, uma ilha grande, era uma mata grande fechada, tinha todo pau, xique-xique, umburana todo pau tinha dentro. Tinha a Ilha de São Miguel que também era um tabuleiro, se você chegava lá pensava que tava num tabuleiro, ficava ali perto de Itacuruba. Tinha a Ilha dos Espinho, ilha grande também. Tinha a ilha encostada na Ilha de São Miguel, Ilha Redonda. Aí chegando ali em Itacuruba tinha a ilha de Nossa Senhora do Ó, chamada a Ilha dos Largos, Seu Aníbal tomou parte de um pedaço e uma família de gente que morava aqui no Cipó do outro lado do rio tomou conta do outro. Era uma ilha grande, larga, muita terra boa. E aí, subindo pra cá tinha a Ilha do Tucum.

Invadiram, não foi os índios que venderam não. O que eles diziam muitas vezes para o meu avô: Se desse a valente eles mandavam matar. Como andaram matando, aqui mesmo na aldeia ainda mataram índio. Aí subindo já chegando ali perto de Itacuruba tinha a Ilha dos Cabaços, a ponta dela começava ali perto de Itacuruba até muito em riba, era encostada em Pernambuco. Do lado de cá tinha a Ilha dos Carneiros. Já chegando aqui na Bahia tinha a Ilha do Tucum, e aí já chegava a ponta da Ilha da Viúva. Do lado dela aqui tinha a Ilha da Formiga, mais em cima tinha a Ilha Redonda, um bolo de terra grande. E já desse lado de cá da Viúva tinha a Ilha que tinha uns coitezinho debaixo e os coitezinho de cima. Era uma ilha só, mas no meio da ilha corria um reguinho. Pra lá era terra e pra cá era terra, isso aí eu digo porque eu alcancei menino. Daqui pra lá era de uma tia minha, meu pai trabalhou muito nessa terra aí, plantando cana, maniva, rama. E daqui pra cima seu Anibal de Itacuruba tomou. Era uma terra boa, ele tomou. Me lembro bem, eu mais ou menos eu tinha uns oito anos por aí assim. Eu ia mais pai passar a enxada na mandioca e eu ficava brincando lá dentro das canas. Seu Anibal chegou com um pacote cheio de garrote e soltou aqui na dele. Mas quando os bichos bateram lá, as mandiocas assim bem grande, a rama toda fechada, a cana já grande, bagaçaram tudo, deixaram nada. Aí, quem é que ia falar? Só se fosse querer morrer. Seu Anibal homem de tanto capanga aquele povo da Pajeú tudo era cabra dele. Só se o cara queresse morrer. Aí tomou a ilha toda. Do lado de cá tinha uma ilha encostadinha aqui, um pedaço era do finado Zé Luiz. E ficava encostada, pertinho da Viúva. Subindo aí tinha a Ilha da Viúva, já aqui perto do chão, tinha Ilha do Jatobá, a Ilha da Porta que era de frente com a aldeia, a ilha comprida encostada a ela do outro lado, que era do Veio Alfredo que tomou 55 dos índios também uma ilhota muito boa. Era uma ilha boa dava uma ruma de batata. Do outro lado lá encostadinha a ela tinha a Ilha dos Amélias, lá do outro lado tinha a Ilha da Cobra que era da finada Bernadina, isso eu alcancei. Aí o Finado Heráclito pai de Jodomar, daquele outro. Tomou. Ele ficou com uma parte e a Veia Totonha que morava no Belém ficou com a outra. Uma ilha grande chamada Ilha da Cobra. E daí subindo de cabeça acima tudo era Ilha, chegava ali pro lado de Jatinã tinha ilhada de Jatinã, tinha Ilha da... Inveja. A ilha da Inveja era uma Ilha grande que era esse povo que era muito rico... Gregório. Tinha a Ilha do Coité grande e larga encostada a nossa, terra boa. Você chegasse lá desembarcasse achava que já tava na mata. Fechada de todo pau. Aí o veio Gregório tomou conta dela. Tomou conta dela sozinho. E daí pra frente foram tomando, tomando, tomando quando só ficou a Ilha da Viúva. Chegava de fora e ficava aqui, enfrentava com os que tavam e tomavam dos índios. Essa Ilha da Viúva os índios começaram a se retirar da aldeia. Não queria morrer, não tinham arma pra brigar se se metesse a brigar só ia morrer. Não tinha arma, só tinha arco e cacete. Aí os índios foram saindo e indo morar em Juazeiro da Bahia. Mas aí nesse tempo meu avô, que era homem novo ainda caiu na ideia de que os índios que tavam na aldeia ninguém se movimentava não. Porque era a cantiga do branco, se mexer pra procurar direito a gente manda matar. Ninguém queria morrer. Tava parado, ganhando as vezes o trocadinho deles. Aí ficaram. Aí quando meu avô viu que eles iam tomar as terras tudo só faltava a ilha da viúva. E essa mesmo já tinha Zé Justino em uma parte, João Severo em Outra, sei que já tinha sete posseiro branco dentro da aldeia. E meu avô tava na luta atrás dos direitos. (Entrevista de pajé Armando *apud* Cruz, 2017, p. 53-55)

Dentre os ancestrais dos Tuxá, Mestre Roque figura como uma das grandes lideranças jovens da aldeia mãe, entre as décadas de 1940 e 1950. Em 1947, quando ainda tinha seus 19 anos, Mestre Roque, seu irmão Antônio de Anália e mais um grupo de Tuxá migram para as aldeias dos Truká, Atikum e dos Pankará, e lá permanecem até 1952, para cumprir a missão de ensinar a cultura, a ciência e os rituais para seus parentes. Segundo Mendonça (2013), “Os Pankará possuem uma relação histórica com os índios Tuxá de Rodelas, que informa a grande mobilidade desses índios

pelos sertões do São Francisco. No início do século XX, mantiveram uma ativa rede de mobilização política e ritual (...)" (Mendonça, 2013, p. 96). De acordo com depoimento de Manoel Cacheado, Pajé Pankará:

Madrinha Amélia foi uma das primeiras índias a ser doutrinada pelos Tuxá. Quando a velha Anália conheceu madrinha Amélia disse: essa cabocla aí tem ciência! Foi aí que os Tuxá vinham muito aqui para a aldeia Lagoa para doutrinarem Amélia. Ficava essa transa de lá pra cá, de cá pra lá. Parou um pouco quando Roque veio morar aqui na Serra do Arapuá. Roque Tuxá morou um tempo grande entre nós, e depois foi de novo para a Bahia. Quem conta bem essa história é aquele menino sobrinho dele, o Ilton da Apoinme (Manoel Cacheado, pajé Pankará, 2010 *apud* Mendonça, 2013 p. 96).

Naquele momento, segundo Anália Tuxá e várias outras lideranças Tuxá, os parentes das aldeias vizinhas de Rodelas, localizadas na serra do Arapuá (povo Pankará), na serra do Umã (povo Atikum) e na ilha da Assunção (povo Truká) precisavam de ajuda, pois estavam em pleno processo de territorialização diante do Estado Brasileiro. O Estado, representado pelo Serviço de Proteção Indígena - SPI, cobrava-lhes saber “pisar o toré” e a ciência do índio, fato que iremos desenvolver nos capítulos seguintes. Quando Mestre Roque, seu irmão Antônio de Anália e o restante do grupo retornam para Rodelas, em 1952, deparam-se com a situação de avanço da expropriação das terras Tuxá e entram em guerra com os fazendeiros que tentaram matá-los, ocasionando assim a saída de Mestre Roque da Velha Rodelas naquele mesmo ano. Abaixo uma fotografia de Mestre Roque no ano de 1952, realizando um ritual na ilha Viúva.

Figura 29 - Mestre Roque no ritual na Ilha da Viúva



Fonte: Hohenthal (1960)

A descrição feita pelo antropólogo norte americano Hohenthal (1960) retrata algumas nuances dessa trama, quando realizou um trabalho de campo durante os anos de 1951 e 1952, “(...) em certos Estados cortados pelo Rio São Francisco, Pernambuco, Alagoas, Sergipe e Bahia.” (Hohenthal, 1960, p. 56). O autor afirma que:

Os Tuxá de Rodelas, que se chamam "tribos Tuxá, e da nação Prokáz", são índios de canoa, cuja economia está baseada na pesca. Fazem eles canoas de troncos de árvores, que atualmente têm um curto mastro sustentando uma pequena vela triangular de fazenda de algodão, comprada aos brancos. São exímios navegadores nas águas traiçoeiras dessa parte do rio São Francisco, mas, apesar disso, com as súbitas rajadas, acontece não raramente que alguns se afogam. Estes índios acreditam firmemente na "Mãe d' Água", uma criatura mítica, e a ela dirigem suas preces e não a São Cristóvão o padroeiro dos viajantes. (Hohenthal, 1960, p. 60)

Hohenthal (1960) relata a relação dos indígenas Tuxá, nação Proká com o rio São Francisco, fato que nos leva a compreender que, em parte, as missões aldearam povos que foram organizando suas alianças, casamentos interétnicos que, ao longo do tempo, conformaram o povo Tuxá de Rodelas, nação Proká.

O primeiro movimento de expropriação do povo Tuxá ocorre então com os aldeamentos; o segundo, com a expansão da colonização com seus currais entre outras formas de exploração colonial; o terceiro com a ocupação de novos colonos que chegam na região do médio e baixo São Francisco, nas décadas de 1940/1950/1960, atraídos pela fertilidade das terras banhadas pelo rio São Francisco. Estes colonos, por sua vez, protagonizam um novo processo de expropriação das terras e das ilhas, reduzindo o território à ilha da Viúva e a pequena área onde residiam em suas casas na velha Rodelas. O último golpe organizado pelo Estado Brasileiro foi a construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica, que sacramentou as perdas territoriais sofridas ao longo dos anos.

2.2 O tempo da barragem das águas do rio São Francisco.

A barragem das águas do rio São Francisco, segundo Scott (2009) ocasionou uma mudança drástica na vida de um grande efetivo de habitantes da região do submédio São Francisco, pois no período de 1987 até 1988, “(...) mais de 40.000 residentes da área rural - dentre os em torno de 80.000 pessoas atingidas em total - foram deslocadas da beira do Rio São Francisco para ceder lugar para a instalação do reservatório de Itaparica.” (Scott, 2009, p. 19). O autor aborda a população em geral, entretanto as informações que apresenta contribuem para compreendermos minimamente o quadro de expropriações sofridas pelo povo Tuxá da nação Proká ao longo da história Tuxá. Segundo o mesmo, os Tuxá era um grupo etnicamente distinto de mais de 1.200

membros, localizado em torno da sede do município de Rodelas, na Bahia (Scott, 2009, p. 28). Cita o autor que, naquele momento, o acesso à terra pelos Tuxá “... era garantido pela legislação federal brasileira, com a representação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no processo de negociação.” (Scott, 2009, p. 28). Segundo Cruz (2017), as negociações foram realizadas antes da Constituição Federal de 1988 e isso, em grande medida, beneficiou as instituições FUNAI e CHESF, nas tratativas que foram realizadas entre elas, sem a devida participação dos Tuxá no processo decisório, o que culminou na expropriação do território ancestral (Cruz, 2017, p. 112).

Figura 30 - Velha Rodelas



Autor desconhecido

Cruz (2017) faz a seguinte observação sobre esse fato:

Em todos os documentos referentes às negociações com a empresa, anteriores à Constituição de 1988, os acordos foram firmados em nome da companhia e da FUNAI – encarregada da tutoria dos povos indígenas. Tudo se passava como se essas instituições estivessem discutindo em torno do que fosse melhor para nós, obviamente, sem questionar o próprio empreendimento. (Cruz, 2017, p. 112).

Houve a partir daí um processo de expropriação que muda drasticamente a vida do povo Tuxá, o reassentamento é inevitável diante da construção da UHE de Itaparica e a submersão de parte considerável das terras tradicionalmente ocupadas. Mesmo ocorrendo as tratativas entre as duas instituições do Estado, a CHESF enviava seus funcionários para edificarem as bases do “descaso planejado”³¹ (Scott, 2009, p. 9).

Nos relatos sobre os contatos e conversas iniciais com a CHESF, quase sempre surge a menção aos helicópteros da companhia, que chegaram inclusive a aterrissar na Ilha da Viúva. O helicóptero pousava e os funcionários vinham “beirando” e conversando com as pessoas que estavam trabalhando em suas roças. Os funcionários operavam em dois registros principais nesses contatos: falavam das promessas, de uma vida melhor, do que a CHESF construiria para nosso povo na Nova Cidade e que em seis meses, pelo menos, já teríamos uma nova terra com tudo disponível – água, adubo, sementes etc. Por outro lado, falavam também da indispensabilidade da obra, no sentido de que nada poderia ser feito por nós nem por ninguém para parar o “progresso do país” e, caso ficássemos ali, iríamos todos morrer afogados inevitavelmente. (Cruz, 2017, p. 111)

Melo³² (1988) apresenta-nos um panorama quantitativo sobre o processo de reassentamento, bem como sobre o fracionamento ou divisão dos Tuxá em decorrência das tratativas com o Estado e a empresa CHESF.

Foi na escolha desta nova área agrícola que dificuldades e conflitos políticos internos se exacerbaram até levar ao definitivo fracionamento do grupo (FUNAI - 1984). O segmento liderado então pelo Cacique Manoel, Eduardo Cruz e pelo Pajé Armando Gomes Tuxá, motivado por sentimentos telúricos e de ancestralidade optaram por Riacho do Bento, área que em passado remoto, foi habitada pelos índios Tuxá, situada a 20 km da sede da nova cidade de Rodelas, e que se caracteriza como caatinga, com seu solo pedregoso, sua vegetação rala e escassa, mas que possui, entre os seus 4.000 ha, uma mancha fértil que permite o desenvolvimento de agricultora irrigada em aproximados 100 ha, embora não destituído de riscos, como por exemplo, a salinização. O grupo opositor, liderado então por Manoel Novaes e Raul Valério, alegando que aquelas terras não eram boas e não garantiriam a reprodução socioeconômica de todo o grupo, decidiu procurar outra área para o reassentamento agrícola, passando a arremeter famílias que os seguissem. Diante da escassez de terras férteis nas proximidades de Rodelas (o que após o enchimento

³¹ Trata-se de um *modus operandi*, uma forma articulada e organizada pelos executores de obras de grande impacto que vai desde cooptação de lideranças, troca de empresas terceirizadas que realizam o levantamento socioeconômico e abandonam o serviço, trocas de gerente, termos de ajustamento de conduta, perda de registros relacionados aos estudos levantados sobre a população, são algumas das formas comuns que configuram o descaso planejado. Ver Scott (2009).

³² Pesquisadora da Fundação Joaquim Nabuco – FUNDAJ, instituição pública vinculada ao Ministério da Educação, voltada para promoção de estudos e pesquisas na área das Ciências Sociais nas regiões Nordeste e Norte do Brasil.

do lago seria ainda mais difícil, segundo a própria CHESF reconhecia naquela ocasião, pois "as áreas que serão inundadas (...) compreendem a esmagadora maioria de terras de boa qualidade representada pelo aluvião depositado durante milênios" [CHESF, 1985], visitaram algumas opções possíveis terminando por optar definitivamente por Ibotirama (BA), a 1.200 km de Rodelas. Neste município, distante cerca de 10km de sua sede, a CHESF adquiriu as fazendas Morrinhos e Oiteiros, para onde seguiram as primeiras famílias, em maio de 1986. (Melo, 1988, p. 237-238)

Recuperando mais informações na pesquisa de Melo (1988, p. 239), obtidas em entrevistas com as famílias Tuxá dos grupos de Rodelas-BA, de Ibotirama-BA e no posto indígena da FUNAI de Ibotirama em 1988, havia naquele momento uma população estimada de "(...) 1.200 indivíduos, distribuídos em cerca de 220 unidades domésticas que possuem, em média 6 pessoas por unidade, nos municípios de Rodelas (106 unid.), Ibotirama (104 unid.) e Inajá (10 unid.)". Melo (1988) informa ainda que: "Os que vivem hoje em Inajá, são provenientes de Itacuruba, de onde saíram também por força do reservatório de Itaparica. Das 106 unidades domésticas de Rodelas, 100 estão aldeadas e 06 permaneceram no meio urbano, mantendo a mesma situação anterior à implantação da UHE Itaparica." (Melo, 1988, p. 237-238).

Em campo realizado no ano de 2019, quando fiz a primeira incursão a Ibotirama – Bahia, entrevistei o senhor José Sebastião da Silva Tuxá, esposo da senhora Verônica, irmã de dona Toinha, esposa do cacique Manoel Novais. José Sebastião, mais conhecido por "*Irmão Zé*" amigo inseparável de Cacique Manoel Novais, relata algumas situações relacionadas à luta empreendida pelo cacique para conseguir o território Kiniopará – Ibotirama-BA. Segundo José Sebastião:

Cacique Manoel Novais foi um desbravador, um herói que lutou e conquistou esse território para o povo Tuxá. Se hoje quem tiver bem tá bem, quem tiver mau tá mal, mas agradece a Deus primeiramente e a ele, porque ele que correu atrás, ele que deu a vida. Ele que arriscou a vida em cima de transporte, deixou a sua família lá, que é dona Toinha com seus quatro filhos, deixava lá passando necessidade, as vezes que não tinha. Não tava trabalhando, tinha que correr atrás! E deixava nas costas do meu sogro que ajeitava aqui e acolá uma cozinha para poder dar pra eles e ele nessa luta, até que conseguiu abrigar esse povo. Não ficamos a mercê! O povo lá de Rodelas queria que nós ficássemos lá sem-terra como eles estão lá até hoje. Ele jurou, disse que ia caçar, ia encontrar terra e encontrou. Na minha análise ele é um herói que conseguiu, um herói desbravador que caçou a terra e assentou seu povo. É isso que eu tenho bem colocado na minha versão né! A coragem que ele tinha de enfrentar o presidente da FUNAI, de enfrentar o povo da CHESF, ele era um home que falava alto e batia na mesa, chamava qualquer um de vagabundo dentro do direito dele. Quando ele tratava de senhor era senhor, quando ele via que era pesado ele chamava, aqui não estou lhe pedindo nada, não estou pedindo nada que é seu, estou pedindo o que é de direito. A gente ficava admirado com essa parte dele. O modo de agir diferente de todo mundo, aquela energia, aquela força que ele tinha. A gente ficava só observando. Ninguém tinha! E a sabedoria, porque ele é um homem quase semianalfabeto, se ele tivesse estudado ele era um advogado! Ele que lutou contra a CHESF e o Governo, foi uma luta entre advogado e gente de alto nível querendo derrubar ele para a CHESF não comprar essa terra aqui e ele nunca cedeu pra eles, ele nunca baixou a cabeça, foi em frente até que conseguiu. Ele me contou uma vez que ele foi lá na cidade,

mandaram chamar ele aqui. Lá eles pegaram uma mala de dinheiro com uma rama de cheque pra comprar o silencio dele, um advogado da CHESF que veio, pra ele ir embora e deixar isso aqui pra CHESF abandonar isso aqui, não fazer nada, não fazerem essas casas aqui talvez! E ele não quis! Isso é uma parte muito interessante, isso é um marco que tem na vida dele, foi isso, não ser um homem comprado, não se vendeu! Lutou pela sobrevivência do povo e queria que a CHESF realizasse todas as promessas que estavam escritas e a CHESF não cumpriu todas. O saneamento básico ela não cumpriu! (Entrevista concedida por José Sebastião da Silva, em 2019)

Em todo esse contexto relatado por irmão Zé, podemos sublinhar várias situações importantes desse histórico de negociações, relacionadas a um pleno processo de territorialização realizado por ambos os lados, tanto de Rodelas quanto de Ibotirama. Das falas de irmão Zé, um fato que salta aos olhos é o momento que ele rememora as tratativas internas para que o grupo de Ibotirama ficasse em Rodelas, mas o que fica evidente era o medo de não terem terra suficiente para trabalhar em suas lavouras de cebola, melancia, dentre outras, práticas tradicionais de plantio do povo Tuxá. A decisão do cacique Manoel Novais foi assertiva, no entendimento de Irmão Zé, visto que pode garantir uma vida digna com terra para cada uma das famílias que o seguiram. Irmão Zé ainda relata que, nos dias de hoje, os Tuxá de Rodelas ainda não dispõem de terra suficiente para garantir a manutenção e reprodução da vida.

Figura 31 - Irmão Zé na porta da associação comunitária Tuxá



Fonte: Acervo do autor, 2019.

A cisão que houve em Rodelas no final da década de 1980, levando à criação de dois grupos com posições opostas, o primeiro liderado pelo Cacique Manoel Eduardo Cruz e pelo Pajé Armando Gomes Tuxá, e o segundo liderado pelo cacique Manoel Novais com as contribuições de Raul Valério, foi marcante para todos os envolvidos, culminando na cisão Rodelas/Ibotirama. Simmel (1983) pode nos ajudar a mensurar sociologicamente tal fato. Segundo o autor “(...) o conflito tem uma outra significação sociológica: não para as relações recíprocas das partes diante dele, mas para a estrutura interna de cada parte em si mesma.” (Simmel, 1983, p. 150)

No que tange à saída para Ibotirama, várias situações precisariam ser investigadas, mas provisoriamente, podemos compreender esse conflito como algo que naquele momento foi importante para a garantia da sobrevivência daqueles que estavam ameaçados a não mais existirem, no sentido de viverem a sua indianidade, de realizarem suas práticas agrícolas tradicionais, de lidarem com o ritual. Percebe-se nos relatos acima que havia apenas uma faixa de terras produtivas de 100 hectares disponível para cultivo, mesmo assim podendo ser passível de improdutividade pela salinização que, em alguma medida, inviabilizaria a agricultura. Fica subtendido que outros aspectos também foram levados em conta nas discussões internas naquele momento decisivo de deixar a terra natal em direção a uma terra localizada a 1200 km de distância. Havia até antes do empreendimento desenvolvimentista/UHE Itaparica uma certa normalidade da vida cotidiana, fato que não implica em estado de efetiva paz interna.

Segundo Simmel (1983, p. 154) “(...) em condição de paz, o grupo pode permitir que membros antagônicos convivam em seu interior numa situação indeterminada, porque cada um deles pode seguir seu próprio caminho e evitar colisões.” Essa situação indeterminada no cotidiano da vida, quando submetida ao crivo do conflito, passa a tomar outras proporções essenciais para uma resolução. Segundo o referido autor, “uma condição de conflito, todavia, aproxima os membros tão estreitamente e os sujeita a um impulso tão uniforme que eles precisam concordar ou se repelir completamente.” (Simmel, 1983, p. 154). Ir para Ibotirama foi a síntese da decisão tomada pelo grupo do cacique Manoel Novais, que recomeçou a vida no território de Kiniopará, área comprada pela CHESF e destinada à FUNAI para realizar os procedimentos administrativos relativos à demarcação do território Tuxá de Kiniopará.

João Batista (Ninho), Vice Cacique da aldeia Kiniopará, em entrevista concedida a mim no ano de 2019, na incursão que realizei em Ibotirama, observou questões desafiadoras que o grupo do cacique Manoel sofreu ao migrar para a nova terra. Segundo João Batista:

A gente vive aqui dessa forma, vive em paz graças a Deus e é isso. Essa aldeia aqui, quando ele conseguiu a aprovação dos governos, falaram assim pra ele: “Olha seu Manoel as terras de vocês estão compradas, reconhecida e homologada pela União, então no dia que o senhor quiser ir com seu povo pra lá é só marcar o dia que a empresa CHESF vai arcar com tudo que for preciso.” Assim ele fez! Vamos pessoal, tá na hora da gente partir para Ibotirama, cada um pegou seus filhos, cada família pegou seus bens que tinha lá, uma vaquinha, uma cabra, canoa que as pessoas chamam de barco, naquele tempo as pessoas chamavam de canoa. (risos) Eram feitas de madeira que vinha aqui dessa região daí de cima de Minas Gerais que ia pra lá. E aí a CHESF se dispôs a pagar ônibus, caminhões. Os caminhões era pra trazer os móveis de alguém, tinha caminhão pra trazer animais de grande porte (cavalo, cabra). Trouxe tudo, cachorro, ovelha, até galinha quem quisesse trazer a CHESF deu toda a logística, assistência possível ela deu. Os ônibus era pra trazer as famílias o pessoal e trouxeram. Chegou jogou nós aqui e aqui nós ficamos e no início aqui das terras não existia essa vila aqui como você está vendo aqui hoje, essas casas aqui de alvenaria. Não existia energia, aqui não tinha energia elétrica! Quando a gente se apossou dessas terras aqui, quando a CHESF mandou a gente pra cá para tomar posse dela, a gente encontrou casinha feita de taipa, feita de madeira com barro e telhado de palha. Nesse tempo aqui não tinha nem coqueiro, era de carnaúba, carnaubeira. Você conhece essa arvore? As casas aqui era tudo assim. Aí ela (CHESF) chegou e colocou nós aqui nessas casinha aí e disse: “Olha, vocês vão morando aí, tomando conta de suas terras, porque o que caber a gente da parte da empresa a gente vai manter.” E realmente ela manteu eu me lembro até hoje. Manteu com assistência de transporte, deu transporte para as pessoas ir pra cidade. Manteu uma parte de água. Não era água encanada naquela época, era água através de pipa, as casas cada uma tinha um tambor de 200 litros de metal, aqueles tambor de óleo que o pessoal usa nessa oficinas de automóvel. Aí eles colocavam essa água no tambor e o pipa ia buscar água no rio e aí enchendo cada um daqueles tambor pra pessoas cozinhar, beber, tomar banho e levar roupa. Aí eles deram um prazo para essas famílias que veio. “Olha, vocês vão ficar morando aqui, no período que vocês ficarem morando aqui a empresa se responsabiliza de construir novas casas pra vocês.” Então nesse território nós passamos quase dois anos mantendo esse terreno, sem luz elétrica. A luz que nós tínhamos aqui era de candeeiro ou de lampião. E aí essas famílias ficaram. E dentro desse período de dois anos aí ela (CHESF) construiu essa vila, foi construindo casa por casa. Ela construiu na época, 96 casas, tudo esquematizado, estudado, porque as pessoas que vinham pra cá na época em 1986 eram 96 famílias. Quando construiu as casas o cacique retornou pra Rodelas e foi buscar o restante das pessoas que queriam vim pra cá. Ele dizia: “Ô pessoal, as casas lá já estão prontas e se vocês quiserem apossar vocês já podem ir.” Aí a CHESF, novamente deu transporte para todo mundo e trouxeram o restante das pessoas que se apossaram das casas. Aí deram um prazo: “Olha, enquanto vocês estão morando aqui nessas casas o abastecimento de água é tudo pipa.” Aí durante esse período que o pessoal morava nas casas a luz de vela, candeeiro e de lampião ela (CHESF) veio trazendo a rede elétrica da cidade. Aí vieram trazendo a rede elétrica da cidade e aí quando ficou pronta, quando foi pra testar as luz, a gente acostumado a viver na escuridão, quando ascendeu estes postes foi festa e daí em diante, de 1986 até agora em 2019 nós estamos vivendo aqui. (Entrevista concedida em 2019 por Joao Batista – Ninho – Vice Cacique de Kiniopará. Acréscimos nossos)

Figura 32 - Casa do cacique Manoel Novais 1987



Fonte: Fotografia da família Tuxá setor bragagá, cedida ao autor em 2019.

Figura 33 - Casas construídas pela CHESF para os indígenas 1987



Fonte: Fotografia da família Tuxá setor bragagá, cedida ao autor em 2019.

Recuperando as falas de irmão Zé, que acompanhou todo o processo, muitos pontos importantes do acordo não foram cumpridos pela CHESF, e um deles foi a instalação de saneamento básico. Outros pontos observados por mim em campo no território de Kiniopará, em 2019, foi a forma de lidar com a agricultura. Em entrevista com o vice cacique de Kiniopará, Sr. Ninho, obtive relatos complementares ao de irmão Zé acerca do recomeço da vida nas terras distantes da Aldeia Mãe. Na aldeia de Velha Rodelas existia uma diversidade de formas de garantia de manutenção da vida, visto que plantavam na vazante do rio, tinham facilidade de acesso a outros municípios para a venda de excedentes, sobretudo para a cidade de Belém de São Francisco-PE, como contaram os mais velhos da aldeia. Outros relatos que recolhi dizem respeito às águas, visto que os Tuxá de Velha Rodelas lidavam muito mais com águas em seu cotidiano do que com a terra. Alguns mais idosos, como dona Esthelita, neta de Mestre Umbá (que ensinou a ciência para mestre Roque), moradora de Kiniopará, afirmou que eles nem ligavam para a parte de trás da aldeia, que era a parte de acesso às ruas do distrito de Velha Rodelas. Nessa parte moravam os “civilizados”³³ (brancos). Daí o porquê da concentração de casas na beira do rio, em oposição às que ficavam na parte de trás. Segundo Esthelita Tuxá, em entrevista concedida no ano de 2019, na Velha Rodelas eles deslocavam-se para todos os lugares pelo rio, sempre em suas canoas, era de noite ou de dia, eles sempre deslocavam pelo Opará³⁴.

Diante de toda essa situação, as coisas não foram fáceis para se garantir o que havia sido negociado, a CHESF sempre atuou por meio do “descaso planejado” (Scott, 2009, p. 9), deixando de cumprir com muitos acordos feitos com os Tuxá. Nos acervos de noticiários, como o Jornal do Brasil de 22 de outubro de 1990, verifica-se a notícia do processo de territorialização desencadeado àquela altura dos fatos. O povo Tuxá de Rodelas e de Ibotirama se une e vai a Brasília requerer os direitos de implantação do sistema de irrigação que, no apagar das luzes, não foi implementado. Nota-se que uma assistente social da FUNAI faz um discurso totalmente conservador, referindo-se a uma “degradação” da indianidade dos Tuxá diante de todo aquele contexto, acusando-os de estarem fazendo uso exacerbado de álcool. Veja a matéria a seguir:

³³ É recorrente entre os tuxá mais idosos se referirem aos brancos como civilizados. Essa referência de civilizado pode ser compreendida na chave do que destrói, do que não tem relação com a natureza. A categoria “civilizado” aqui está em uma condição negativa.

³⁴ “O Rio São Francisco ou Opará, na linguagem tupi-guarani, é um dos principais cursos d’água do Brasil e da América Latina.” (IEPHA, 2015, p. 23)

Figura 34 - Notícia sobre o processo de territorialização Tuxá em 1990



Fonte: Jornal do Brasil (1990)

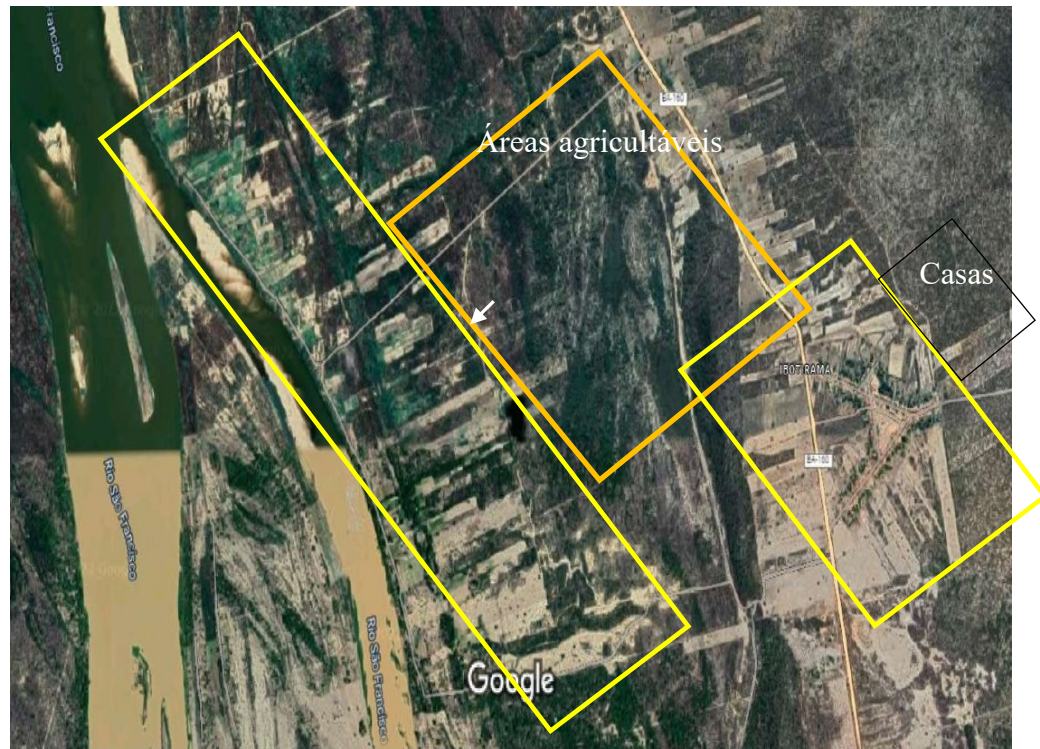
Abaixo temos um mapa de Kiniopará. Percebe-se a disposição da construção das casas que formam uma letra A, que possivelmente faz referência a “Aldeia”, para facilitar a chegada dos negociadores da CHESF em seus famosos helicópteros, muito utilizados para manter a ostentação da força e do poder do Estado. A seguir, temos as áreas de atividade agrícola, que foram implementadas em caráter provisório na época, para mais tarde implantar o grande projeto de irrigação, que acabou não sendo executado pela CHESF. Após anos de cobrança, os indígenas, já desacreditados, acharam melhor receber um recurso financeiro que foi pago em compensação da não implantação do projeto de irrigação.

Figura 35 - Aldeia Tuxá Kiniopará



Fonte: Google Maps (2024)

Figura 36 - Aldeia Tuxá Kiniopará/áreas de agricultura



Fonte: Google Maps, (2024)

A aldeia Tuxá Kiniopará está inserida em um contexto de bioma da caatinga e boa parte da área de 2000 ha não é irrigável, devido à distância considerável do rio São Francisco e à condição de aclive, que impossibilita o trabalho de bombeamento de água por gravidade. Em campo, realizei várias entrevistas e uma delas foi com senhor Valdemar, mais conhecido como Vavá entre os Tuxá, especificamente sobre as dificuldades impostas pela CHESF quanto à agricultura. Valdemar dos Santos, nascido em 1949 em Velha Rodelas, foi um dos que vieram embora com o pai para Ibotirama. Relata que seu pai na época dizia:

“Vamos para Ibotirama, lá vai ter terra para nós viver e trabalhar para ter o pão para gente comer”. Mas chegou aqui rapaz, bateu tudo errado a CHESF enrolou nós! A CHESF foi um engano, tinha um projeto aí que era pra botar uma adutora para tirar essa água aqui (água do rio São Francisco, estávamos na beira dele no momento da entrevista) lá pro alto e ai rapaz não fizeram não. Acabaram com nossa vida. Roque dizia assim: “Cuidado Manoel, cuidado com esses brancos! Branco não é brincadeira não!” Mas não teve jeito! Eu sei que botaram nós pra trás só com essa molhaçãozinha aqui, projeto nada e já só chegando a idade, pronto, se acabando. (Entrevista concedida por Valdemar dos Santos, em 2019; acréscimos meus)

O senhor Valdemar trabalha com a agricultura de uma maneira ainda usada no começo da vida em Ibotirama, pois a falta de recursos financeiros impossibilita a compra de maquinário robusto para irrigação de sua roça. Ele e sua esposa, Dona Neném Tuxá, que é sua ajudadora, plantam uma diversidade de legumes e frutas: cebola, abóbora, batata, cenoura, mandioca, feijão, banana, manga, laranja, limão, entre outros, que são irrigados por um sistema de bombeamento precário que foi instalado pela CHESF na década de 1990, em caráter provisório.

Figura 37 - Roça de senhor Vavá e dona Neném



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 38 - Roça de senhor Vavá e dona Neném



Fonte: Acervo do autor, 2019.

A tecnologia utilizada na roça de senhor Valdemar e Dona Neném é a seguinte: uma bomba manda a água diretamente para os regos, formados ao redor dos canteiros da plantação. Essa água é direcionada a partir do comando que é dado com uma enxada que vai fechando (coloca terra para impossibilitar a passagem da água) e abrindo (retirando a terra para a passagem da água). Esse processo é realizado até que toda a área de 1 hectare que tem cada família seja irrigada por completo. Veja fotografias abaixo sobre tecnologia de agricultura Tuxá.

Em entrevista realizada com o vice cacique João Batista - Ninho, compreendi que se pratica dois tipos de irrigação da agricultura em Kiniopará, um mais rudimentar que se utiliza de regos, e outro que utiliza tubulação moderna, em sistema de gotejamento. Segundo o interlocutor:

Essa forma de irrigação aí, nessa época que nós viemos pra cá em 1986, 1987 o sistema de irrigação ali era diferente. O pessoal não tinha o conhecimento nessa parte agrônoma e as terras que eles plantavam era assim. Eles trouxeram as bombas de água e jogavam dentro de um tanque e esse tanque ele era dividido em valetão, uma valeta no chão. Em cada tanque eles colocavam uma tampa de zinco e como a bomba era dividida para seis famílias, cada dia molhava dois. Aí chegava uma e tirava o tampão e aí a água ia pra ele.

Aí ele molhava sua plantação, era muito consumo de água, né. O outro chegava e puxava para o seu lado. Ai depois que foi passando os anos e hoje em 2019 a tecnologia vem se avançando tanto na parte do estudo como na parte da engenharia, como na parte do agrônomo né! Como também nas fábricas de matéria prima dessa parte de agricultura, como essa tubulação que hoje já é bem moderna, essa mangueira. A gente não tinha isso. Hoje não! Devido essa escassez de água que o rio São Francisco tá passando por esse período tão sofrido, essa seca que esta aí, devido o próprio governo, enviou bastante pessoas de engenharia né, pra incentivar os ribeirinho a saber utilizar as águas do rio. E aí essa parte de irrigação que você viu lá na beira do rio São Francisco, que você viu lá hoje que muitos tem encanamento. Muitas mangueiras de 500 mil metros, o gotejamento né. Índios que não tem a condição continuam seguindo o mesmo seguimento do começo da aldeia (...). Mas aqueles indígenas que hoje têm uma condição financeira, não é muita, através dos programas sociais, as pessoas foram utilizando eles pra estruturar a parte de irrigação, porque o IBAMA não tá querendo que as pessoas tirem muita agua do rio e ai foi que o pessoal começou a expandir essa parte de irrigação que está mais moderna. Hoje, muitos abrem o registro, corre na tubulação e cai no pé de planta que eles plantaram, fica aquele gotejamento pingando né, então hoje tá sendo uma grande conquista nessa parte da agricultura. (Entrevista concedida em 2019 por João Batista - Ninho - Vice Cacique de Kiniopará)

Decerto que as novas tecnologias potencializam a produção, entretanto, demandam investimento financeiro, o que inviabiliza para alguns indígenas a adoção da nova tecnologia. A tecnologia antiga de irrigação, em alguma medida, viabiliza a manutenção da vida, mas impossibilita a produção excedente, que poderia gerar lucros para um investimento na própria lavoura. As promessas da CHESF que não se concretizaram são questionadas acima por senhor Vavá, que atualmente ainda trabalha com a tecnologia antiga.

Figura 39 - Roça Tuxá com a tecnologia do gotejamento



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Recordo de suas colocações quando passei alguns dias com ele na roça, acompanhando e ajudando na execução das tarefas de irrigação e plantio de milho. Senhor Vavá observava questões que impossibilitavam muitas vezes de a roça vingar, e uma delas eram os efeitos danosos do sol extenuante que, em grande medida, exigia maior dispêndio de tempo na roça. É necessário estar ali constantemente, cuidando e realizando o procedimento de irrigação, para que tudo dê certo, em alguma medida. Segue abaixo registro fotográfico da plantação de bananas, as bananeiras são irrigadas por gotejamento, produzindo em larga escala, produção que é escoada para o centro de distribuição de Ibotirama-BA.

O aprofundamento da pesquisa em Ibotirama se justifica em virtude da proximidade, do pertencimento ao mesmo grupo familiar, das relações de compadrio estabelecidas entre o povo de Ibotirama e o povo de Setsor Bragagá.

Em Rodelas, testemunhei também esse laço de afetividade e de consanguinidade entre o clã dos Anália, representado pelo cacique Uilton Tuxá. Em entrevista no ano de 2019, Maíra Tuxá, irmã do Cacique Uilton, me relatou que existe uma organização política de clãs em Nova Rodelas. São onze clãs que representam as onze famílias: clãs dos Libana, Ápaco, Aureliano, Flechiá, Jurum Vieira, Cataá, Affer Bidu, Juntá, Jurum Presentino, Padilha e os Anália, que são os familiares de Mestre Roque. Os fatos históricos relacionados à divisão política que se seguiu à construção da UHE Itaparica que, por conseguinte, originou os dois grupos indígenas (os que ficaram na Aldeia Mãe e os que se foram para Ibotirama) trouxe esse rompimento de laços com Rodelas.

Já o Mestre Roque nunca mais voltou a Rodelas, desde quando veio embora para Pirapora-MG, mas Ibotirama se tornou a sua aldeia, desde quando reencontrou os seus parentes. Os laços de afetividade de Mestre Roque com essa nova terra eram muito fortes. Todas as pessoas que presenciaram o dia que Mestre Roque pisou pela primeira vez na aldeia Kiniopará - Ibotirama-BA viram o gesto de consideração e amor ao beijar aquele chão e dizer “Essa é a verdadeira aldeia Tuxá”. Um gesto que se traduz em gratidão aos guerreiros que lutaram para conseguir aquela terra. Mestre Roque é uma entidade viva, um mestre encantado que não deixa de olhar pelos seus, que não desampara. Um homem guerreiro que aprendeu a ciência com Mestre Umbá Tuxá, um guerreiro que tem um legado que evoca o panteão de guerreiros Tuxá, como Francisco Rodelas.

CAPÍTULO 3 - A SAGA TUXÁ SETSOR BRAGAGÁ: MESTRE ROQUE E SUA FAMÍLIA

Para reconstituição da saga de Mestre Roque e dos Tuxá Setsor Bragagá, vou me utilizar da noção de campo de poder, pensada “(...) para dar conta de efeitos estruturais que não podiam ser compreendidos de outro modo (...)” (Bourdieu, 2011, p. 51). Evoco inicialmente a reflexão de Eric Wolf (2003) sobre a diversidade de poderes existentes nas relações sociais contemporâneas, para aprofundar o debate em defesa “(...) de uma antropologia que não se contenta meramente em traduzir, interpretar ou jogar com um caleidoscópio de fragmentos culturais, mas que busca explicações para os fenômenos culturais.” (Wolf, 2003, p. 340).

O autor propõe quatro modalidades diferentes de poder: o primeiro é o poder que se origina a partir das características, capacidades e potencialidades de um determinado sujeito social, abordando a pessoa propriamente no âmbito do poder. Outro tipo de poder refere-se às sociabilidades entre pessoas, sobretudo à imposição de uma vontade sobre o outro. O terceiro tipo de poder pode ser qualificado como “tático ou organizacional” e refere-se aos processos de controle, que pressupõem “(...) cenários em que as pessoas podem mostrar suas potencialidades e interagir com as outras.” (Wolf, 2003, p. 326). Já o quarto poder, segundo o autor, refere-se ao poder de governar e está ligado intrinsecamente à ordem estrutural. “O poder estrutural molda o campo social de ação de forma a tornar possível alguns tipos de comportamento, enquanto dificulta ou impossibilita outros.” (Idem, *ibidem*).

Segundo o referido autor, a categoria “poder estrutural” tem grande utilidade, pois nos habilita a compreender “(...) como as forças do mundo influenciam os povos que estudamos, sem cair num nativismo antropológico que postula sociedades supostamente isoladas e culturas não contaminadas, seja no presente ou no passado.” (Wolf, 2003, p. 327). O autor ainda ressalta a categoria “poder” como apoio teórico para desconstruir entendimentos absurdos oriundos do senso comum. Segundo o mesmo, não existe ganho em sustentar um “(...) falso romantismo que pretende que gente real fazendo coisas reais habita em universos fechados e auto-suficientes”. (Wolf, 2003, p. 327). A preocupação de Wolf é a de compreender a relação estabelecida entre poder tático e poder estrutural, pois, segundo o autor, estes conceitos contribuem para compreender o mundo social, em suas palavras, “(...) o mundo em que vivemos.” (Idem, *Ibidem*). A posição de Eric Wolf, portanto, é a de uma defesa intransigente da vida como ela é na realidade, sem romantismo.

Isso significa que defendo uma posição basicamente realista. Penso que o mundo é real, que a realidade afeta o que os seres humanos fazem e o que os seres humanos fazem afeta o mundo, e que podemos chegar a compreender os porquês dessa relação. Precisamos suspeitar profissionalmente de nossas categorias e de nossos modelos; devemos estar conscientes de suas contingências históricas e culturais; podemos entender buscas de explicação como as aproximações à verdade, em vez de a própria verdade. Mas também acredito que a busca por explicação na antropologia pode ser cumulativa, que o conhecimento e os insights obtidos no passado podem gerar novas questões e que novos pontos de partida podem incorporar as realizações do passado. (Wolf, 2003, p. 328).

Esse mundo real, vivido nesse “espaço social”, Bourdieu (2011) vai considerar “(...) como um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados, conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou transformação da estrutura” (Bourdieu, 2011, p. 50).

Nesse sentido, Pierre Bourdieu afirma que o campo do poder é constituído por uma heterogeneidade de capitais e está situado em um espaço de correlação de forças entre os que detêm mais e menos capitais para serem acionados. Aqueles que dispõem de mais capitais (econômico, social, político, cultural, simbólico...) criam a “(...) diferenciação social que pode gerar antagonismos individuais e, às vezes, enfrentamentos coletivos entre os agentes situados em posições diferentes no espaço social.” (Bourdieu, 2011, p. 49).

Tais contribuições teóricas destacam como o campo de poder está permeado de desafios, que afetam a estrutura do grupo e que também podem ser modificados em um processo de embate. O foco principal da discussão aqui proposta é o antagonismo e a confrontação organizada pelos Tuxá Setsor Bragagá, que têm como figura central o Mestre Roque Moises Tuxá, cacique e pajé de seu povo, que dedicou sua vida liderando um esforço significativo para promoção de mudanças dentro de seu grupo, em um contexto ambíguo onde o campo de poder determinou e foi determinado ao acionarem os diferentes tipos de capitais que viabilizaram mudanças importantes em suas vidas e trajetórias.

Mas antes é preciso destacar algumas questões que julgo importantes para uma melhor compreensão do contexto. Durante os anos de 2015, 2016 e 2017 fiquei muito focado na demanda territorial dos Tuxá Setsor Bragagá. Entretanto, no início do ano de 2018, comecei a fazer algumas conexões importantes acerca da ancestralidade e indianidade Tuxá. Os questionamentos foram

chegando pelos interlocutores de pesquisa e nas próprias reflexões, era preciso compreender aquele universo de maneira mais profunda. Quem é Mestre Roque? Por que essa retomada de terras, sendo que existe uma dificuldade tão grande de todos(as) que estão no contexto urbano irem morar no território? Por que duas mulheres na liderança de um povo? Por que retomar a fazenda Santo Antônio, uma terra tão distante de Pirapora? Que ou quem eram os Encantados que cacica Anália tanto falava?

Eram muitas perguntas e elas me ajudaram a compreender que a grande força que mantinha girando aquela roda de resistência e resiliência tinha um nome, se chamava Mestre Roque Moises Tuxá, o Setsô Gira-Cantarella. Sim, era ele, o esposo de Dona Lourdes e pai de cacica Anália, de pajé Analice, Olavino, Rosimére, Rosimeire, Geraldo, Rosângela, Pedro, Meiriele, Bartolomeu e Alice.

Em 2018, para construir o texto apresentado no Grupo de Trabalho 43 – “Memórias Indígenas e experiências de construções biográficas”, coordenado pelo professor João Pacheco de Oliveira Filho (Museu Nacional/UFRJ) e por May Waddington Telles Ribeiro (Programa de Pós Graduação em Estado e Sociedade/UFSB), durante a 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, ocorrida em Brasília, de 9 a 12 de dezembro de 2018, passei praticamente o ano todo buscando informações sobre Mestre Roque. Eu fiquei impressionado com todas as histórias de Mestre Roque e logo vi que, pela oralidade, pelas memórias teríamos bons argumentos para rebater as investidas dos antagonistas no interior do Estado. No final daquele mesmo ano, conforme já citado, eu me desliguei do Governo do Estado de Minas Gerais, e recebi dos Mestres Encantados a missão de escrever a história de Mestre Roque, período que coincide com o meu ingresso no doutorado em antropologia pela UFMG.

Nessa altura, o governo de Fernando Pimentel, derrotado nas eleições de outubro de 2018, já havia sido completamente dissolvido. As reuniões da Mesa de Diálogo e Negociação foram paralisadas, as comissões como a de Povos e Comunidades Tradicionais foram completamente esvaziadas, dando lugar a uma ausência de “diálogo”. O que já era ruim estava completamente pior. Ali eu iniciava uma nova caminhada, distante do Estado, seria eu e os Tuxá a partir daquele momento.

Assim, o ano de 2019 foi para mim um recomeço de tudo que havia vivido até então junto aos Tuxá, o pleito territorial se tornava apenas uma demanda que advinha de outra muito maior,

que era a construção da própria história de Mestre Roque Moisés, o protagonista dessa tese, e da saga do povo Tuxá Setsor Bragagá.

3.1 Quem é Mestre Roque?

Essa pergunta pulsava, era latente, quem é Mestre Roque? Eu já havia compreendido a importância de Mestre Roque para os seus filhos, para a família Setsor Bragagá, mas não havia aprofundado no contexto da sua história de vida e de sua relação com outros povos, estávamos muito presos ao pleito territorial e às constantes ameaças de reintegração de posse do território reocupado. Os agentes do Estado que eram contra os tuxá agiam de maneira severa, fria, na contramão dos direitos e isso me preocupava bastante.

Mas quem era Mestre Roque? Para responder a esta pergunta recorro à noção de "biografia social" (Werbner, 1991 *apud* Jimeno Santoyo, 2006, p. 48), que considera os contextos e processos sociais que permitem reunir diversos atores sociais em um diálogo de narrativas que se inter-relacionam em prol da construção da biografia. Recorro também às noções de memória (Pollak, 1992; Fabian, 2010), temporalidade etnográfica (Fabian, 2013) e oralidade (Ong, 1998) que podem auxiliar a reconstrução da história dos Tuxá Setsor Bragagá.

Pollak (1992) nos alerta para a complexidade da memória e de como ela é moldada não apenas através das experiências pessoais, mas também através dos eventos coletivos e influências sociais. A memória, segundo Pollak (1992) é vista como um processo dinâmico e multifacetado, onde elementos pessoais, eventos compartilhados e influências externas se entrelaçam na construção da identidade e na formação da memória individual e coletiva. Segundo o autor, a memória tem um caráter de seletividade, pois nem tudo fica gravado, nem tudo é lembrado.

Todos os que já realizaram entrevistas de história de vida percebem que no decorrer de uma entrevista muito longa, em que a ordem cronológica não está sendo necessariamente obedecida, em que os entrevistados voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos, há nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, algo de invariante. É como se, numa história de vida individual - mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente - houvesse elementos irreduzíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças. Em certo sentido, determinado número de elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala. (Pollak, 1992, p. 2)

Fabian (2010), ao recuperar em suas memórias a antropologia cultural do século XX, tenta identificar a memória dentro da ideia básica da teoria antropológica clássica, entretanto, não a identifica como parte constitutiva do entendimento do que eram as partes constitutivas da cultura. Segundo o autor, o que estava em vigência naquela conjuntura era o entendimento de que “uma cultura implica ideias, crenças, sentimentos, valores, normas, mas não memórias; memória foi, por assim dizer, varrida para debaixo do tapete da tradição (...)” (Fabian, 2010, p. 14). Memória, segundo o autor, ocupava o espaço de um conceito muito amplo “(...) para práticas que garantiam/explicavam o compartilhamento sincrônico e a transmissão diacrônica da cultura” (Idem, Ibidem).

O insight sobre a memória chega para Fabian (2010) anos mais tarde, após a escrita de sua tese de doutoramento; o autor trata este fato como “memória perdida” (Idem, Ib, p. 15) e culpabiliza o paradigma culturalista que influenciou em grande medida no seu fazer antropológico, de forma que, quando a memória passou aos seus olhos no processo de escrita da tese ele não a percebeu. Ao pesquisar o Jammaa, que é um movimento religioso presente no Congo, o conceito de recordação (kukumbusha) representava um caráter basilar no ensinamento da religião e nos rituais, entretanto, o autor relata que havia traduzido o conceito na ordem do “pensar”. O sentido real do conceito “(...) era trazer à memória, recordar, pensar em ter em mente, meditar, isto é, atenção mental voltada geralmente para o passado ou para algo com ele relacionado”. (Fabian, 2010, p. 15).

Como sabemos, o autor está inscrito no espaço de uma antropologia crítica que defende a memória e a recordação como objetos de uma investigação profícua, assumindo caráter fundamental para a antropologia. Em relação à temporalidade etnográfica defendida por Fabian (2013), esta se coloca como crítica à ideia de uma "etnografia atemporal". Segundo o autor, muitos antropólogos tendem a representar as culturas estudadas por eles como se estivessem fora do tempo, ignorando a dinâmica temporal subjacente. Fabian (2013) argumenta que a etnografia deve levar sempre em conta a temporalidade, reconhecendo que as culturas estão em constantes desdobramentos e que o pesquisador não está estudando um mundo estático. Nesse sentido, o autor afirma que “O passado etnográfico é o presente do discurso antropológico, na medida em que está prestes a se tornar o seu futuro.” (Fabian, 2013, p. 119), ressaltando ainda que “De alguma forma, temos de ser capazes de partilhar o passado uns dos outros a fim de estar conscientemente no presente uns dos outros.” (Idem, Ib, p.118) O autor nos convida a lidar com a reflexibilidade no

contexto etnográfico, visto que ela nos roga a olhar para trás, no sentido de permitir que as nossas vivências sejam refletidas em nós mesmos.

A reflexividade se baseia na memória, ou seja, no fato de que a localização da experiência em nosso passado não é irreversível. Temos a habilidade de apresentar (tornar presentes) nossas experiências passadas a nós mesmos. Mais do que isso, essa habilidade reflexiva nos permite estar na presença de outros precisamente na medida em que o Outro se tornou o conteúdo de nossa experiência. Isso nos leva às condições de possibilidade do conhecimento intersubjetivo. (Fabian, 2013, p. 118)

Nesse sentido, a reflexividade nos conduz a compreender que a oralidade se apresenta como condição *sine qua nom*, essencial e indispensável no processo etnográfico. Walter Ong (1998) advoga que nas culturas orais, a memória desempenha um papel fundamental na preservação e transmissão de conhecimento, pois as informações precisam ser memorizadas e recitadas. O autor alerta para o seguinte fato: “(...) não devemos imaginar que o pensamento fundado no oral seja pré-lógico ou ilógico, em qualquer sentido simplista – tal como, por exemplo, no sentido de que os povos orais não compreendem relações causais.” (Ong, 1998, p. 70) Segundo o autor, nas culturas escritas, a escrita substitui a memória como principal meio de preservação do conhecimento. Entretanto, no contexto desta pesquisa, prevalentemente oral, ao buscar recuperar dados históricos e etnográficos sobre os Tuxá Sesor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro MG, não encontrei nenhum trabalho historiográfico, antropológico ou de qualquer outra disciplina sobre os mesmos, exceto uma breve entrevista com Mestre Roque, realizada por Silva (1985).

Passemos agora à narrativa biográfica de Mestre Roque Tuxá, que nos trará elementos importantes para responder a pergunta central deste capítulo, desta tese: Quem é Mestre Roque? Ressalto que, em termos gerais, este trabalho etnográfico se aproxima da “(...) linha de investigação na antropologia brasileira sobre a inter-relação entre modalidades de existência de tradições culturais e formas de territorialização (...)” (Oliveira, 2004, p. 8), linha de pesquisa que, segundo o referido autor, permite o exame da relação entre os processos identitários, as memórias e as formas de ação política, e coloca em evidência as multifacetadas formas dessa relação.

Conforme já mencionei acima, no final de 2018, a breve narrativa biográfica de Mestre Roque já estava publicada e eu aguardava o início de 2019 para começar o doutorado na UFMG. Até então minha fonte de informações sobre a vida e a obra de Mestre Roque era em grande medida a Cacica Anália Tuxá, seus irmãos, entre outros familiares que também me deram alguns

depoimentos, mas não com a intensidade de Anália Tuxá. Nesse percurso de entrevistas consegui várias informações que estavam mais em um nível local, mais interno à família.

Segundo Cacica Anália e seus familiares, Mestre Roque Moises da Silva nasceu no município de Glória-BA, no território indígena Tuxá da Velha Rodelas, no dia vinte e quatro de agosto de 1928, se estivesse vivo estaria com 95 anos de idade, foi o filho caçula de Anália Silvina e Moisés Zacarias da Silva. Tornou-se órfão de pai aos seis meses de nascido e foi criado por sua mãe Anália e por seus irmãos Emília Silvina da Conceição, Silvina da Conceição, Adolfo Moises da Silva e Antônio Moisés da Silva. Segundo Anália Tuxá, que leva o mesmo nome de sua avó como forma de homenagem, Mestre Roque se tornou uma liderança logo cedo, pois demonstrava desde criança que tinha uma relação muito estreita com os Mestres Encantados.

Em uma de nossas várias conversas Cacica Anália me relatou que desde cedo Mestre Roque realizava feitos de caráter extraordinário. Em uma dessas longas conversas que ocorreram no território Setsor Bragagá, ela lembrou de um fato ocorrido quando Mestre Roque ainda tinha lá seus três anos de idade. A aldeia mãe em Rodelas tinha como suporte a Ilha da Viúva, que ficava próxima da outra margem do rio São Francisco, e era lá que os antigos realizavam os rituais. Quando sua avó Anália e seus tios mais velhos iam realizar o ritual, deixavam o pequeno Roque em casa, pois a travessia na canoa era perigosa. Entretanto, quando eles já estavam na travessia do rio São Francisco, o menino Roque aparecia deitado na canoa e nessa altura já era difícil retornar, assim, ele ia participando dos rituais e aprendendo tudo desde muito cedo.

Segundo o próprio Mestre Roque, em uma breve entrevista concedida a Silva (1985) ele foi liderança do Povo Tuxá de Rodelas - Aldeia mãe, entre os anos de 1946 a 1952.

Um cacique sem tribo. Em Rodelas, na Bahia, existe uma tribo dos índios Tuxá, que vem mantendo as mesmas tradições indígenas. Esta tribo vivia ligada a outras tribos de Pernambuco e Alagoas, destacando as dos índios Carió-trucuins, Trucais, Carijós, Pantaruz e Burgos. O ex-cacique do Tuxá, Setsô Gira-Cantarella, que hoje é marinheiro da Companhia de Navegação do São Francisco, conhecido por Roque Moisés da Silva, morador em Pirapora (MG), disse que chefiou os Tuxá entre os anos de 1946 a 1952. Ao chegar à civilização na taba Tuxá, no ano de 1928, Roque, o cacique sem tribo, disse que tinha apenas um ano de vida, e aos 19 anos de idade assumiu o lugar de cacique, transferindo a tribo para Pernambuco, onde ficaram com os “atrucuns” (Atikum), na Serra do Umã, mas ali permaneceram pouco tempo por causa de atritos, retornando para Rodelas, em 1951. Ao chegar em nossas terras – lembrou Roque Moisés – as encontramos ocupadas por homens brancos, mas assim mesmo tentamos reavê-las, armando nossa taba. Assim que nos apossamos de nossas terras, os “coronéis” Teófilo, Anízio Basto e João Alexandre, tentaram nos expulsar, jogando contra nós os seus jagunços, e tivemos que resistir à jagunçada desses três “coronéis”, para garantir a nossa permanência na terra que era nossa. Foi uma luta sangrenta que tivemos que travar com os jagunços – disse Roque.

Eram as nossas flechas e lanças contra as carabinas dos coronéis. Mas nesse interim fui capturado, fugindo em seguida num barco subindo o rio São Francisco até a cidade de Abaré, donde rompi viagem a pé até Juazeiro, e de lá continuei indo até o Rio de Janeiro, onde tive uma audiência com o então Presidente Gaspar Dutra, em 1952, para pedir a intervenção do mesmo, na restituição de nossas terras. Do Rio de Janeiro voltei para Juazeiro, onde ingressei na Companhia de Navegação do São Francisco, isto em 1952, na qual até hoje sou marinheiro. Viajei muito no trecho compreendido entre Juazeiro e Pirapora, e atualmente trabalho aqui mesmo em Pirapora, a bordo do Benjamim Guimarães (Barco de grande porte a vapor) que faz turismo de Pirapora a Guaicuí. (Silva, 1985, p. 238-239)

A partir de 1952 ocorreram algumas divergências internas (com parentes Tuxá) e externas (com fazendeiros da região). Mestre Roque Tuxá lutava contra os fazendeiros da região, que tentavam expropriá-los de suas terras, e foi duramente perseguido pelos fazendeiros, a ponto de ter que sair da aldeia para se proteger. E foi nessa situação conflituosa, na busca de meios para preservar sua vida e a vida de seus familiares que ele migrou com sua família (mãe e irmãos) para Pirapora-MG.

Cacica Anália Tuxá relatou detalhadamente esse contexto de deslocamentos. Ela me afirmou que em 1947, aos 19 anos, Mestre Roque partiu juntamente com seu irmão Mestre Antônio de Anália, para atender o chamado dos parentes Atikum, Pankará e Truká, uma tarefa muito importante: ensinar a pisar o toré e a “ciência do índio”. Partiram primeiramente para a Serra do Umã, território do povo Atikum, posteriormente para a Serra do Arapuá, terra do povo Pankará, e por último para Ilha da Assunção do povo Truká-Cabrobó/Pernambuco.

Os dados fornecidos por Cacica Anália Tuxá se coadunam com o relato etnográfico de Grunewald (2004), ao abordar o processo de regularização fundiária do território Atikum na década 1940. Segundo o autor, essa movimentação ocorreu em virtude da opressão que os Atikum vinham sofrendo de um cobrador de impostos da prefeitura e pela invasão do gado nas áreas de cultivo, ao pé da serra do Umã. Grunewald (2004) afirma que o SPI foi procurado pelos Atikum, que apresentaram o pleito territorial para demarcação das suas terras, entretanto, o SPI apresentou uma condição, afirmando que só realizaria a regularização das terras, criando as “aldeias”³⁵ reconhecendo-os como indígenas se apresentassem um toré. Foi nesse contexto que Mestre Roque e seu irmão Antônio de Anália deslocaram-se para a Serra do Umã. Segundo o referido autor:

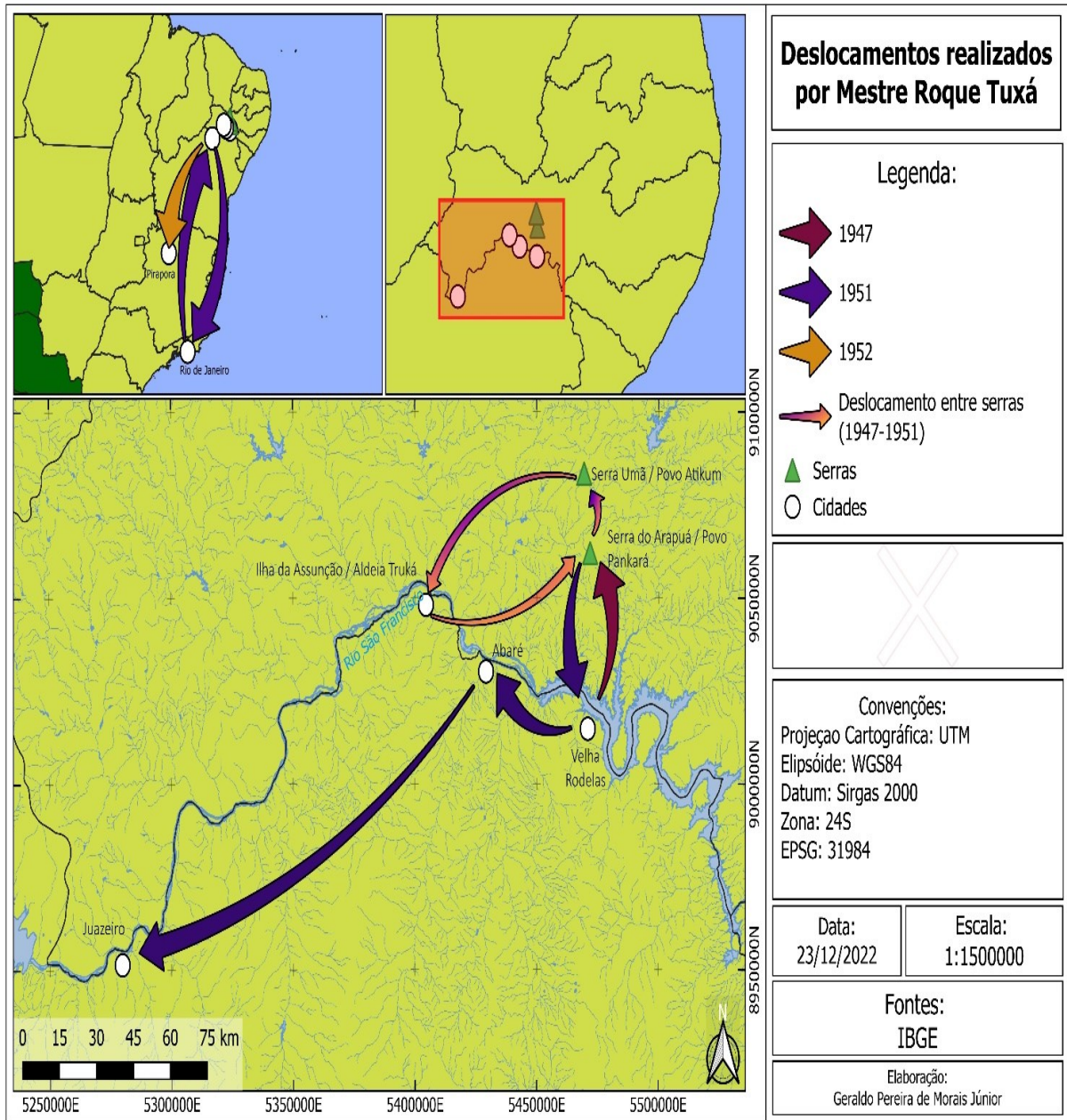
Conta que foram os Tuxá ajudar os Atikum – onde ficaram por seis meses porque, segundo o mito, teria o personagem Atikum casado com uma índia Tuxá; casamento esse que se realizou na Pedra do Gentio, aldeia Jatobá, Serra do Umã. Além disso, da mesma forma

³⁵ Termo criticado por Grunewald (2004) em virtude de sua carga negativa que vem das companhias religiosas no processo de colonização.

que os Tuxá foram ajudar os Atikum, estes últimos posteriormente teriam ido ajudar os Truká da Ilha de Assunção, em Cabrobó, Pernambuco. (Grunewald, 2004, p. 152)

Vejam no mapa abaixo como ocorreu essa fase de deslocamentos de Mestre Roque:

Mapa 2 - Deslocamento realizados por Mestre Roque Tuxá, segundo Cacica Anália Tuxá.



Fonte: Mapa elaborado pelo autor, 2024.

As memórias de Cacica Anália e de seus familiares, confirmavam, juntas com a etnografia produzida por Grunewald (2004) com os Atikum, que havia um encontro da memória e da oralidade com a escrita. Eu buscava por mais histórias orais sobre a vida de Mestre Roque. Foram muitas conversas ao longo desses anos e sempre o foco principal era ele. Uma das lembranças da família, que se apresentou em quase todos os relatos dos filhos foi o fato do Mestre Roque ter sido dado como morto quando ainda jovem, no território Tuxá, fato que foi marcado até mesmo por seu velório. Compraram caixão, prepararam os ritos funerários, mas Mestre Roque felizmente estava vivo. Não era sua hora ainda, como ele próprio dizia quando contava este fato para as pessoas. Segundo a cacica Anália:

Mestre Roque, quando eu digo para as pessoas que ele foi velado vivo, as pessoas dizem; “como é que é?” ele foi velado vivo! Em uma emboscada, ele foi atingido com uma facada no braço, uma na coxa e uma em cima dos rins. Ele era um homem que o corpo dele tinha muitas marcas de guerra de luta. Então ele foi velado. Quando estava ali na aldeia no ritual, o corpo dele no estrado de uma cama, antigamente a aldeia tinha uma relação muito grande com o povo da cidade, tinha os penitentes, que era aquele grupo de penitente que rezam, que vai para o cemitério rezar, que rezam para pedir chuva, que rezam no velório. Então chamaram os penitentes para poder ir fazer a noite toda o rezo a penitência ali e tal e só estava esperando o irmão dele, que era Adolfo, chegar. A família decidiu que tinha que esperar Adolfo para sepultar ele, o irmão mais velho. E naquela época viajava muito no lombo de burro. Aí mandaram avisar ele, ele veio e tudo né. Aí quando ele chegou já no final da tarde ele percebeu que o corpo dele suava. Aí ele perguntou: “Ele morreu quando?” Morreu ontem! Oxe! Mas suando, nunca vi defunto suar! Aí foram examinar ele e percebeu que ele estava quente, aí o finado Adolfo meu tio, disse assim - Ele está vivo! Não moço ele está morto, não respira! Ele está vivo gente, não tem condição não, o corpo dele suando e está morno o corpo dele. Aí meu tio foi chamando ele. Aí ele foi chamando, Roque, ô Roque, compadre Roque. Aí disse que quando foi chamando ele foi respirando e quando ele voltou e abriu o olho disse que os penitentes saíram correndo com medo de assombração. “O homem é assombração!” E disse que saíram rasgando as roupas nos espinhos de mandacaru. Aí ele contava que nesse tempo que ele ficou dormindo ele andou no jardim muito bonito e ele ficava nesse jardim tão bonito, dizia ser uma coisa mais linda e ele estava tão feliz nesse jardim. Aí chegou aquela mulher com um manto na cabeça, um manto azul e ele disse que a mulher tinha uma pele alvinha, disse que aquela mulher tão bonita que cheirava rosas, botou as mãos no ombro dele e disse assim: “Volta”. “Não, mais aqui tá tão bom, eu quero ficar aqui!” Ela disse assim: “Não! Volta, porque ainda não é o seu tempo”. Aí foi quando ele voltou. Aí quando ele voltou, foram fazer remédio, foram fazer unguento, foram fazer caldo e assim ele sobreviveu. Então assim, quando às vezes minha mãe fazia aquela resenha com ele né. Minha mãe dizia assim: “Quando eu imagino que tu não vale nada que até velado vivo tu já foi. Esse homem é tão impossível que até velado vivo ele já foi!” Aí ficava aquela curiosidade né, velado?! Aí a gente foi tomando conhecimento ficando rapazinho e mocinha e foi perguntando ele para contar essa experiência que ele viveu. (Entrevista concedida por Cacica Anália Moisés Tuxá, em junho de 2018)

Cacica Anália e seus familiares relataram que em 1951 Mestre Roque retornou à Velha Rodelas, onde enfrentou uma batalha sangrenta contra fazendeiros que haviam invadido o território Tuxá. Embora tenha sido capturado inicialmente, sua determinação o levou a escapar para Abaré,

outra cidade da Bahia. Nesse mesmo ano, Mestre Roque partiu de Abaré a pé em direção a Juazeiro, também na Bahia, foram 202 km de deslocamento a pé. Seu objetivo era chegar até o Rio de Janeiro para falar com o então Presidente da República, Gaspar Dutra, para buscar apoio na defesa dos direitos e terras dos povos indígenas Tuxá e de toda a região onde estavam os seus parentes Atikum, Truká e Pankará. Após sua jornada até o Rio de Janeiro e seu encontro com o presidente Gaspar Dutra, Mestre Roque retornou a Juazeiro com uma carta de recomendação da Presidência para conseguir um trabalho na Companhia Industria e Viação de Pirapora, fato que ocorreu na transição de 1951 para 1952, quando ele foi contratado e iniciou a atividade como marinheiro³⁶, que o acompanhou até o fim de sua vida. Na navegação, Mestre Roque realizava viagens embarcado nos vapores e nas embarcações de carga pelo rio São Francisco, o caminho de Juazeiro (Bahia) a Pirapora (Minas Gerais). Aquele mundo da navegação já se tornava parte da vida de Mestre Roque, que amava a profissão.

Mapa 3 - Rio São Francisco



Fonte: Núcleo de estudos do Vale do São Francisco (2023)

³⁶ Segundo Zanoni Neves (2013, p. 47), o termo marinheiro é um “Termo de origem marítima. Os marinheiros de água doce faziam o trabalho de estiva, ou seja, de carga e descarga de mercadorias nos vapores. Transportavam a lenha - o combustível dos vapores - nos “portos de lenha”. Eram também responsáveis pela limpeza do primeiro convés, dos porões e da chata.

Segundo a nossa principal informante:

Ele foi para o Rio de Janeiro, foi para pedir ajuda por causa dos conflitos com os fazendeiros e o povo dele corria o risco de ser extinto. Como ele tinha sido ameaçado, ele falou que não queria mais viver lá, ele precisava de sair de lá (Rodelas – Bahia), mas para ele sair e ter um convívio com o povo Tuxá era trabalhar na navegação. Assim, ele ia poder navegar no rio, trabalhar, e não ia perder a relação com os parentes dele. Só que na medida que o vapor ia até Juazeiro na Bahia, ele encontrava com alguns parentes que subiam o rio para comprar madeira, eles compravam madeiras e desciam de rio abaixo, rio acima. Aí ele entrou na navegação como marinheiro, trabalhou 40 anos como marinheiro. (Entrevista concedida por Cacica Anália, em 2018)

Em 1955, Mestre Roque estabeleceu residência em Pirapora, onde se fixou com sua família, segundo Anália Tuxá:

Mestre Roque foi um militante até entrar na Marinha, depois que entrou na Marinha ele casou, constituiu família, e aí ficou por conta de cuidar do pequeno grupo, que era o grupo dele: a família, os sobrinhos, os irmão que ele trouxe. Porque quando ele saiu de Rodelas ele trouxe a rama dele todinha. Ele trouxe a mãe (Anália). Porque antigamente cada família tinha um clã e como ela era viúva, então quando referenciava assim “Roque”, Roque de Anália, direcionava à mãe, e como ela era viúva e passou a ser a chefe da família eles eram referenciados por Roque de Anália, os Anália devido a minha avó ter sido uma chefe de família, minha avó foi uma líder deles. Até eles ficarem adultos, quando ele passou a ser líder, para todos os efeitos minha avó era uma grande liderança que criou os sobrinhos, criou o neto. Aí quando ele veio para Pirapora ele trouxe a mãe, a irmã com os dois filhos e o cunhado, trouxe minha sobrinha, minha prima com o marido e uma filha, depois em seguida veio tio Antônio, que faleceu em Pirapora. É tanto que até hoje na aldeia Tuxá lá na Bahia eles falam assim que o Mestre Roque foi o único homem que quando saiu ele não deixou o povo dele para traz, ele trouxe todo o povo dele. Ao todo, ele trouxe uma faixa de oito pessoas, só deixou lá a minha prima que faleceu ano passado, porque a mãe dela não quis deixar ela vir e um sobrinho filho de uma prima, de primeiro grau, só ficou esses dois. Aí quando meu tio Antônio morreu ficou sabendo que quando ele veio embora para Pirapora ele havia deixado a esposa grávida, que é o único Anália vivo lá na Bahia. Lá na Bahia do clã dos Anália tem os filhos de tia Rosarinha de Joao Batista, mas a maioria está em Minas Gerais. alguns faleceram né, minha avó, a família toda de meu pai está toda sepultada em Pirapora. Adolfo que não se sabe se ele foi para Mato Grosso, ele simplesmente sumiu no mundo. (Entrevista concedida por Cacica Anália Moisés Tuxá, em junho de 2018)

O relato de Cacica Anália Tuxá revela o quanto Mestre Roque era cuidadoso com sua família. Ao conseguir o emprego na navegação, tratou logo de trazer seus familiares para junto de si. Já o matrimônio com Dona Lourdes ocorreu em 06 de janeiro de 1959. Anália nos apresenta alguns detalhes dessas passagens da vida de Mestre Roque:

Quando foi em 1956 por aí ele conheceu minha mãe. Ele entrou na navegação no ano de 1955³⁷, aí ele ficou muito tempo cortejando minha mãe. Minha mãe era uma mulher brava, ele chamava minha mãe de mulher búfalo, minha mãe era uma indiona muito brava. Ela era tupinambá. O nome dela era Maria de Lourdes. Minha mãe era uma mulher muito valente, era uma guerreira, eu acho que essa ousadia que a gente puxou era da minha mãe.

³⁷ Existe uma imprecisão na data de entrada de Mestre Roque na Companhia Industria e Viação de Pirapora, 1952/1955.

Eu tenho a mansidão do meu pai, meu pai era manso, era humilde, risonho, sábio, muito sábio. Minha mãe não, minha mãe era valente. Ela tinha audácia sabe, ela era alegre, se ela fosse com sua cara (risos) se ela não fosse nem! Ela dizia assim olha: você pode ser muito boa e tudo, mas tem algo em você que não me agrada”. Eu: Mãe pelo amor de Deus a senhora tá me matando de vergonha! E ela: “Estou sendo verdadeira!” Se ela fosse com a cara de um. Nossa mãe! Ela foi uma mulher muito sensata, ela nos ensinou que a gente tinha que fazer caridade, que tinha que ser solidário na doença, principalmente na doença. O verdadeiro amigo, não é aquele amigo que você só tem que usufruir o melhor da vida ao lado daquele amigo. Você tem que ser amigo é na hora da doença, é na hora que ele precisa. (Entrevista concedida por Cacica Anália Moisés Tuxá, em junho de 2018)

Figura 40 - Residência de Mestre Roque e sua família. Localizada na rua Maranhão, no Bairro Aparecida. Hoje habitada por uma de suas filhas, Rosângela.



Fonte: Acervo do autor, 2022.

O bairro Aparecida em Pirapora- MG foi constituído por pescadores, artesãos, em grande medida pelos trabalhadores da Navegação, “(...) profissionais de status mais baixo como

marinheiro³⁸, moço de convés³⁹, taifeiro⁴⁰ (copeiro) e carvoeiro⁴¹” (Neves, 2006, p. 160). Em campo realizei essa constatação, alguns moradores do bairro e até mesmo um dos filhos de Mestre Roque, Berto Beira D’água, que residem no bairro, me afirmaram que nunca ninguém de status superior na navegação morou ali no Bairro Aparecida e que ali sempre foi habitado por eles.

Figura 41 - Rua principal do bairro Aparecida – Pirapora – MG



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Decerto que morar no contexto urbano foi em alguma medida desafiador para Mestre Roque, sua mãe Anália, irmãos e sobrinhos. Devemos levar em consideração algumas questões que

³⁸ Já explanado acima.

³⁹ “Tripulante dos vapores que se dedicava ao trabalho de embarque de cargas e limpeza do primeiro convés. Nos portos de lenha, transportava a lenha para abastecer a caldeira dos vapores. Sua remuneração era inferior à do marinheiro, embora a função fosse semelhante.” (Neves, 2013, p. 48)

⁴⁰ “Tripulante encarregado de servir refeições na primeira classe dos vapores: café da manhã, almoço, merenda e jantar. A noite também servia o churrasco aos tripulantes que faziam o trabalho noturno. Cuidava da limpeza do segundo convés.” (Neves, 2013, p. 64)

⁴¹ “Tripulante encarregado de limpar a caldeira para que estivesse sempre livre de detritos. Dedicava-se também a limpeza da casa de máquinas.” (Neves, 2013, p. 30)

contribuíram para a permanência de Mestre Roque em Pirapora. o Primeiro fato a ser considerado é a distância da Velha Rodelas, sua terra natal e onde estavam alguns dos seus inimigos. Segundo, a semelhança ou proximidade estrutural que havia entre os dois lugares: Pirapora, como Rodelas naquela ocasião tinha um número baixo de moradores e casas e, tal como em Rodelas, Mestre Roque foi morar com sua família nas proximidades da orla do rio São Francisco e por lá permaneceu. Mesmo considerando a facilidade de retorno, dado o recurso da navegação até lá.

Figura 42 – Orla de Pirapora Minas Gerais década de 1950

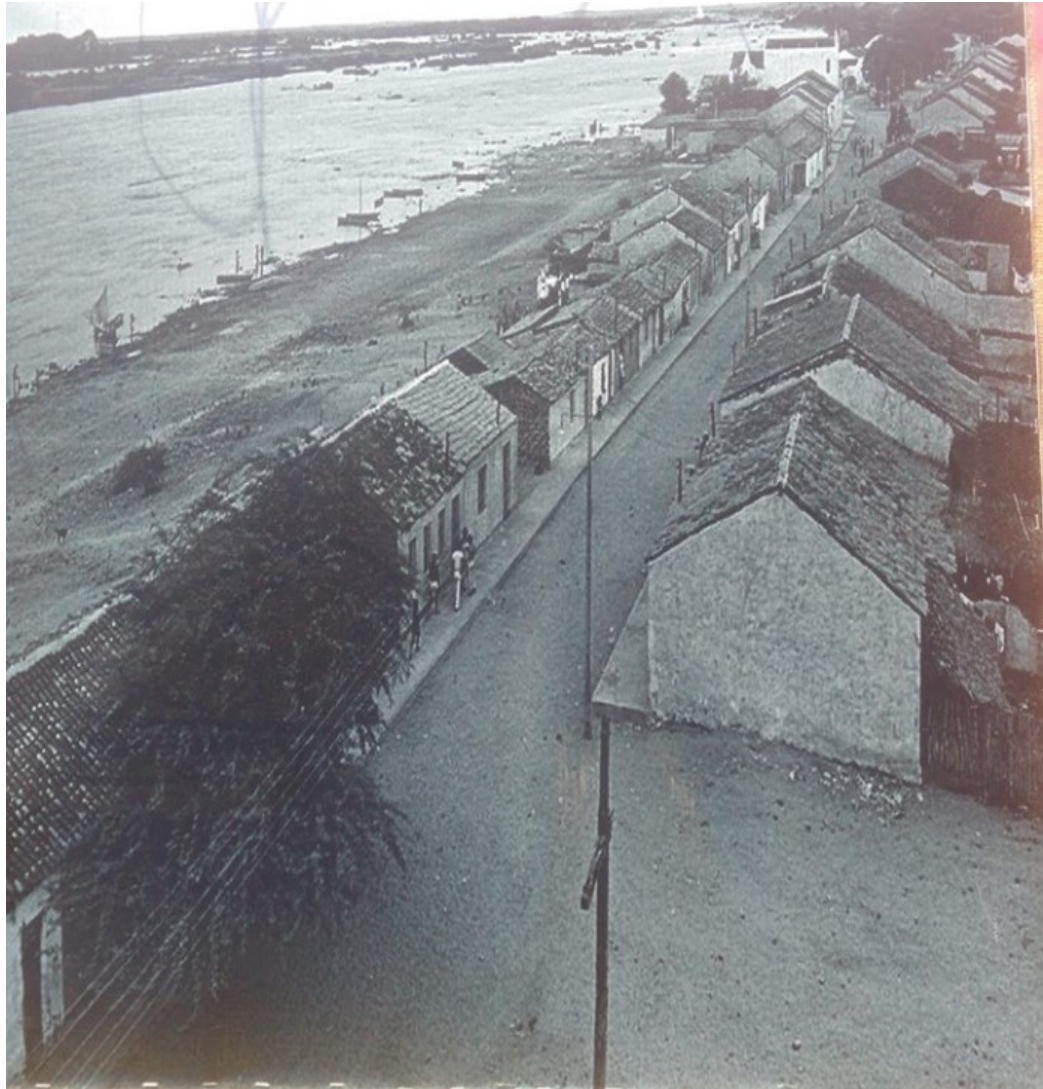


Fonte: Facebook - página: Memória de Pirapora (2023)

No meu entendimento, a partir dos vários relatos, a proximidade com o rio São Francisco era o que mais dava força para Mestre Roque, ali ele conseguia manter a sua conexão com os Mestres Encantados, conseguia superar as adversidades e todas as situações que o levaram a ter que migrar de sua terra natal.

Apesar das semelhanças, viver em diáspora em Pirapora foi um grande desafio, pois apesar de ter características semelhantes das da Velha Rodelas, existia a propriedade privada, que delimitava quem podia ter o acesso à terra ou não.

Figura 43 - Território Tuxá – aldeia mãe – Velha Rodelas – Bahia.



Fonte: autor desconhecido.

A diáspora vivida por Mestre Roque Tuxá vai ao encontro do que Stuart Hall (2023) argumenta, que a diáspora não deve ser vista apenas como uma experiência de perda ou deslocamento, mas também como uma oportunidade para a formação de identidades culturais híbridas e complexas. O autor destaca que as pessoas em diáspora frequentemente mantêm vínculos culturais com sua terra de origem, ao mesmo tempo em que estão envolvidas em processos de assimilação e adaptação aos lugares onde residem atualmente. Hall (2023) apresenta resultados da pesquisa intitulada, “Narratives Off Exile and Return”, realizada por Mary Chamberlain, que aborda narrativas biográficas dos barbadianos, habitantes da ilha de Barbados, um país insular localizado no Caribe, que estão em diáspora no Reino Unido. O autor revela os dados da pesquisa

colocando em evidência que entre os barbadianos existe elos de uma permanente ligação com a terra natal. Segundo Hall (2023), Chamberlain identificou em suas pesquisas que os barbadianos mantêm acesa a lâmpada de “(...) um forte senso do que é a terra de origem e tentando preservar uma identidade cultural barbadiana.” (Hall, 2023, p. 26).

Estas afirmações de Hall (2023) bem como o exemplo etnográfico citado é similar ao movimento organizado por Mestre Roque de manter-se com toda a sua “rama” em Pirapora – MG, mantendo os rituais, o modo de vida, vivendo intensamente a diáspora. Embora não tenha mais voltado à Velha Rodelas (quando ainda não estava inundada pelas águas de Itaparica) nem em Nova Rodelas (cidade construída após a inundação), Mestre Roque seguiu firme no “regime de índio”. A aldeia mãe ficou no coração e na mente de Mestre Roque e de seus filhos e filhas mais velhos. As dissensões internas com lideranças que se opunham à sua atuação (o faccionalismo que é inerente aos processos de liderança e reprodução social de um povo) também contribuíram para um afastamento definitivo. Mais tarde em campo, vim a ter noção desses conflitos internos ocorridos e que deixaram Mestre Roque profundamente magoado. Trata-se de situação próxima ao que descreve Hall (2023):

Não podemos jamais ir para casa, voltar à cena primária enquanto momento esquecido de nossos começos e ‘autenticidade’, pois há sempre algo no meio (...) Não podemos retornar a uma unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos, isto é, quando este é trazido para dentro da linguagem e de lá embarcamos numa (interminável) viagem. Diante da ‘floresta de signos’ (...) nos encontramos sempre na encruzilhada, com nossas histórias e memórias (...) ao mesmo tempo em que esquadrimos a constelação cheia de tensão que se estende diante de nós, buscando a linguagem, o estilo, que vai dominar o movimento e dar-lhe forma. Talvez seja mais uma questão de buscar estar em casa aqui, no único momento e contexto que temos. (Hall, 2023, p. 27)

A impossibilidade de voltar à cena primária que Chambers (1990) citado por Hall (2023) apresentada é assertiva. Segundo o autor, o agora é o único momento possível para os que estão em diáspora. Acredito que foi nessa impossibilidade de retornar às condições primárias da aldeia mãe, associada aos conflitos internos vivenciados, que deixou Mestre Roque desgostoso e decidido em nunca mais retornar ao território sagrado, um sagrado que ele carregou com ele no “Gaiola⁴²”. Segundo cacica Anália, seu pai sempre dizia que trouxe com ele os Encantos no Gaiola e ela não

⁴² Segundo Neves (2013, p. 40, 41), Gaiola “utilizado com pronomes do gênero masculino, é sinônimo de vapor. Esse tipo de embarcação possuía telas de proteção em geral no segundo e no terceiro conveses, as quais guardam alguma semelhança com a clausura utilizada para aprisionar pássaros. Proveniente da região amazônica, o termo ‘gaiola’ incorporou-se à terminologia regional.”

entendia aquilo, imaginava que ele havia usado mesmo uma gaiola. Cacica Anália falava sorrindo que só mais tarde foi compreender que os Gaiola que Mestre Roque se referia eram os vapores que singravam as águas do Opará (rio São Francisco). Foi em um Gaiola que ele chegou nas terras de Pirapora, com sua família e com os Mestres Encantados.

Mestre Roque seguiu sua jornada, criando seus filhos e filhas em contexto de "diáspora". Ele os instruiu na arte da caça, no cultivo nas ilhas e vazantes do Rio São Francisco, na pesca e nos rituais. Na Ilha do Coqueiro, local próximo a Pirapora, mestre Roque Moisés Tuxá compartilhou vários conhecimentos com seus filhos, incluindo a língua materna "Zubucúá", que hoje é preservada por Anália, Ana Alice e Rosangela Tuxá, dentro da nação Tuxá Setsor Bragagá. Um relato da Cacica Anália nos ajuda a entender um pouco mais sobre esse processo de ter nascido no contexto urbano de Pirapora.

A ilha do coqueiro era uma ilha que tem lá em Pirapora, ali nosso pai plantava os alimentos e nos ensinava a cultura para poder preservar a cultura e o idioma, porque ele dizia que o índio sem cultura não é índio, como eu poderia provar a minha identidade se eu não tenho a minha cultura? Então ele tinha essa preocupação. Então, a gente viveu uma boa parte na ilha e ia para a cidade estudar, mas durante boa parte do tempo ficava na ilha. A gente ficava em um rancho. O Povo Tuxá são vazanteiros, então, na época de estiagem, ficava na ilha, e na hora da cheia ia para a cidade, então é sobre isso né. Ali, onde a gente começou a conhecer as medicinas, a cultivar as medicinas, plantar os alimentos, pescar, dançar o Toré, falar da religião, manter os costumes, o ritual. O Povo Tuxá viveu esses anos na cidade, mas ele nunca se desvincilhou da cultura. É tanto que é considerado o primeiro povo do Nordeste com o foco no ritual, que ainda mantêm o seu ritual sagrado e as tradições de seus antepassados e a preocupação dele era de deixar esse legado para poder dar continuidade ao nosso povo, à nossa etnia. (Entrevista concedida por Cacica Anália Tuxá, em junho de 2018)

E foi assim que Mestre Roque ressignificou a vida em Pirapora, passava meses fora de casa, embarcado nos vapores que singravam rio acima, rio abaixo, que encalhavam nos bancos de areia, mas que chegavam em seu destino através da luta daqueles tripulantes guerreiros que executavam aquele trabalho duro.

Em 1956, Mestre Roque tinha seus 28 anos, podemos imaginar o quanto foi difícil a vivência naquele outro mundo, as relações sociais totalmente diferentes das relações estabelecidas no território da aldeia mãe na Velha Rodelas, as formas de ocupação e uso do solo estabelecidas por uma relação de manutenção e também por uma relação comercial. Quantas questões atravessaram a vida de Mestre Roque naqueles primeiros anos em diáspora, foram tempos difíceis segundo seus familiares, inclusive pela dificuldade de falar o português. Entretanto, Mestre Roque foi se adaptando àquela realidade, reproduzindo naquele novo contexto o modo de vida dos Tuxá.

Santos (2023), em “A terra dá, a terra quer” compartilha um pouco do que foi essa experiência da diáspora para ele, vivida em um determinado período da vida.

Quando, aos dezoito anos, saí para conhecer uma cidade, percebi que existia outro mundo para além daquele onde nasci e me criei. A cidade era outro mundo. Nas cidades, as pessoas não sabiam fazer suas próprias casas, como sabíamos fazer no lugar de onde viemos. Não sabiam e ficavam dependendo de outros que as fizessem por elas. Onde nasci e fui criado, todo mundo tinha casa. Só não tinha casa quem não queria e morava com os pais, com os parentes ou com os amigos. Ou quem andava perambulando, quem achava por bem não ter casa porque era muito trabalhoso cuidar. Mas na cidade não era assim. As pessoas dependiam de casas que não sabiam fazer. Onde nasci e fui criado, desde criança, íamos observando, achávamos um lugar bonito criávamos uma relação, uma comunicação como o lugar. E marcávamos: “vou fazer a minha casa aqui”. Eu não precisava pagar para fazer a casa, havia um grande mutirão, vinha todo mundo! Era uma festa, e fazíamos uma casa muito rapidamente. Quando cheguei à cidade, percebi que era preciso pagar para fazer a casa, pagar pelo terreno, pagar por tudo. (Santos, 2023, p. 20)

O relato de Santos (2023) nos revela o quanto estes processos da diáspora são desafiadores, e Mestre Roque seguiu sua vida em Pirapora, superando todos os desafios, mantendo sua família no “regime de índio” dentro do espaço social (Bourdieu, 2011) urbano de Pirapora, vivendo nele. Compreender essa dinâmica da vida de Mestre Roque, que envolve outras nuances, é de fato o que motivou esta pesquisa.

Está narrativa biográfica, portanto, está consignada na proposta de Bourdieu (2011), no sentido de buscar compreender como Mestre Roque se organizou em seu espaço social e como essa organização foi mantida e reproduzida ao longo do tempo, resultando inclusive na conquista recente do território Tuxá Setsor Bragagá (mesmo que ainda de forma precária). Nesse sentido, o referido autor ressalta que um estudo dessa envergadura possibilita apontar “(...) as diferenças reais que separam tanto as estruturas quanto as disposições (os *habitus*) e cujo princípio é preciso procurar, não na singularidade (...) (Bourdieu, 2011, p. 15), mas nas especificidades das histórias que tem esse caráter da heterogeneidade, das diferenças.

A partir desta reflexão teórica, podemos agora discorrer sobre as contribuições que obtive com o trabalho de campo, que denomino “A reconstituição da viagem da Volta”, fazendo alusão à obra organizada por Oliveira (2004): “A viagem da Volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.” A obra apresenta “(...) pesquisas desenvolvidas por antropólogos nos últimos dez anos sobre o fenômeno do ressurgimento de identidades étnicas (indígenas) em uma das mais antigas regiões de colonização do país, o Nordeste” (Oliveira, 2004, p. 7). A reconstituição da viagem da volta, nessa construção etnográfica que realizo, é signatária das

contribuições de Oliveira (2004) que desnatura “a viagem da volta”, sobretudo o seu caráter nostálgico e desconectado da contemporaneidade. Viagem da volta, conforme o referido autor, está relacionada também para à “(...) fidelidade etnográfica” (Idem, Ib, p. 34). A viagem tem esse caráter, o caráter de uma peregrinação que, em grande medida, é um importante meio “(...) para a construção de uma unidade sociocultural entre pessoas com interesses e padrões comportamentais variados.” (Idem, Ibidem).

Mal sabia eu que estava partindo naquele dia 24 de agosto de 2019 para um dos campos mais importantes desta pesquisa, que teve como destino a aldeia mãe Tuxá de Rodelas - Bahia e a aldeia Tuxá Kiniopará, de Ibotirama - Bahia, viagem que foi programada por mim e por cacica Anália desde o início daquele ano. Eu sentia que precisávamos expandir o escopo da pesquisa, extrapolar os limites de Pirapora (meio urbano onde vive parte dos Tuxá) e de Buritizeiro – MG (município onde está localizado o território Setsor Bragagá). As histórias orais dos setsor bragagá sempre convergiam para Rodelas e para Ibotirama. Era nesses locais a morada dos anciãos, dos troncos velhos que sabiam de muitas coisas sobre o Mestre Roque. Eu já havia me aproximado de muitos familiares do Mestre Roque, e minha presença já não era mais de um agente do Estado no meio dos Tuxá, minha presença havia sido ressignificada por eles, eu havia passado pelo crivo dos Mestres Encantados, pelo crivo do próprio Mestre Roque no mundo espiritual. Eu fui chamado para uma missão, mas preciso recuar um pouco no tempo para explicar este fato.

Em fevereiro de 2019, fui convidado para a festa de celebração da memória de Mestre Roque no território Tuxá Setsor Bragagá. Estavam presentes o Sr. Hilário Xakriabá, com seus filhos Edgar Kanaykõ e Célia Xakriabá (atualmente Deputada Federal), familiares Tuxá de Ibotirama representados pelo cacique do território Kiniopará, Derisvaldo (filho do falecido cacique Manoel Novais) com sua família, estavam também presentes os filhos de Mestre Roque que vivem em Pirapora. De São Paulo, estavam presentes Rosimeire Tuxá com uma de suas filhas, Mariane Tuxá e seus netos. De Santa Luzia-MG estavam presentes o filho do meio de cacica Anália, Adolfo Tuxá, com sua esposa e um amigo convidado. Havia muitas pessoas no território, faltava lugares para as pessoas dormirem, todo mundo se ajeitou em um cantinho das casas, outros em barracas, como eu. Foi um campo peculiar, sobretudo porque fui submetido a um ritual de passagem, fui convidado pelas lideranças, com a anuência dos Mestres Encantados, a participar do ritual dos tuxá que tem caráter secreto. Até então, desde 2015, eu não havia sido convidado para um ritual secreto,

as coisas mudaram a partir dali e toda a família, para além de cacica Anália que já havia me reconhecido como um filho, passou a me considerar como um parceiro dos Tuxá. As portas se abriram a partir daquele dia, participar do segredo não é para qualquer um, como muito bem observou Grunewald (2004) em seu relato etnográfico:

Portanto, considera-se índio aquele que participa da tradição do toré, sendo preferencialmente regimado na mesma, detendo a ciência do índio, aqui entendida como um corpo de saberes dinâmicos sobre o qual fundamenta-se o segredo da tribo. São saberes proibidos aos estrangeiros – principalmente os civilizados, mas também, em um certo grau, a índios de outros grupos. É por isso que são saberes revestidos por uma aura de mistério, sendo, portanto, proibido assistir ou, no mínimo, de serem registrados por gravadores ou máquinas fotográficas. (Grunewald, 2004, p. 165-166)

Foi nesse campo que conheci Rosimeire Tuxá e parte de sua família de São Paulo. A minha aproximação com a família de Rosimeire reflete, em grande medida, esse acolhimento da minha pessoa, que ocorreu a partir do ritual da festa em memória de Mestre Roque. E assim sucedeu com toda a família tuxá, passei a ser recebido por todos(as) sem distinção em suas casas, minha presença não criava mais estranhamento (como ocorre quando chega um branco⁴³), eu era reconhecido como quase “um parente”, essa era minha sensação.

A organização da “reconstituição da viagem da volta” do povo Tuxá Setsor Bragagá teve início naquela festa de comemoração da memória de Mestre Roque. Começamos a pensar como iríamos conseguir recursos para custear nossa viagem. Pensamos também, logo de início, quem iria naquela viagem conosco. Eu, cacica Anália, Rosimére e Bartolomeu (Berto Beira d’água), os três filhos de Mestre Roque. O meio de transporte seria o meu carro. Juntamos os exíguos recursos da minha bolsa CAPES e do COMITÊ GESTOR do DGM BRASIL, instância de controle social da qual a cacica Anália participava e que hoje coordena, que trata das pautas dos Povos e Comunidades Tradicionais, e marcamos nossa viagem. Anália Tuxá conseguiu este recurso em virtude do evento organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), em conjunto com o Instituto de Estudos Econômicos – INESC, que iria ocorrer em Rodelas – BA, com o tema “Oficina de orçamento e direitos à saúde indígena”, entre os dias 26 a 30 de agosto de 2019, no território indígena Tuxá Rodelas D’zorobabé⁴⁴ do Povo Tuxá - Bahia.

⁴³ Não estou levando em conta aqui a cor da pele, mas sim considerando as “fronteiras étnicas” (Barth 2003), que definem quem é de dentro e quem é de fora.

⁴⁴Território sagrado e ancestral dos Tuxá. Área de retomada dos tuxá localizada próxima de Rodelas - BA.

3.2 A saga dos Setsor Bragagá, a reconstituição da viagem da volta

“A viagem da volta” (Oliveira, 2004; 1994), aborda o problema histórico relacionado ao reconhecimento dos povos indígenas do Nordeste pelo Estado e pela sociedade brasileira. Este problema se constitui através da disseminação da ideologia colonial de que na atualidade, não existiria mais povos indígenas no Nordeste. O que há na sociedade, segundo Oliveira (1994), “(...) de fato é a reiteração de uma insatisfação do não-especialista com o uso técnico do termo índio, que não coincide com (...)” (Oliveira, 1994, p. 5) a realidade dos povos indígenas do Nordeste. Aprofundando um pouco mais nessa controvérsia, o autor apresenta a existência de dois lados, um estabelecido pelo Estado brasileiro através da legislação vigente, “(...) onde índio é todo aquele que é membro de uma ‘comunidade indígena’ (como se refere a lei 6001/73 a essas coletividades que aqui preferi chamar de ‘povos indígenas’).” (Oliveira, 1994, p. 5) e o outro que se apresenta através do uso do termo índio a partir da imagem frigorificada no tempo e no espaço de indivíduos isolados do resto da sociedade e dos bens de consumo produzidos pelo modo de produção vigente. Nesse sentido, segundo o autor, em virtude da devastação protagonizada pela colonização “(...) os povos indígenas do Nordeste não se encaixam comodamente nas representações difusas sobre índios.” (Oliveira, 1994, p. 5). Diante desse quadro, e do avanço dos processos de expropriação de territórios indígenas, fez-se necessário nos últimos anos o nascimento de uma unidade política indígena no Nordeste que, segundo Oliveira (2004), origina-se de peregrinações, de viagens das lideranças aos centros de poder localizados em capitais, como Rio de Janeiro, para onde as lideranças se dirigiam para reivindicar reconhecimento e demarcação de suas terras.

Para além destas viagens, segundo Oliveira (2004), as lideranças juntamente com seus povos, realizaram em uma outra dimensão, “(...) peregrinações no sentido religioso, voltadas para a reafirmação de valores morais e de crenças fundamentais que fornecem as bases de possibilidades de uma nova existência coletiva.” (Oliveira, 2004, p. 34). Estas peregrinações religiosas e políticas são capturadas e refinadas por Oliveira (1994; 2004) a partir da noção de “etnogênese” de Goldstein (1975) e pela noção de “territorialização”, cunhada pelo próprio autor, que oferece a compreensão de que:

O surgimento de uma nova sociedade indígena não é apenas o ato de outorga de território, de “etnificação” puramente administrativa, de submissões, mandatos políticos e imposições culturais, é também aquele da comunhão de sentidos e valores, do batismo de cada um de seus membros, da obediência a uma autoridade simultaneamente religiosa e política. Só a elaboração de utopias (religiosas/morais/políticas) permite a superação da

contradição entre os objetivos históricos e o sentimento de lealdade às origens, transformando a identidade étnica em uma prática social efetiva, culminada pelo processo de territorialização. (Oliveira, 2004, p. 34-35)

Nesse sentido, o que entendo como "reconstituição da viagem da volta" diz respeito ao refazer etnográfico, com foco na memória e identidade, do percurso feito pelo Mestre Roque e sua família, desde a sua saída da Velha Rodelas, no intuito de instruir a diáspora dos Tuxá Setsor Bragagá e a reconstituição de um modo de vida e território próprios, desde o Velho Chico de Rodelas ao Velho Chico do norte mineiro. O objetivo desta reconstituição é compreender o processo de territorialização a partir da história de vida de Mestre Roque e sua ramagem, como ele organizou a vida, recriando essa unidade política e religiosa denominada povo indígena Setsor Bragagá em Pirapora e Buritizeiro. A noção de territorialização é definida, portanto,

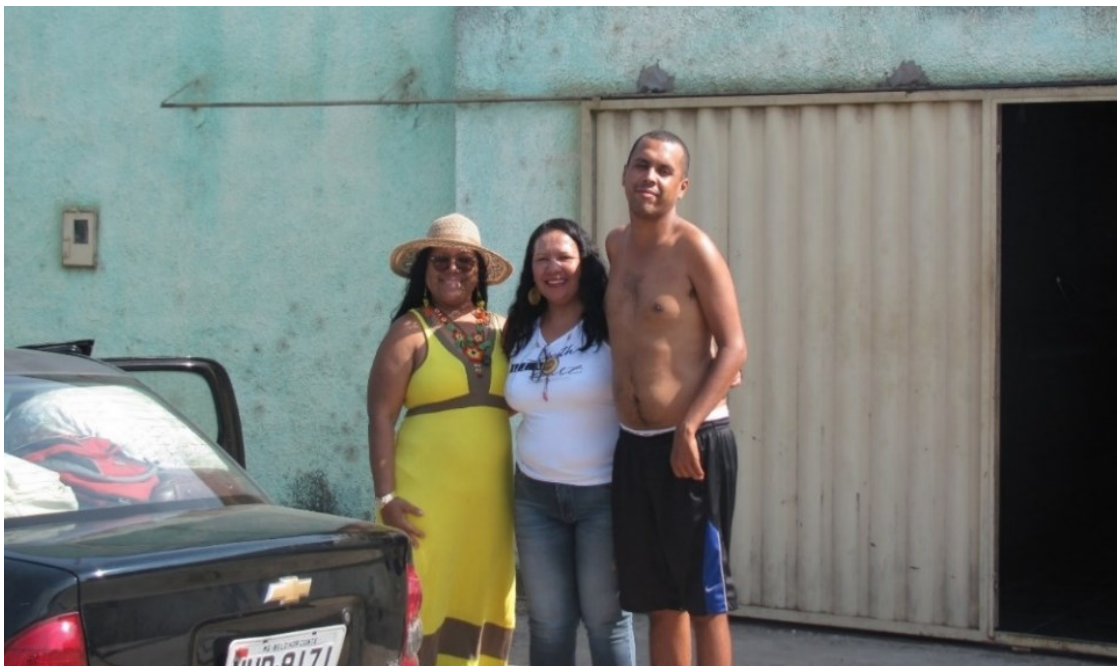
(...) como um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. (Oliveira, 2004, p. 22)

A viagem da volta é exatamente esse movimento de um povo no sentido da sua reorganização social e política, reconstruindo sua identidade, seu modo de vida e sua relação com o passado e o futuro. Assim, parti de Belo Horizonte no dia 23 de agosto de 2019, pela manhã, cheguei em Pirapora no mesmo dia. Cacica Anália e seus irmãos já aguardavam ansiosos a minha chegada. Pernoitamos na casa de Rosimére. Anália Tuxá havia chegado do território Setsor Bragagá naquele mesmo dia. Coincidência ou não, nossa partida foi no dia 24 de agosto de 2019, data de aniversário do nascimento de Mestre Roque. Não havíamos combinado nada em relação a sair nessa data tão importante, era um dia emblemático. E confesso que estou fazendo estas conexões somente neste momento da escrita, pois até então nem eu, nem as filhas de Mestre Roque havíamos nos atentado para este detalhe tão importante.

Estávamos indo em direção à terra natal de Mestre Roque. Rosimére ainda não conhecia Ibotirama - BA nem a aldeia mãe em Rodelas - BA, a terra de seu pai; cacica Anália havia ido até Rodelas - BA e Ibotirama - BA apenas uma vez; Berto já conhecia toda a região, entretanto, fazia bastante tempo que não ia por aquelas bandas; um mundo desconhecido me esperava e eu ansiava em conhecê-lo. Partimos na manhã do dia 24 de agosto de Pirapora – Minas Gerais em direção a Ibotirama, no estado da Bahia, cacica Anália e seus irmãos queriam passar primeiro na aldeia tuxá kiniopará e assim seguimos.

Naquele primeiro dia de viagem, pernoitamos em Guanambi-BA. Já era em torno de 20h e estávamos muito cansados, quando encontramos uma pensão que tinha somente um quarto, com cinco camas. O dono da pensão disse que não tinha mais nenhum quarto. Cacica Anália levantou a voz e disse: “_Moço, me dê a chave, pois é aqui que vamos ficar mesmo! Aqui é todo mundo família, meus irmãos e meu filho não se avexe não, bora descansar meu povo!” Foi um momento importante para mim, de fato eu percebia que havia mesmo sido acolhido pela família Tuxá Setsor Bragagá.

Figura 44 - Momentos antes de nossa partida, Rosimére ao centro, a direita cacica Anália e a esquerda Iarrá, seu filho mais velho



Fonte: Acervo do autor, 2019.

No dia 25 seguimos viagem e nossa próxima parada foi no santuário do Bom Jesus da Lapa, no município de Bom Jesus da Lapa-BA. Berto Beira D'água dizia para mim que se eu não realizasse essa parada em Bom Jesus da Lapa a viagem não teria sentido para ele, pois ali era um lugar sagrado e de memória. Lembrava dos anos da navegação, de suas andanças pelos vapores que singravam o Rio São Francisco. Bom Jesus da Lapa era um ponto de encontro de amores, de desamores, de amizades e de fé, dizia Berto em nosso deslocamento. Eu não conhecia o santuário e para mim foi incrível estar ali naquele lugar sagrado com os filhos de Mestre Roque, lugar que ele frequentou durante sua vida, durante o período de trabalho na Navegação.

Figura 45 - Ao centro Bartolomeu (Berto Beira D'água), a esquerda cacica Anália Tuxá, a direita sua irmã Rosimé



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Essa viagem foi reveladora. A cada parada que realizávamos, havia uma novidade para mim, as memórias eram detonadas e reconstituídas. O Santuário do Bom Jesus da Lapa foi um detonador de memórias (Fabian, 2010), para os filhos de Mestre Roque. Cacica Anália reiterava que seu pai sempre lhe falava de Bom Jesus da Lapa, daquela igreja tão linda dentro de uma pedreira, dos salões exuberantes em seu interior, falava da fé, do acreditar em Deus.

Figura 46 - Cacica Anália e sua irmã Rosimére em prece diante da imagem do Senhor Bom Jesus da Lapa



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 47 - Ao centro cacica Anália Tuxá, Berto a direita e eu a esquerda



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 48 - Cacica Anália e sua irmã Rosimére no salão principal da Igreja do Bom Jesus da Lapa



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 49 - Rosimére em Bom Jesus da Lapa, 2019.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Já era hora do almoço quando resolvemos deixar o santuário de Bom Jesus da Lapa, almoçamos e reiniciamos a nossa jornada em direção ao território Tuxá Kiniopará. As lembranças de Mestre Roque estavam ali presentes entre seus filhos, mas o que mais lhes deixavam ansiosos era a chegada em Kiniopará para rever os familiares, em especial “tio Manoel Novais e dona Toinha”, sua esposa.

Chegamos em Ibotirama-BA por volta de 17:30h, a estrada estava em péssimas condições. A nossa recepção foi calorosa, a última vez que eu havia encontrado com cacique Derisvaldo (Dero) e sua família foi na festa de comemoração à memória de Mestre Roque, no território Tuxá Setsor Bragagá.

Figura 50 - Placa da FUNAI na entrada do território indígena Kiniopará em Ibotirama – BA



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 51 - Ao centro, cacique de Kiniopará, Derisvaldo com sua esposa Nathália, juntamente com Cacica Anália, Berto e Rosimére



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Derisvaldo e sua esposa Nathalia prepararam um café enquanto retirávamos algumas malas do carro, somente o suficiente para aquela noite, pois logo pela madrugada continuaríamos nosso percurso em direção a Nova Rodela-BA, para participar da Oficina de direitos à saúde indígena.

Eu já estava pronto após um banho frio renovador na casa do cacique Derisvaldo, com meus equipamentos inseparáveis de pesquisa: caderno, caneta, máquina fotográfica e gravador. Já todos de banho tomado e renovados, partimos para casa de Cacique Manoel Novais, conforme já descrito acima, o grande líder fundador do território Tuxá Kiniopará. A distância era mínima, era só atravessar a rua. A casa de Manoel Novais sempre foi o centro dos encontros, pois foi a grande liderança do grupo. Cacique Manoel Novais se encontrava naquela ocasião enfermo, com problemas neurológicos, às vezes conversava um pouco, mas na maior parte do tempo ficava calado, com o olhar fixo.

Ao entrarmos na casa dele, fomos recebidos por sua esposa dona Toinha, mãe do então Cacique Derisvaldo. Manoel Novais estava dormindo, então Anália, Rosimére e Berto foram para os fundos da casa (quintal) e eu permaneci na entrada, pois fui apresentado para “irmão Zé”, uma das grandes lideranças que acompanharam Cacique Manoel desde a velha Rodelas. Irmão Zé é casado com a irmã de dona Antônia (esposa de Manoel Novais); a casa dele foi edificada ao lado da casa de Manoel Novais, foi uma vida de parceria, sempre juntos. Eu chegara em um momento de muita dor e tristeza de todos. Irmão Zé me relatava que todos do território estavam tristes com a situação de saúde de Cacique Manoel Novais, ele era a coluna central da aldeia. Fomos então para o quintal da casa, onde já se encontrava cacica Anália, que estava acabando de fumar o malaco com Derisvaldo, o vice Cacique Ninho e com alguns jovens que estavam presentes, como Otávio, um grande artesão do território Kiniopará, especialista na produção de malacos utilizados nos rituais.

O “fumará”, como diz Cacica Anália, se encerrou, a filha de Cacique Manoel Novais foi nos chamar dizendo que ele havia acordado. Anália Tuxá me apresentou para ele, dizendo que eu iria escrever a sua história. Ele apertou minha mão e as lágrimas desceram, foi um momento ímpar para mim, segurar a mão daquela liderança, olhar em seus olhos, sentir aquela energia e dor da luta, por justiça social, pela qual aquela liderança sempre lutou. Cacica Anália puxou um dos toantes que ele a ensinou, e nesse momento mostrei para o cacique a narrativa biográfica de Mestre Roque, que eu levei impressa com a foto dele na capa. Manoel Novais chorava copiosamente, essa era sua forma de expressar naquele momento, ele não conseguia mais falar e, quando falava, era muito pouco e de forma desconexa.

Ficamos por ali na frente da casa de Cacique Manoel Novais, onde todos os presentes comentavam do dia que Mestre Roque chegou ali pela primeira vez e beijou o chão da aldeia, bem naquele lugar onde estávamos. Irmão Zé me abordou, pedindo uma cópia da narrativa biográfica de Mestre Roque. E ficamos ali conversando até tarde, inclusive sobre a conjuntura política que não era das melhores, pois já sabíamos as dificuldades que iríamos enfrentar durante quatro longos anos, como disse Cacica Anália, iríamos infelizmente passar pelo estreito.

Figura 52 - Chanduca produzida por Otávio Tuxá. 2019



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Às 23:30h resolvemos ir dormir, afinal precisávamos descansar para pegar a estrada logo cedo, a previsão de nossa saída para Nova Rodelas - BA era por volta das 4:00h da manhã. Acordamos no dia 26 de agosto com os barulhos que vinham da cozinha, era Nathalia (esposa de Cacique Derisvaldo) que preparava o café da manhã pra gente. Partimos com a promessa de retornar no dia 01 de setembro para o aniversário de Cacique Manoel Novais, que seria comemorado naquela ocasião em prol da arrecadação de recursos para tratamento de sua saúde.

Figura 53 – Saindo de Ibotirama/ Kiniopará para Aldeia Mãe Tuxá em Nova Rodelas – BA



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Pela frente, ainda tínhamos novecentos e cinquenta quilômetros de distância para chegar até Nova Rodelas - Bahia. A jornada foi longa, Cacica Anália fez contato com Uilton Tuxá – cacique do clã dos Anália em Nova Rodelas, que atualmente ocupa a Coordenação Regional do Baixo São Francisco da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), em Paulo Afonso (BA). Uilton Tuxá é primo de Anália, sobrinho neto de Mestre Roque, neto de Mestre Antônio de Anália, irmão e grande companheiro de Mestre Roque. Uilton Tuxá fez questão de nos receber em sua casa, no município de Glória-BA, onde pernoitamos. Quando chegamos, estava por lá também o cacique Giba Tuxá, da aldeia Muquém de São Francisco, aldeia próxima a Ibotirama.

A primeira coisa que Cacica Anália fez após guardar suas malas, foi se juntar a Giba Tuxá e a Uilton Tuxá para fumar o malaco e falar um pouco das lutas. Fiquei por ali participando da conversa, em que eles realizavam uma análise da conjuntura, era consenso que com certeza teríamos um desafio muito grande pela frente com a próxima gestão do governo federal. Giba estava alojado na casa da FUNAI; ele e seu filho que lhe acompanhava pediram licença a todos e

foram descansar. Continuei minha conversa com Uilton Tuxá, falamos naquele primeiro momento apenas da conjuntura política que estávamos vivendo, os retrocessos na saúde indígena e das lutas que teríamos pela frente. Já era tarde e todos queriam descansar, no outro dia deveríamos acordar logo cedo para continuar nossa jornada até o território D'zorobabé, do Povo Tuxá. Acordamos cedo e Luana, esposa de Uilton, preparou cuscuz para o café da manhã, nos alimentamos, despedimos por ora, pois Uilton e sua família também seguiriam logo para o território D'zorobabé do Povo Tuxá.

Ao chegar, foi como se estivesse entrando por um portal. A entrada do território fica à margem direita da rodovia vindo de Glória em direção a Rodelas. Ao entrar pela estrada de terra, logo já nos deparamos com a prainha (rio São Francisco) de D'zorobabé. Continuamos na estrada até subir pelo acesso ao lado direito em direção ao território retomado pelo Povo Tuxá D'zorobabé. O território foi retomado em 2017, segundo Uilton Tuxá, cacique do clã dos Anália. Vejamos o relato do próprio Uilton:

Em dois mil e dezessete, quando a gente decidiu ocupar aquela área, a gente fez uma autodemarcação parcial. A gente cercou com recurso próprio uma área de dez hectares. Foi onde a gente reconstruiu a aldeia e tem um áreazinha lá de preservação. A área que hoje a gente tem a posse são dez hectares. E nessa área quem vive nela somos nós, cerca de quinhentas famílias atualmente. (Uilton Tuxá, agosto de 2019)

A organização política dos Tuxá da aldeia mãe viabilizou esse processo de retomada, fato que, segundo Uilton Tuxá, tem sido um instrumento de fortalecimento dos Tuxá de Rodelas:

Falando sobre a conjuntura aqui que o povo Tuxá vive né, a gente já viveu assim um tempo de muita divergência interna, de disputa, de espaço, de liderança e essa retomada dele Surubabel, foi um instrumento de fortalecimento do nosso próprio povo. Inclusive foi uma forma de superação das arestas que existia. Então hoje a gente muito, com muito orgulho pode dizer que no município de Rodela não existe mais índio desaldeado. Porque tem aqueles índios que moram dentro da aldeia mãe e os índios Tuxá que são da aldeia mãe, mas moram na cidade. E que em algum momento sempre tem aquela divergenciuzinha, né? Do índio aldeado e do índio desaldeado. Então hoje o Surubabel é a aldeia de todos. Então subentende-se que todo mundo, todo Tuxá hoje é aldeado, então isso é um ponto muito positivo, né? Nós temos vários caciques hoje, né? Que representa cada grupo de família, mas criamos algo maior que os cacicados, que é o Conselho Tuxá da Aldeia Mãe. Esse conselho, ele tem dois conselheiros de cada grupo de família, que é um titular e um suplente. Então, o Conselho é a instância maior hoje de tomada de decisão do nosso povo. E com isso a gente, esse é o conselho, ele é composto pelos membros e conselheiros e os caciques. São sete caciques, são cinco que vive dentro da aldeia e tem dois fora. Então, os sete caciques mais onze conselheiros são vinte e dois, porque são onze clãs e onze suplentes. É que compõem esse conselho. Então essa é a grande instância hoje de tomada de decisão. E foi algo que veio pra somar e fortalecer. E isso aconteceu há dois anos atrás, na retomada. É, quando começou a retomar logo no início da retomada, né, no dia trinta e um de agosto de dois mil e dezessete né, a gente de

subsequente já começou já a organizar a criar o Conselho e hoje é a instância maior do nosso povo. (Uilton Tuxá, agosto de 2019)

Maíra Tuxá, irmã do cacique Uilton Tuxá ainda explicou com detalhes os nomes de cada clã, bem como a atribuição dada a cada um no dia a dia na gestão do território sagrado D’Zorobabé:

A gente se dividiu em onze clãs para fazer a alternância (gestão da retomada). Todos os dias tem uma família responsável pela organização e sempre tem gente lá na retomada. Aí são: o clã Libana, o clã Apaco, Aureliano, Flechiar, o Jurum Vieira, o Cataá, Afer-bidu que é do grupo da família do seu Bidu, que é o cacique mais velho. Tem também os clãs: Juntaar, “os Análías” que são nossa família, o Jurum-pregentino e o Padilha. Reveza a cada onze dias, no caso, de onze em onze dias. Vai um, dois, três, quatro, cinco ... até o onze. Aí quando vai, chega no último, aí volta pro primeiro de novo. Então no caso a gente, o meu mesmo, a gente vai a cada onze dias tem o nosso dia lá. Nosso dia foi dia vinte e sete agora e o próximo dia agora vai ser dia nove. O bom é que não fica só o final de semana pra uma família só. Vai revezando! Toda família um dia cai dia de semana, outro dia cai um fim de semana, um feriado não tem aquela coisa fixa. (Maíra Tuxá, agosto de 2019)

Para além dos onze clãs, segundo Maíra, Gilmarzinho Tuxá e Nato Tuxá (que é carpinteiro) ficam no território em período ininterrupto, mantendo a vigília do território, organizando as edificações, construindo novos barracões de madeira para os familiares tuxá. Como chegamos no dia 27 de agosto muitas pessoas já estavam presentes no território, muitas barracas já estavam armadas, o som do evento estava bem alto e as músicas mais reproduzidas eram do gênero do piseiro, que animava a todos(as) os(as) presentes.

Figura 54 – Rua principal da retomada, casa de madeira cobertas com caroá do lado direito e esquerdo, ao centro o salão de atividades da aldeia D’Zorobabé – Tuxá. 2019



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 55 - Berto tuxá assentado em frente uma das casas da retomada. 2019



Fonte: Acervo do autor, 2019.

A primeira pessoa que cumprimentamos ao desembarcar foi o senhor Gilmarzinho, primo de Cacica Anália e muito popular entre os Tuxá de Rodelas. Acredito que seja pelo jeito descontraído de levar a vida. Gilmarzinho é uma pessoa que não deixava o sorriso de lado. Quando viu Cacica Anália, Berto, Meire e eu nos recebeu com muitos abraços e sorrisos, uma pessoa ímpar e de bom coração.

Figura 56 - Prainha (Rio São Francisco) de D'Zorobabé 2019



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 57 - Da Direita para esquerda: Anália, Gilmarzinho, Rosimére e Berto



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Gilmarzinho Tuxá, nos recebeu cantando o seguinte toante: “Reina rá reio, o reina rá reio! Reina rá reio, o reina rá reio! Mas eu cheguei agora, eu vim da minha aldeia, eu cheguei agora eu vim da minha aldeia, fiz o meu reinado onde Deus mandou, fiz o meu reinado onde Deus mandou, mas eu cheguei agora, eu vim dá minha aldeia, eu cheguei agora, eu vim da minha aldeia, Reina rá reio, o reina rá reio! Reina rá reio, o reina rá reio! Naê, naê, naê, naê a oua ê naê ô ê naê a ô ia!” E foi assim que Gilmarzinho batendo seu maracá nos recebeu, nos acolheu abrindo o portal espiritual para todos nós, foi essa sensação que tive no momento em que ele entoava o toante.

Já chegamos e nos deslocamos para o salão de atividades da retomada, para participar da Oficina de orçamento e direitos à saúde indígena. Estavam presentes várias lideranças, caciques e jovens militantes dos povos indígenas de toda a área de abrangência da Articulação dos povos e organizações indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME). A participação dos povos indígenas do Nordeste foi expressiva: Tuxá, Tupiniquim, Tapeba, Potiguara, Pankararu, Tabajara, Kabiwá, Kapinawá, Pakararu Opará, Pakararu de Itacuruba, Xucuru do Orubá, Truka, Xucuru de Cimbres, todos reunidos para as atividades propostas para os dias 26 a 30 de agosto de 2019.

Figura 58 - Salão de atividades da aldeia D'zorobabé do Povo Tuxá



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Eu estava ali, pisando na terra de Mestre Roque, em uma missão de buscar relatos dos mais antigos que o conheceram. Comecei a me perguntar: Será que aqui irei de fato encontrar os troncos velhos, que conviveram com Mestre Roque? Havia uma predominância muito grande de jovens indígenas, muitos deles sabiam dos feitos de Mestre Roque, de sua fama, mas não tinham nada para me dizer sobre quem foi Mestre Roque no período que organizou suas andanças nas aldeias, em pleno processo de territorialização, que colaborou com a luta de vários povos na região. Até então eu sabia dessa caminhada de Mestre Roque, muito por alto, através de Cacica Anália, que tinha essa memória de seu pai, também do que havia contado para ela em algum momento da vida. Aquele dia 27 de agosto foi um dia da acolhida, de montar a barraca, de organizar as malas, de reencontrar os amigos da caminhada e, no caso de cacica Anália e seus irmãos, rever os parentes, embora as atividades já estivessem acontecendo e todos nós já estivéssemos participando ativamente.

Figura 59 - Juventude indígena. Adriano Tupiniquim ao lado de Cacica Anália segurando uma apresentação no encontro



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Foi nesse primeiro dia que conheci Adriano Tupiniquim⁴⁵, ele foi picado por um escorpião, e logo após o episódio foi passando de barraca em barraca para ver quem tinha um analgésico para ele fazer uso. Foi comigo que ele encontrou a medicação, eu sempre quando vou a campo levo uma maleta de medicação básica, para dor, alergia, enjoo. Adriano ficou muito grato, com o medicamento que dei a ele, o que garantiu sua permanência no território Tuxá durante todo o evento.

Este primeiro dia de nossa chegada no território D’Zorobabé despertou em mim muita ansiedade, a minha expectativa era encontrar com os mais velhos que tiveram uma vivência com Mestre Roque. Estava eu no meio da avenida principal da ocupação quando chegou uma caminhonete. O motorista desceu e, em seguida, abriu a porta do passageiro para desembarcar um ancião, era o Pajé do povo Pankará da Serra do Arapuá, Manoel Cacheado. Cacica Anália o viu e logo veio na sua direção cumprimentar e pedir a benção, ela também me apresentou a ele. O motorista da caminhonete era seu filho, que logo foi armando uma enorme barraca de

⁴⁵ Conforme já descrito no subcapítulo 1.1 Quem sou eu nesse percurso.

acampamento, no que me prestei prontamente a ajudar. Senhor Manoel Cacheado àquela altura estava ocupado com os afazeres de receber as boas-vindas dos demais e de abençoar a todos e todas que lhe pediam a benção. Eu logo vi que senhor Manoel poderia contribuir em alguma medida na pesquisa e fui me preparando, contendo a ansiedade de me aproximar dele para conversarmos sobre Mestre Roque.

Figura 60 - Pajé Manoel Cacheado segurando seu maracá



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Cacica Anália já havia me falado de seu tio Manoel Cacheado. Durante nossa viagem, ela lembrava que seu tio havia vivido momentos importantes com Mestre Roque, na Serra do Arapuá, aldeia do Pajé Manoel Cacheado, que teve uma forte contribuição de Mestre Roque no ensino do regime do índio, da ciência do índio e do toré.

Naquela primeira noite teve um toré serrado, como diziam muitos. A poeira subiu, foi um toré muito especial, tinha a presença dos filhos de Mestre Roque, Cacica Anália Tuxá, Rosimére e Berto, tinha também a presença de Pajé Manoel Cacheado, que abriu os trabalhos.

Figura 61 - Indígenas do nordeste reunidos na aldeia retomada D' Zorobabé pisando o toré. No centro, o pajé Pankará Manoel Cacheado



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Nesse primeiro dia, o ritual do toré e do anjucá foi até tarde da noite, foi dia de celebração pela presença de tantos povos reunidos ali, naquele lugar sagrado. O ritual acabou por volta onze e meia da noite, mas surgiu um violão ao final, muitos foram dormir, descansar para o próximo dia, outros, como eu, permanecemos por ali à beira da fogueira. Tocamos violão até duas horas da manhã, Rosimére Tuxá estava ali conosco, acompanhando cada música cantada às margens do rio São Francisco, bem próximo de onde o rio Pajeú desagua, fato que me lembrou a música “Riacho do Navio”, uma canção popular brasileira escrita por Luiz Gonzaga e Zé Dantas, em 1955. A música é um clássico do cancionário nordestino e descreve a relação do protagonista com a vida ribeirinha e suas memórias sobre o riacho do Navio, o rio Pajeú e o rio São Francisco. A canção também evoca a memória da necessidade do voltar e as lembranças de uma vida simples e longe das pressões do contexto urbano, com imagens da vida rural, vaquejadas, e a beleza da natureza, como se segue:

Riacho do Navio, corre pro Pajeú, o rio Pajeú vai despejar no São Francisco, o rio São Francisco vai bater no meio do mar. O rio São Francisco vai bater no meio do mar. Aí se eu fosse um peixe, ao contrário do rio, nadava contra as águas e nesse desafio, saía lá do mar pro Riacho do Navio. Eu ia direitinho pro Riacho do Navio pra ver o meu brejinho, fazer umas caçadas, ver as pegadas de boi, andar nas vaquejadas, dormir ao som do chocalho e acordar com a passarada. Sem rádio e sem notícia da terra civilizada. Sem rádio e sem notícia das Terra civilizada. (Trecho da canção de Luiz Gonzaga e Zé Dantas)

Era o que eu estava realizando, fui contra as forças das águas, que podem ser traduzidas pelo exíguo recurso disponível, pelo risco de realizar uma viagem tão distante e por todas as outras nuances que envolvem uma incursão a campo dessa envergadura. Estava eu ali, naquele território sagrado, reconstituindo a história de Mestre Roque, situado no espaço e no tempo, ciente que buscava histórias orais, memórias, objetos, entre outras possibilidades, para a construção de uma narrativa biográfica com os pés no chão, reconhecendo que e ciente de que “o real é descontínuo, formado por elementos justapostos sem razão, todos eles únicos e tanto mais difíceis de serem apreendidos porque surgem de modo incessantemente imprevisto (...)” (Bourdieu, 1996, p. 185). Estava em busca de lembranças de Mestre Roque, lembranças que foram chegando literalmente fora do contexto linear da história, chegaram de maneira aleatória e é esse o grande valor deste trabalho. A aleatoriedade, a imprevisibilidade dos fatos que foram chegando até mim, que foram criando esta narrativa biográfica, que foi sendo construída. Nesse sentido, concordo com Bourdieu (1996), ao refutar a existência de uma coerência e uma sequência lógica em uma história de vida.

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição não deixou e não deixa de reforçar. (Bourdieu, 1996, p. 185)

No dia seguinte, 28 de agosto de 2019, aproximei-me um pouco mais do Pajé Manoel Cacheado, na noite anterior eu havia acompanhado de perto a condução dos trabalhos que foram realizados por ele, fiz algumas fotografias dele com algumas pessoas presentes, que pediram, e também tirei uma fotografia dele com os filhos de Mestre Roque. Minha presença já se naturalizava, não criava alvoroço ou estranhamento perceptível. Vale a pena ressaltar que por mais que existisse estreita relação de “filiação adotiva” com Cacica Anália, eu sempre tive a consciência do meu lugar, dessa condição *sine qua non* da existência de uma fronteira étnica (Barth (2003), dos que são de dentro e dos que são de fora, do meu papel de pesquisador engajado.

Figura 62 - No centro Pajé Manoel Cacheado, a sua esquerda eu e Berto Tuxá, a sua direita Cacica Anália e sua irmã Rosimére



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Estava eu envolvido com as atividades do encontro, quando avistei Cacica Anália reunida com Pajé Manoel Cacheado, na varanda da barraca dele. Ela fumava o malaco e eles conversavam sobre muitos assuntos. Logo me aproximei, pedindo licença para participar daquele momento ímpar. Anália Tuxá falava das passagens de Mestre Roque e de sua irmã Meiriele. Até então, ela nunca havia aprofundado nessa história da família, eu sabia que Meiriele havia falecido muito nova, por motivo de doença, mas não na profundidade que ela nos contou então. A terra natal de Mestre Roque era o detonador de todas aquelas memórias (Fabian, 2010); ela contava aquele momento da vida da família Tuxá Setsor Bragagá para comprovar, em alguma medida, o quanto Mestre Roque era forte na mesa, na ciência do índio. Vejamos o relato que segue:

Minha irmã minha irmã caçula nasceu muito doentinha. Aí aos quinze anos, aos quinze anos ela foi perdendo a força das pernas, que ela nasceu com raquitismo. E próximo dele morrer ele disse assim pra Meiriele: “Oh, quando eu for eu estou te esperando lá eu não vou deixar você ficar sofrendo.” Aí mãe disse: “Que isso Roque, deixa de bestagem, mas tu vai só, mas minha filha não!” Aí ele faleceu, minha mãe foi e falou assim: “Agora eu vou cumprir a vontade de seu pai, quero levar ela pra fazer o tratamento em São Paulo.” Quando foi no dia treze de março de mil novecentos e noventa e sete, meu pai morreu vinte de janeiro de noventa e sete, treze de março de noventa e sete, eu morava em Belo Horizonte e **sonhei** com ele. Diz que aquela porteira, sabe quando a gente bota, pega aquela estaca, faz parte dela, tipo assim, vê pra ela segurar a porteira? Aí diz que eu pelejando pra fechar a porteira e vinha um vento e abria e abria. E aquele chão minadinho de água, aquele minador aí ele (Mestre Roque) vinha arrastando com o bastão. Que ele com a idade ele perdeu o jogo das pernas por causa do derrame que deu. Aí ele vinha arrastando as pernas e disse assim: “é por isso que eu fico pra que vocês me contrariam porque vocês não fazem nada que eu mando. Eu estou mandando você andar ligeiro pra arrumar roupa de Meriele pra viagem.” Três de março, aí minha mãe chegou com ela no outro dia minha mãe chegou de viagem, dormiu em Santa Luzia e foi lá pra casa porque ela estava muito cansada e pediu pra mim comprar umas fralda descartável né, que ela era cadeirante, porque ela ia pra São Paulo. Quando chegou lá em São Paulo que os médicos examinaram os exames dela condenou ela na frente dela. Vixe! Tem jeito não. O caso dessa menina não tem jeito não. Ela se assustou, tinha vinte anos. Ela se assustou, aí ela piorou, foi piorando, piorando, piorando, piorando, piorando, piorando. Minha irmã sofreu, deu infecção generalizada. Quando foi dia vinte e seis de maio ela faleceu, era uma quinta-feira maior da Semana Santa. Aí conversou com o prefeito aí foi buscar o corpo dela. Era hora verão, aí eu vim de Belo Horizonte, que eu morava lá em Contagem, e vim aí nós estamos esperando o corpo dela chegar. Quando o corpo chegou era seis horas da tarde, que era cinco no horário normal. Aí falou, o corpo chegou. Aí eu saí, tio Manoel Cacheado, eu já via muitas visagens, mas essa eu não esqueço nunca. Eu vou morrer com essa visagem, quando eu saí assim, que o casarão lá de mãe, eu te vou te levar lá (falou comigo) é um casarão que tem a cozinha, tem uma varanda enorme, uma varanda dentro e lá fora tem outra varanda, um salão, sabe? Todo aberto, que era onde a gente fazia as refeições. Aí eu saí da cozinha, atravessei, quando eu cheguei na varanda que eu olho pro portão, aí tiraram as duas partes do portão. Pra poder entrar com um caixão, né, que ia ficar ali um pouquinho pra família despedir e tal e ela ir embora. Quando eu cheguei no portão eu vi pai com a mão assim, todo de terno e gravata, como ele foi embora, e um cabelinho penteadinho, eu vi isso aqui dele (o rosto), a mão e a metade do corpo assim, ó que eu olhei pai (gritou) aí eu tomei um susto dá um choque no meio da cabeça quando você vê uma visão sobrenatural. Aí tenho minha testemunha, uma amiga de infância. “Oxe que é pai?” Eu vi pai! Pois ele veio ao encontro de Meiriele. Não esqueço se falar assim: “Você já viu visagem?” Eu vi o meu pai. Pois vi ele como eu estou vendo você! (Cacica Anália Tuxá, 2019. Grifos nossos)

O ato de sonhar é uma realidade na vida de cacica Anália, desde quando eu a conheci ela sempre interpreta muitas questões da vida a partir dos sonhos.

Figura 63 - Meiriele, filha de Mestre Roque, falecida em 26 de maio de 1997, mesmo ano de morte de Mestre Roque que prometera, que quando realizasse sua passagem à levaria embora para descansar. Foto cedida por Rosimeire Tuxá. 2023



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2022.

A passagem de minha Mãe de santo Rita Maciel, que era amiga de Cacica Anália foi anunciada a ela através dos sonhos. No dia 18 de abril de 2021, pela manhã, recebi uma ligação de Cacica Anália me perguntando como estava Mãe Rita. Segundo ela, Mãe Rita havia tido um encontro com ela em sonho e pedido para que ela continuasse a cuidar de mim. Ela me relatou que Mãe Rita estava toda de branco, seguindo a sua viagem da passagem. Fiquei perplexo com aquele relato e confirmei que Mãe Rita de fato havia falecido naquela madrugada.

O sonho é algo natural e parte inerente da vida. Ailton Krenak (2015) defende que o sonho faz parte dos fundamentos de uma tradição. Segundo o autor, “nos fundamentos de uma tradição não há palavra vazia. Os fundamentos da tradição são como o esteio do universo. A memória desses fundamentos não é uma coisa decifrável.” (Krenak, 2015, p. 94).

Pajé Manoel Cacheado então falou que trabalhava com Seu Zé Pelintra⁴⁶ e que ele era muito caridoso, fato que levou cacica Anália a compartilhar mais uma experiência de suas visões. Anália Tuxá lembrou então de sua mocidade, quando naquela ocasião recebia Seu Zé Pelintra, mas que, em um determinado momento da vida, rompeu com ele. Este fato lhe causou um grande arrependimento, que a levou mais recentemente a reaproximar da entidade. Abaixo segue um trecho do diálogo que envolve cacica Anália e Pajé Manoel Cacheado:

Cacica Anália: E você sabe o que eu vi também? O mestre Zé pelintra. Porque o pai trabalhava com ele. **Manoel Cacheado:** Eu também trabalho. **Cacica Anália:** Pois é! Aí com o passar do tempo ele, ela era saindo de pai e vindo em mim. E pai dizia, “Tome cuidado Seu Zé é um guia caridoso, ele é um guia maravilhoso, mas não brinque porque ele é da linha da gíria dos malandro”. Aí eu fui pra igreja, eu adoeci meu irmão me botou pra igreja quando chegava lá na igreja Universal eu via aquilo: “sai Satanás sai, demônio, sai o Zé Pelintra.” Eu fiquei, meu Deus, que isso? Aí quando deu o bafor e o pai dos meus filhos foi se embora, ele vinha querendo aproximar, e eu: “Está repreendido em nome de Jesus! Está repreendido em nome de Jesus!” É. Quando foi um dia moço, ele veio pra aparecer pra mim, todo bonitinho com um terninho branco. Quando ele falou viva “Viva-se Deus moça!” Eu disse “Tá repreendido!” Ele disse: “Não moça, eu sou um guia de luz, não me repreenda não!” Eu chorei tanto, pedi perdão a ele, pedi perdão! **Manoel cacheado:** É, ele dá pra isso mesmo! **Cacica Anália:** Hoje ele é meu, eu o chamo de meu padrinho. Meu padrinho! Aí tem uma história também que eu vou contar dele, eu não sei o que é que eu fiz, eu não sei o que é que eu fiz, mas era uma obrigação pra ele, e vinha gente de longe atrás das índias para trabalhar. Quando ele (Seu Zé Pelintra) gosta da pessoa ele gosta mesmo. Ele gosta mesmo, ele protege, ele ajuda. E pai nessa época ele, aí por fim ele ficava de observador, que ele gostava muito de assistir novela e nós ficava do quarto trabalhando. Aí veio uma moça, seu Zé foi tomou uma garrafa de Martini que ele gosta muito de Martini. Bebeu, aí ele mandou chamar Roques Cobrinha, “Eu vou-me embora, mas eu vou deixar um exemplo aqui para o meu aparelho pra ela saber com quantos paus se faz uma cangalha.” Uma cangalha. Ele gosta desse ditado. Quando ele foi embora ele me deixou bebinha. **Manoel cacheado:** Mas deixa mesmo. Quando quer deixar deixa. E quando quer carregar carrega e não deixa com nada. **Cacica Anália:** Me deixou bebinha espumando no chão e eu rolava no chão assim. Foi que Mestre Roque veio, foi cantar os toante, e tudo foi que levou a menina. Tem um amor muito grande,

⁴⁶ Senhor Zé Pelintra “(...) era um pernambucano ‘cabra-da- peste’ que não levava desaforo pra casa, frequentava os cabarés da cidade de Recife, defendia as prostitutas, gostava de música, fumava cigarros de boa qualidade e apreciava a bebida.... Contam que nasceu no povoado de Bodocó, sertão pernambucano, próximo a cidadezinha que leva o nome de Exu, à qual segundo o próprio Zé Pelintra quando se manifestava numa mesa de catimbó, foi batizada com este nome em homenagem, já que sua família era daquela região antes mesmo de se tornar cidade.” (Vaz, 2016, p. 34) A estreita relação dos povos indígenas do Nordeste com a entidade Zé Pelintra é elucidada a partir da leitura de Grünewald (2005), que afirma que o toré tem presença marcante “(...) no litoral norte de Pernambuco e sul da Paraíba, como prática vinculada ao catimbó, e, por extensão, aos chamados ‘toré de caboclo’ e ‘toré de mestre’”. (Grünewald, 2005, p. 20).

abaixo de Deus eu tenho um amor muito grande pelo Seu Zé. (Entrevista concedida por cacica Anália Tuxá e Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019).

Essa roda de conversa permaneceu até chegar um parente de Pajé Manoel Cacheado e chamá-lo até o interior da barraca. A experiências compartilhadas por Cacica Anália foram super interessantes, até então eu não sabia que ela trabalhava com Seu Zé Pelintra, assim, pude entender um pouco mais dessa conexão dela com mãe Rita.

Neste mesmo dia consegui conversar com Pajé Manoel Cacheado, que se colocou de pronto à disposição, abordando os momentos que viveu ao lado de Mestre Roque. Logo ajustamos um cantinho na rua principal da retomada e iniciamos nossa entrevista. Perguntei inicialmente o que ele sabia da vida de Mestre Roque e ele de pronto iniciou sua fala:

O ano que ele foi pra Pirapora. Acho que ele saiu daqui solteiro, acho que ele não casou aqui em Rodelas mesmo não. Eu acho que ele deve ter ido pra lá. Eu não soube direito. A gente perdeu o contato assim uns tempo, né, aí ele, eu não sei o objetivo dele, como foi pra ir pra Pirapora. Eu sei que ele até vivia por lá pra gente, foi o tempo que ele veio trabalhar, trabalhava aí no rio, né? Era na Marinha, no como é que chamava, nos vapor! E trabalhava aí acho que veio pra cá trabalhar e nessas trabalhada ficou. Não voltou mais pra lá, pra dizer assim que demorava tempo ele ia, mas só fazia uma visita e voltava de novo pra cá. Voltava no vapor. É, voltava pra cá pra Rodela pra pegar o vapor. Mas que ele passou muito tempo, conviveu muito com a gente lá na aldeia Pankará – Serra do Arapuá, eu era muito criancinha, que ele ainda, ele carregou, como é que diz, ele carregou eu nos braços, fez muita brincadeira comigo. Contava minha mãe e meu pai, ele dizia que eu ia ser na frente. Como estou sendo agora, porque eu sou pajé e dei pra o que ele dizia.

(Entrevista concedida por Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019).

O depoimento acima demonstra a proximidade de Mestre Roque com a família de Pajé Manoel Cacheado e com todos os indígenas Pankará. Estas memórias evidenciam as conexões e comprovam que Mestre Roque era parte do grupo de Tuxá que subiu as Serras do Arapuá, do Umã para ensinar o toré, que foi sendo constituído “(...) como um corpo de saber denominados por eles de ciência do índio.” (Grunewald, 2004, p. 174). Começamos a aprofundar em nosso diálogo e segui perguntando ao Pajé Manoel Cacheado quem era ele, quem era o Pajé Pankará Manoel Cacheado.

Meu nome é Manoel Antônio do Nascimento, mais conhecido por Manoel Cacheado, nasci em 1942 na Serra do Arapuá, aldeia Lagoa, em Carnaubeira da Penha - Pernambuco. Apelido indígena dos mais velho, Cacheado. Aí vem daí, como é que diz, o reconhecimento da gente. Cacheado, mas tem as outras famílias tem Urbano, tem Flor, tem várias famílias. Nós que é a mesma, uma família só. Mas nós somos um grupo separado porque ficou chamando João Cacheado e desses cacheados já puxa de Olho D'água do Padre em Serra Umã que é a aldeia Atikum, é na serra Umã. E nós somos

Pankará, porque a mulher do meu avô, que era minha vó, era daí! A mãe dele era filha daí de Pankará e casou com Zé Cacheado, que era o pai, o avô de papai. O pai de João Cacheado! Aí ficou essa família, é muito crescida, muito grande, indígena que já vem da geração antiga, né?! E então quando o Roque foi pra lá a gente descobriu que Anália, a mãe de Roque Tuxá tinha família em Atikum e era da minha família, fazia o mesmo povo da gente. Ela fazia parte do nosso povo! Aí tinha esse contato daqui de Tuxá para Pankará. Tá é. É lá na serra. E eles foi pra lá através do tratamento de uma tia minha, que é Amélia, que é essa daqui que eu tenho uma foto aqui. Aí foi uma mulher muito sabida. É tia, tia e minha madrinha, muito sabida. Ele (Mestre Roque) tratou dela e ela vivia acamada e ficou boa, vivia pra morrer mesmo. Mas era por causa da mediunidade. É. Aí quando ela quando ela começou nos trabalhos, aí ela se concentrou, o guia que dá o nome Mestre Juazeiro. É aí lá tem o reinado deles lá na pedra do Cumbe. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

A tônica desse trecho da entrevista é a relação de parentesco de Mestre Roque com a família Pankará de Pajé Manoel Cacheado e com os Atikum da serra do Umã. Pajé Manoel Cacheado evoca a memória de seus ancestrais para demonstrar que ele também é parte constitutiva da família de Mestre Roque. Nesse sentido, as contribuições de Pollak (1989) auxiliam a um melhor entendimento desses processos, que buscam apresentar uma certa coesão do grupo:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irredutíveis. (Pollak, 1989, p.10)

Havia uma comunicação entre todas as aldeias na região, isso é irrefutável. A fama de Mestre Roque foi sendo propagada pelos territórios e, para além de ensinar a “ciência do índio”, ele praticava a caridade que estava sempre em primeiro lugar em sua vida. Pajé Manoel Cacheado relata a caridade que Mestre Roque fez para a sua tia Amélia, que já se encontrava em um leito de dor e bem debilitada. A caridade de então foi a de identificar a sua mediunidade e ensiná-la a trabalhar com o seu guia espiritual, Mestre Juazeiro.

A relação espiritualidade e território me chamou muito a atenção e me levou a perguntar ao Pajé Manoel Cacheado onde fica a pedra do Cumbe e a sua relação com a espiritualidade. Vejamos a resposta:

Lá na Serra. Na Serra do Arapuã. É, lá é do nosso guia, que era o guia dela, e é o dono da aldeia de nós. É o dono! É o dono da aldeia. Quem domina os outros mestres que vai pra lá. É ele é quem domina. E Roque não, ele começou rapazinho muito novo trabalhando nesse movimento, concentrou rapazinho novo mesmo. Chegava os guia nele. Que conversava e ele começou a fazer trabalho lá e todo mundo o conhecia, todo mundo carregava ele nos braços com aquela maior consideração. E trabalhou muito, tanto em casa no salão indígena e como na nos reinados encantados que tem na Serra. Como lá onde tem o reinado do mestre mata verde, Jupité. O mestre Jupité, Mata Verde, Pedra do Cumbe que é do Mestre Juazeiro e em outros reinados, ele visitava de Dandãozinha. Que era da

mesma família. Isso fazia parte da nossa família de antigamente. E Roque entrou lá e descobriu muita coisa. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

As lembranças de Pajé Manoel Cacheado eram acionadas constantemente à medida que o tempo passava. Acredito que o local de memória, o território sagrado D'Zorobabé, onde nos encontrávamos, desempenhou um papel fundamental para trazer à tona inúmeras recordações de momentos ao lado de Mestre Roque ao longo de sua vida. Nesse sentido, perguntei ao Pajé Manoel sobre o significado dos reinados, e ele prontamente me respondeu:

Reinado ele tem aquelas pedronas, aquelas coisas bonitas, aquelas pedras mais linda do mundo, aqueles reinado leteiro. Isso daqui é da Pedra do Cumbe, tem na Pedra do Cumbe, essa listra aqui aí. É o símbolo da Pedra do Cumbe! Aí tem o cruzeiro e tem os pé de coisa assim. Aí eu fiz aqui no meu maracá e tem esse zigue-zague também lá no reinado do Mestre Juazeiro, aí chama Sítio Arqueológico. Desse movimento aqui. É da pedra lá do reinado do Mestre Juazeiro. Pedra do Cumbe! Reinado encantado. É e tem mais outra, lá tem muito reinado, tem o de Mané Maior, aonde tinha esse Reinado, povo que ia daqui ia trabalhar lá. Vamos fazer trabalho lá na pedra, no serrote. Era! E ele (Mestre Roque) era dos que ia junto trabalhar lá no reinado, um caboclo muito novo, mas de ciência, que ele tinha muita ciência. É por isso que eu sei história dele, porque quando ele foi lá pra casa no Ceará eu era pequenininho, aí ele jogava eu pra cima, jogava pra cima e fazia durinho assim, como eu em pé na palma da mão. Mãe ficava doidinha! Aí dizia: “Esse daqui vai ser o mestre, vai ser o dono da aldeia!” Ele falava comigo, né. Falava isso e nós somos nove, dez irmão, era dez. Morreu um, que era, já estava grandinho. Aí ficou os outros se criaram tudo, morreu um, já agora há pouco tempo. Que era Terezinha chamada Teca, minha irmã. Mas eu e os outros nós era dez, e só saiu assim eu nesse movimento. Com sete ano eu me concentrei, me concentrei com os mestres, com os guias. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

Nossa conversa ganhava profundidade e, na medida em que Pajé Manoel Cacheado avançava, eu fui me sentindo mais tranquilo em realizar algumas perguntas que chegaram nos limites dos segredos relacionados à ciência do índio. Perguntei qual era o significado do ato de concentrar. Pajé Manoel Cacheado seguiu respondendo, em diálogo que convergiu para a memória de Mestre Roque Tuxá:

Concentrar seria eles baixar na gente, eles entrar na pessoa, né. Aí é o manifesto, recebeu o manifesto naquele tempo. Aí na Serra do Arapuá, a Serra Arapuá todinha que eu conheça só tem eu e Enoca que se concentremos, eu com sete ano e ele com oito. **Reginaldo:** É irmão do senhor também? **Pajé Manoel Cacheado:** É não, ele faz parte da família. Faz parte da família também. É Enoca de Domingão, que chamava Domingão, é Domingão, Domingo do Xavier. Chamava ele Domingão! Então, Enoca se manifestava e manifestavam, manifestava menino. Quando eu ainda... hoje estou assim. Quando eu não trabalho passo quinze dias sem receber os manifestos eles pega eu dormindo. É, eles ainda pega dormindo. Se eu demorar me concentrar, eles me pega dormindo. Do mesmo jeito quando eu era menino. **Reginaldo:** Quando o senhor era menino, acontecia? **Pajé Manoel Cacheado:** Acontecia direto, de vez em quando pegava, eu dormindo, ficava resmungando e ficava cantando, e o povo ia assistir o tempo. Depois, quando eles queriam

ir embora, eu deitava, me derreava na rede e eles subiam e eu ficava dormindo. Quando era no outro dia eu era assim como quem tinha acontecido as coisas, tinha visto aquilo, mas assim né. Ficava assim, entre dormindo e acordado e via aquilo, aquilo passando. Se ia benzer uma pessoa, quando era no outro dia eu sabia a reza todinha, eles deixavam na minha mente. E foi assim que a gente conseguiu a vida e ele teve com a gente, Roque Tuxá morou lá em casa, era direto com a gente, animado, achava graça junto com a gente, brincava com a gente, era muito brincalhão. Tinha vez que íamos pra feira ele bebia, meu avô ia mais ele, dava trabalho, porque tinha as coisas dele né. Aí dava um trabalho danado. (risos) Chegava em casa ia contar, brigava, pegava roleta mais os bêbados, tinha vez que ele estava meio chapado e ele não abria para os cabra de jeito nenhum. Os cabra era travado, mas ele “Roques (apelido de Mestre Roque) o Roques espera ainda, Roques, e ele pegou o conhecimento medonho lá e uma grande amizade com o povo. Ele era uma pessoa muito dedicada, muito maravilhoso. Saiu de lá, todo mundo ficou na recordação. ficou pensando dele, que ele era uma pessoa do bem, era uma pessoa que trabalhava pra o bem, os guias dele tudo bom. Foi uns anos de convívio. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

O relato de Pajé Manoel Cacheado chama a atenção para algo similar às estruturas autobiográficas estudadas por Rosenthal (1996). Ao discorrer sobre o tema, a autora busca sua fundamentação na teoria da Gestalt (Ehrenfels, 1890), que concentra na ideia de que a percepção não é uma simples soma de partes sensoriais individuais, mas envolve a formação de gestalts, ou seja, estruturas ou configurações significativas. A autora observa que a ordem em uma história de vida não é imposta apenas pela perspectiva individual ou por normas sociais preestabelecidas, mas é moldada pela experiência real da pessoa no mundo. Isso implica que a vida de cada indivíduo é única e que a ordem e significado que encontramos em nossas histórias pessoais são influenciados pelas experiências e interações que vivenciamos ao longo do tempo. Portanto, a compreensão de uma história de vida requer considerar a complexidade das experiências vividas e como elas contribuem para a formação da ordem e do significado na vida de alguém. Para a autora “O significado do conjunto e o de suas partes se constituem mutuamente em gestalten; há uma contínua modificação mútua de componentes.” (Rosenthal, 1996, p. 196)

Ao narrar a sua história de vida, Pajé Manoel Cacheado recorda que recebeu os primeiros manifestos espirituais quando ainda era criança. Este fato nos leva a recuperar os relatos da promessa de Mestre Roque de que o Pajé Manoel Cacheado se tornaria o líder espiritual dos Pankará. Essa promessa de Mestre Roque, segundo o Pajé Manoel, ocorreu quando ele ainda era um bebê e de fato foi se cumprindo com o acompanhamento do próprio Mestre Roque, que o viu crescer. Levando em consideração o fato de já ter nascido com o dom da pajelança, podemos inferir que as experiências de vida de Manoel Cacheado foram o conduzindo no caminho que o levou a se tornar um Pajé. E vale destacar a importância da presença de Mestre Roque neste processo de

experiências na vida de Pajé Manoel Cacheado. Neste sentido, perguntei ao Pajé Manoel Cacheado quantos anos ele teve de convívio com Mestre Roque, como foram de fato estes momentos e como se deu a passagem do saber, da ciência do índio para ele, obtendo a seguinte resposta:

Rapaz eu não tenho, eu não tenho uma pequena base, eu acho que foi quase um negócio de uns quinze anos por aí assim, quinze anos junto. A ciência ele passou pra madrinha Amélia, de madrinha Amélia passou pra mim! Assim, os segredos, os segredos das matas. O guia dizia como é que a gente entrava na mata, como era que saía, todas essas coisas. Quando a gente ia fazer trabalho, ele (Mestre Roque) passava, ele cantava os toantes e dizia: “Vocês aprendam!” Ele dizia assim, quando ia abrir aqueles trabalhos indígenas. Aí a gente foi pegando, Madrinha Amélia foi pegando, né. Pegou o trabalho dele, ficou com o trabalho todinho dele, ele (**Mestre Roque**) soltou pra ela. **Reginaldo:** Quando foi esse acontecido seu Manoel? Rapaz, quando ele passou mesmo pra Madrinha Amélia eu estava mais ou menos com uns oito anos. Ele (**Mestre Roque**) passou. **Reginaldo:** O senhor está agora com setenta e seis? **Pajé Manoel Cacheado:** Vou entrar nos setenta e sete, agora no dia quinze de dezembro, vou completar. **Reginaldo:** Então tem mais de sessenta anos aí né? **Pajé Manoel Cacheado:** Tem, é velho! Só de manifesto eu tenho quarenta e tantos. Quarenta e tantos anos de trabalho, trabalho indígena. Então, posso dizer que ele foi uma pessoa que deixou, deixou a disciplina dele, as explicações, foi o grande professor pra nós. Foi ele, deixou tudo ok, tudo normal, todo mundo trabalhava junto com ele, aqueles parentes, aqueles tios da gente, trabalhavam junto com ele e tanto com ele como Maria Libana, as outras que ia daqui mais ele (**Que saiam da aldeia tuxá de Velha Rodelas para aldeia Pankará na serra do Arapuá.**). Era um grande homem pra nós, era um grande conhecedor. E deixou a história, deixou. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, grifos nossos.)

Dentro deste contexto abordado por Pajé Manoel Cacheado, o conceito de "comunidade de memória" conforme definido por Borjas (1995, p. 23), nos ajuda a compreender essa dinâmica da vida. A transmissão do saber ser um pajé passa de Mestre Roque para “madrinha Amélia” que, por conseguinte, passa para Manoel Cacheado. Um saber ancestral que foi compartilhado por Mestre Roque aos seus familiares. Essa concepção representa uma atualização da categoria "memória coletiva" de Halbwachs. Segundo Borjas (1995), uma comunidade de memória é formada por grupos de pessoas que estão interconectadas e criam uma rede de referências que abrange aspectos espaciais e temporais. Dentro dessa rede, compartilham coletivamente um conjunto de experiências acumuladas ao longo do tempo, utilizando diversos meios. Os membros dessa comunidade de memória se vinculam a esse conjunto por meio de uma interação que lhes permite individualizar-se de forma dinâmica, tornando a construção dessa comunidade um processo que ocorre tanto dentro de uma geração como entre diferentes gerações.

A narrativa do Pajé Manoel Cacheado destaca a ausência de linearidade e progressão nos enredos, conforme observado por Ong (1998). O Pajé, em um momento da entrevista, recorda de

uma situação em que Mestre Roque se envolveu na serra do Arapuá. Vejamos o fato narrado pelo pajé:

É, eu tenho várias histórias de Mestre Roque! Mas tem muita coisa que eu contei da vez desse cara que veio de não sei de onde era ele se era de Paraíba ou não, apareceu lá na serra, fazendo as coisas (**trabalho espiritual**). E meu avô perguntou pra ele (**Mestre Roque**) se ele topava trabalhar despeitado com esse outro. Esse outro era espiritista, um cara espiritista. Aí ele chamou! Pode chamar esse cabra, pra mode nós trabalhar despeitado. Aí foi trabalhar despeitado. Quando o cara estava trabalhando ele (**Roque**) arriou e ficou que nem morto. Passou meu avô se aperreou junto com os outros e o cabra trabalhando lá. Quando ele meteu os pés e levantou, o cabra meteu a cangalha lá e endoidou. Foi mesmo que entrar em um chiqueiro, mesmo que entrar no chiqueiro de porco. Lá ficou lá dentro se melando todo e estava com a roupa toda branquinha. Aí ficou dentro do chiqueiro melado de lama de coisa de porco. Aí quando trouxeram ele pra cá: “Mais homem, mas rapaz, que negócio mal feito esse negócio!” Aí ele ficou olhando aí depois o cara, o Roque Você topou? Ele disse “Topei e você topou também?” Aí disse: “Agora vamos ver qual foi o melhor? Foi eu ficar deitado durante o tempo. Ou foi você que entrou um chiqueiro de porco e saiu todo melado?” Mas rapaz foi uma via da boa! (risos) Aí viram que ele tinha um poder. Ele tinha um poder material que se ele quisesse fazer qualquer coisa ele fazia. Roque era! Lá com a gente, ele saiu de lá como uma pessoa muito sábia e era mesmo, ele era muito entendido. Cabra entendido, que até hoje a gente nunca saiu da memória. E morreu a gente soube depois que ligaram pra gente e apareceu até carta, nesse tempo não tinha ligação não. Aí chegou a carta dizendo que Roque tinha morrido, mas foi uma surpresa pra gente, que a gente gostava muito dele. Eu tinha ele, tem uma pessoa. Eu mesmo sei que o filho dele eu vim conhecer agora, já tudo depois de adulto, mas pra mim foi umas pessoas que minha, assim conhecido porque eu cresci naquela memória do que eu vivia com ele e do que ele brincava comigo. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, grifos nossos.)

Pajé Manoel Cacheado nos apresenta um ritual de passagem (Turner 1974) na vida de Mestre Roque, que pode ser explicado a partir da noção de liminaridade de Arnold van Gennep (1960), refinada por Turner (1974). O ato de Mestre Roque ficar por alguns momentos deitado em um estado de quase morte e se levantar detendo poderes, que foram concedidos pelos mestres encantados, foi de fato uma condição de liminaridade. Essa condição é explicada pelo autor, como um momento que pode ser comparado com “(...) à morte, ao gestar no útero, à invisibilidade, à escuridão, (...), às regiões selvagens e a um eclipse do sol ou da lua.” (Turner, 1974, p. 117). Para o autor, nesse momento, o sujeito social se despossui de tudo, pode ser comparado aos neófitos. Essa condição de liminaridade ocorre no âmbito do efêmero, “é como se fossem reduzidas ou oprimidas até a uma condição uniforme, para serem modeladas de novo e dotadas de outros poderes, para se capacitarem a enfrentar sua nova situação de vida.” (Turner, 1974, p. 117). No meu entendimento, essa passagem, em grande medida, credenciou Mestre Roque diante de todos que presenciaram o fato e dos que escutaram e escutam esta história até os dias de hoje. A fama de Mestre Roque se perpetua por gerações, entre os Tuxá, Pankará, Atikum e os Truká, todos parentes,

conforme relatou o Pajé Manoel Cacheado. Suas memórias se apresentavam cada vez mais fluídas, quando perguntei se Mestre Roque tinha algum apelido, pois Cacica Anália havia me relatado que um de seus apelidos em Pirapora era “Roques cobrinha”. Segue a resposta do Pajé Manoel Cacheado:

Aí lá nós a gente o conhecia como Roque Tuxá e o pai dele Moisés Tuxá, era o pai dele, não era? Era casado com Anália Tuxá. A mãe dele! Agora nós, eu mesmo não conheci não, mas meu avô conheceu Moisés. O velho Moisés! Mas eu não cheguei a conhecer não. **Reginaldo:** Ele também era cacique? **Pajé Manoel Cacheado:** Era da aldeia eu não acredito, nesse tempo eu não sabia nem quem era pajé. Eu sabia quem era a pessoa dona de centro muito forte de Tuxá que era D. Alta, a mulher do velho Mandim. **Reginaldo:** Centro o senhor fala é aonde faz os trabalhos? **Pajé Manoel Cacheado:** É aonde faz o trabalho, aonde tem os trabalhos! Toda aldeia deve ter um lugar centrado, aí chama centro. É! Aí o guia da Aldeia do Tuxá era velho Cá Neném. Ainda hoje deve ser, né? **Berto Tuxá** (filho de Mestre Roque acompanhava a entrevista): É, até hoje. Até hoje. **Pajé Manoel Cacheado:** Aí ele toda vez quando ele ia pro trabalho, o velho Cá Neném chegava, mas era o guia da dona da aldeia, que era aqui recebia ele a cabocla Alta Tuxá, era uma velhinha já. A mulher do velho Manuel. Chamava ele Manoel Mandim, chamava o caboclo Mandim. Aí chamava ele de Mané Mandi, mas chamava o mais caboclo Mandi, mandi é um peixe né. **Reginaldo:** A relação dele com o peixe é também espiritual? **Pajé Manoel Cacheado:** Eu acho que sim, né, porque botaram nele esse apelido, acho que é porque ele pegava muito mandi, era um cara que pescava muito né. Aí pra trás não tinha outra convivência não! Era pescar! Eu pescava! O povo de Tuxá, quando ia lá pra Serra e levava aquelas coisas de peixe. O povo que ia pra lá atrás de Roque né, eles que levavam. Era aquele povo que aparecia lá em casa na casa de meu pai. Era peixe! (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, grifos nossos.)

Pajé Manoel Cacheado, primeiramente, em sua narrativa, responde que Mestre Roque não tinha apelido, mas suas recordações levaram-nos à figura do senhor Moisés, o pai de Mestre Roque, e quando lhe pergunto se o senhor Moisés era pajé em Velha Rodelas, ele se recorda de Dona Alta, a dona do Centro tuxá na velha Rodelas, esposa de Manoel Mandim. A pergunta sobre o apelido do Mestre Roque nos conduziu para um ponto importante na compreensão maior do povo Tuxá, do que vem a ser o Centro Tuxá, que tem um dono, que recebe o guia da aldeia.

Questionado se Mestre Roque teria se encantado? (essa foi uma das perguntas mais importantes da entrevista), Manoel Cacheado relata:

É, eu acho assim, o que aconteceu, a gente ficou na memória que ele se tornou-se um encantado. Agora não foi assim como já aconteceu na Serra nossa (**Arapuá**). Que eu digo, Olha minha gente, vamos trabalhar, mas vamos ter cuidado para não deixar faltar os adereços e o fumo do cachimbo, porque o que sustentava o trabalho é a fumaça do cachimbo. Ele dizia (**Roque**) “porque se faltar!...” (**olhar de temor aos Encantos**). Porque lá na Serra surgiu uma história que uns pra trás que tinha, desapareceram. Foi fazer trabalho no Reinado. E lá acabava as coisas, que com pouco não sabiam mais. Quando iam buscar, quando chegava, não tinha mais índio. Tinham se encantado! Aí tinha essa história de nós lá e tem a história da serra, a serra, como é que chama meu Deus? Aqui na Bahia. Serra da tigela! Tigela! É serra da tigela! Aqui na Bahia. E lá se encantou um bocado de caboclo. E tem e nós temos essa história lá na Serra do Arapuá. E teve um povo

nosso que se encantou lá dentro dos reinados. Foi o trabalho na montanha e é muito forte. Se faltar as coisas já era. É que aquele trabalho fica aberto. Quando o cabra pensa que está vivo, já está é no outro lado. Já está no outro mundo. É aí não aparece, não aparece. Não aparece mais. Fica chegando nas pessoas. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, grifos nossos.)

Que Mestre Roque se encantou é fato irrefutável para o Pajé Manoel Cacheado e para toda a nação tuxá. Mais uma vez a pergunta levou o entrevistado a refletir sobre outros processos e desencadeou outras memórias, trazendo mais elementos para a compreensão da cosmologia tuxá. Pajé Manoel revela que não se torna um encantado somente após a morte, por merecimento, neste caso. Mas ele explica, a partir de suas memórias, que Mestre Roque os exortava nos trabalhos, para nunca deixar faltar o necessário ao ritual, o fumo, a fumaça do cachimbo é a sustentação. O Pajé recorda de outras histórias em que indígenas foram literalmente levados pelos encantos para o reino encantado, ao deixar faltar fumo no ritual, revelando assim, a dimensão do poder dos Mestre Encantados sobre os indígenas que opera em uma via de mão dupla, cuidando dos Encantos e recebendo a proteção e os cuidados deles. Fica subentendido que pode se encantar por merecimento e, na falta dos adereços e do fumo do cachimbo, o indivíduo pode ser levado para o reino encantado como forma de castigo, segundo o Pajé Manoel Cacheado. Mas, como é a morada, o reino dos Encantados? Como se vive lá? Estas foram as perguntas que contribuíram em alguma medida para compreender um pouco mais sobre os Mestres Encantados de Luz. Vejamos:

Rapaz e eu acho que ele vive, **(pausa)** a palavra de reino é uma palavra boa porque reino já está dizendo que é um reinado, que é coisa boa. Reina coisa boa né. Ali é coisa de Deus. É e tem os reinado, tem aquele pessoal que vive no reino, onde existe coisas boas, coisas maravilhosas, coisas de encanto. Os Encanto aparecem as vezes conversa muitas vezes eles cantando e a gente não vê eles de jeito nenhum, vê eles cantar! É, eles cantar, conversar, manifestando em outra pessoa, aí vai e conversa. O reino significa isso, está reinando coisas boas por isso que nós temos nossos toantes. **Reginaldo:** O senhor lembrou de algum toante ai agora né? (Pajé Manoel Cacheado, esboça um sorriso). **Pajé Manoel Cacheado:** Esse aqui é que ele **(Roque)** cantava lá **(Serra do Arapuá)** pra nós: Reina, reina reia, reia, reina, reio, Reina, reina reia, reia, reina, reio, Reina, reina reia, reia, reina, reio, Reina, reina reia, reia, reina, reio, Reina, reina reia, reia, reina, reio, Reina, reina reia, reia, reina, reio, (batidas de maracá). Então essa palavra de reinar ela está dizendo que é reinado é pra reinar coisas boas, não é pra reinar coisa ruim. Então é palavra de reino é coisa boa que está reinando, tem que ser coisa boa. A gente não quer que reine coisa ruim não. E essa palavra na nossas etnia, na nossas concentração indígena tudo fala de reinar, todos termina com: “reina reia, reina roa!” **Reginaldo:** e qual o significado de reina reia, reina roa?

Pajé Manoel Cacheado: Reina roa é reina, está reinando e vamos continuar, reina roa! Aí essas coisas são muito importantes. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, acréscimo e grifos meus)

Pajé Manoel Cacheado associa a palavra "reino" a algo bom, a um reinado de coisas positivas e maravilhosas. Ele enfatiza que o "reino" é uma manifestação de coisas boas e divinas, algo que está relacionado a Deus. Ele também descreve os Encantos, que são entidades espirituais. Eles são descritos como seres que cantam e conversam, mas que não são visíveis. Os Encantos são parte constitutiva da aldeia, da identidade indígena. Outro elemento espiritual levantado pelo Pajé foram os toantes, que indicam a importância do canto e da oralidade entre os tuxá. Os toantes são cânticos transmitidos de geração em geração, eles também são criados pelos próprios Mestres Encantados, que os entregam aos Tuxá. Todos os toantes, segundo Pajé Manoel, carregam as palavras “Reina Reia, Reina Roa”, que têm o significado de que algo (no caso os Encantos) está reinando e continuará a reinar. Expressão que associa o reinado às coisas boas e que essas influências positivas devem perdurar por toda vida.

Retomando as questões sobre o Reino Encantado, sobre como os Encantados aparecem de volta aqui no nosso reino, no reino do humano e como é essa relação do encanto com os humanos, obtivemos a seguinte resposta do pajé Manoel:

A convivência deles é como encanto, não come as mesmas coisas que nós não. Aí eles se alimentam com a palavra divina, né. Eles sentem que estão encantados, não estão sendo como pessoas viva. Ele está vivo porque não morreram, não morreram! Não morreu! Estão encantados, aí não come, a alimentação que tem é os nossos cantos né, é os nossos cantos, é usar o cachimbo, é como tem deles que usa até a cachaça que o índio gosta de cachaça. É difícil ter um índio que não gosta de bebida (risos). Eles (**encantados**) aparecem no reino humano, porque a pessoa começa nesses cantos (**toante**) que é os cantos deles né, do índio, aí o camarada vai ser adormecendo naqueles cantos vai ficando diferente e eles se coloca na pessoa (**baixa**). É, isso é isso. Ai eles vêm! E tem gente que já nasce com eles, tem gente que quando nasce e no menos sabe de nada, mas ao mesmo tempo já tem aquela companhia. É, que vive com a pessoa. Já nasce sentindo aquilo sem nunca participar. Tem dias que acontecem isso. Eles Comunicam assim, quando chega pra conversar com a pessoa. É Comunicação a não ser que eles deem um dom à pessoa, que a pessoa escute o que eles falam por fora da pessoa. Fora da pessoa que eu digo é sem concentração, sem concentrar na pessoa. Tem que estar concentrado. Então é isso que acontece! (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, grifos nossos.)

Estamos tratando aqui de questões que passam por uma linha tênue entre o que pode e o que não pode ser revelado, trata-se dos segredos que são muito bem guardados pelos Tuxá, e que também não é o foco dessa pesquisa, que busca neste capítulo, construir uma narrativa biográfica de Mestre Roque a partir dos relatos, entrevistas, memórias e dados etnográficos obtidos em campo. Pajé Manoel nos oferece uma pequena mostra da dimensão espiritual que circunda a vida dos povos indígenas, especialmente do povo Tuxá, uma dimensão que oferece sabedoria, discernimento para lidar com o cotidiano da vida, bem como para lidar com as adversidades. A relação com os Mestres

Encantados é muito estreita, eles são partes inerentes da vida de cada um, em alguma medida. Diante das afirmações de Pajé Manoel Cacheado de que Mestre Roque se tornou um Encantado de Luz, segui com a seguinte pergunta: O senhor já chegou a ter alguma experiência com o Mestre Roque depois que ele faleceu? Depois que ele se encantou?

Não! Depois que ele, que ele ficou concentrando mesmo eu nunca o vi, nunca me concentrou assim fora não. Ele até me pegou, já tem concentrado em mim, mas pra dizer assim que ele apresentou fora a não ser que isso seja a concentração em mim. Nunca vi. **Reginaldo:** O senhor tem a concentração então? **Pajé Manoel Cacheado:** Tive várias vezes. Não é direto não! **Reginaldo:** E o que seria concentrar com ele? **Pajé Manoel Cacheado:** Rapaz, concentrar ele assim chega na gente. Ele chega em forma da pessoa. Chega na gente e forma, a fala dele sai, aquele segmento da pessoa. **Reginaldo:** Então ele fala só com os parentes? **Pajé Manoel Cacheado:** Ele chega e conversa com os outros que estão ali. **Reginaldo:** Eles não falam com todos Tuxá não? Ou falam? **Pajé Manoel Cacheado:** Não, fala assim se ele manifestar na pessoa em uma pessoa ele fala. Fala com todas que chegue pra conversar com ele, ele conversa! (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019, grifos nossos.)

Perguntei também ao Pajé Manoel se no momento do falecimento todos os indígenas se encantam, vejamos a seguir a resposta:

Não é nada é nada. É não! É que nem eu o cara da educação, o que é o como é que chama o diretor geral que é Caetano no Recife do estado de Pernambuco. Ele conversando com a gente, pegou a conversar. Aí disse, vamos supor, ele que disse, né? “Vamos supor. Que uma pessoa que já tem, pode a gente considerar, encantado?” O encantado seria um Manoelzinho. Porque é uma pessoa que recebe essas coisas e dá muito seguimento pra gente. É um encantado.” Eu digo é depende que o povo é quem faz. O povo é quem diz se a gente é encantado ou não. Porque sente a pessoa se sente bem em conversar com a pessoa e gosta de ouvir os conselhos. É uma pessoa da santidade, né? Que tem um grande respeito. O povo já tem no caso algum, não é todo mundo não, mas tem uma pessoa assim, diferenciada de todos, é porque o pajé é uma pessoa diferenciada de todos. Não é pra qualquer um não! E às vezes o cabra quer. A pessoa já vem preparada. O próprio encantado prepara aquela pessoa pra ela saber. Olha essas respostas que eu estou te dando aqui. Os mestres podem te dizer a mesma coisa. É porque eu já estou tendo inspiração deles. Estou inspirado por eles! Aí estou dizendo que está passando, o que passou, né, muitas coisas. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

Se encantar é para poucos, não é para todas as pessoas. Segundo Pajé Manoel Cacheado se encantar vai além do querer pessoal, perpassa inclusive pelas escolhas da comunidade que vê que aquela pessoa é diferenciada de todas as outras. Ele ressalta a condição de Pajé que, por natureza, é uma condição diferenciada das outras pessoas, dando o entender que um Pajé geralmente se encanta quando faz a sua passagem. Outro aspecto curioso foi observar que toda a entrevista estava sendo conduzida pela vontade dos Mestres Encantados, havia uma inspiração dos Mestres que conduziam as falas e seus limites, não extrapolando os limites do segredo, da ciência dos índios.

O filho de Mestre Roque, Berto Tuxá acompanhou toda a entrevista atentamente, e no final expôs seu ponto de vista em relação aos segredos de um pajé. Ele disse que os segredos precisam ser compartilhados em alguma medida com outras lideranças indígenas. Vejamos o diálogo dos dois:

Berto Tuxá: Não quero atrapalhar a entrevista, mas eu acho que está na hora do cacique e pajé acordar e fazer um intercâmbio, uma comunicação de uma etnia pra outra, não passar todo conhecimento, mas o certo conhecimento que falta nele. Como se fosse uma peça de reposição. Um repassa pra o outro. É. Eu acho que com só fortalece é mais um elo da corrente. **Pajé Manoel Cacheado:** É que a gente não pode também o pajé, ele não pode dizer tudo não, sempre fica alguma coisa, passar tudo, tudo, tudo não, mas uma parte a gente passa. Se não tiver o segredo não tem, não existe pajé, não existe ninguém que consiga as coisas, tem que ter o segredo. Tem que ter um segredo e é um segredo grande, porque se o cabra não guardar segredo ele não tem nada, tem alguma coisa que ele não pode. **Reginaldo:** Mas como que é essa questão do segredo? **Pajé Manoel Cacheado:** É. A gente tem que fazer aquela concentração, fazer pensando no bem, nos encantos. Que ilumine a gente sim e diga o que for necessário a dizer, porque tem coisa que não pode a pessoa dizer. Porque senão o não índio vai aprender pra danar. (Entrevista realizada em agosto de 2019)

A intervenção de Berto Tuxá foi muito valiosa, pois a resposta de Pajé Manoel Cacheado revelou que o segredo é a base de sustentação da existência e da prática do pajé. Finalizamos nossa entrevista, compreendendo o significado do maracá, do apito, do cachimbo e do colar. Vejamos:

Maracá é o que chama, é o toque de chamar. É tocar no apito o Maracá e o canto é os toantes né, chama toante sagrado e o toré. É o significado da ciência, dos segredos indígenas. O cachimbo também, o caqui, nós mesmo conhece por caqui, já o os Fulni-ô conhece por Campiô. Fulni-ô, Pankararu é Campiô. Os colares é tudo das coisas indígenas que os índios gostam de possuir, é um símbolo do que ele é, mostrar que é índio. Que o índio ele tem que ter um colar, é a entidade né. O colar do pajé, tem assim, porque de qualquer maneira ele tem diferença, ele tem diferença que ele está é no pescoço de um pajé. E o pajé já é uma força pra ele. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

A entrevista com Pajé Manoel Cacheado ampliou o entendimento da dimensão da peregrinação de Mestre Roque em cada aldeia Pankará, Truká e Atikum, vou além, acredito que não foram somente estes povos que herdaram a “ciência do índio”, a militância de Mestre Roque teve um caráter disseminador, como cita Kopenawa (2015, p. 468) “(...) o pensamento dos xamãs⁴⁷ se estende por toda parte, debaixo da terra e das águas, para além do céu e nas regiões mais distantes da floresta e além dela.” Levantar as aldeias e fortalecer as lideranças sempre foi a bandeira de luta de Mestre Roque, e isso é perceptível nos relatos dos entrevistados. Os ensinamentos que Mestre Roque recebeu dos antepassados (Dona Alta, dona do centro Tuxá, e demais mestres) não

⁴⁷ Equivalente ao estatuto do pajé.

pereceram após a sua morte, eles estão vivos, estão presentes e são compartilhados entre aqueles que tem a missão de se “concentrar”, como afirmou o Pajé Manoel Cacheado.

Ao refletir sobre as narrativas do Pajé Manoel Cacheado e as outras narrativas que irei trabalhar a seguir, faz-se necessário evocar as contribuições de Pierre Bourdieu (1996) sobre “a ilusão biográfica”. O autor desconstrói a ideia do senso comum de que a história de vida deve ser construída de maneira linear com um começo, meio e fim triunfante. O autor argumenta que a ideia de produzir uma "história de vida linear" pode ser uma ilusão retórica, uma representação simplificada da existência que não leva em consideração a complexidade das influências sociais, culturais e estruturais que moldam a vida das pessoas. Ele afirma que essa abordagem pode ser uma simplificação excessiva da realidade, que não captura adequadamente as forças e dinâmicas que influenciam as escolhas e trajetórias pessoais. O autor argumenta também que a realidade é marcada pela descontinuidade, uma ausência de padrão contínuo e previsível. Em vez disso, ele enfatiza a singularidade de cada elemento da realidade, tornando impossível generalizá-los ou categorizá-los facilmente. Cada aspecto da realidade é único em sua própria maneira.

Além disso, Bourdieu (1996) ressalta a dificuldade de aprender sobre essa realidade complexa. Isso ocorre porque os elementos da realidade surgem de forma imprevisível e aparentemente aleatória, desafiando qualquer padrão previsível. O processo de compreender e aprender sobre essa realidade complexa é, portanto, desafiador e exige uma abordagem cuidadosa e reflexiva. A experiência etnográfica que vivenciei ao longo destes anos, colhendo entrevistas, escutando histórias sobre os feitos de Mestre Roque Tuxá, vai ao encontro das considerações de Bourdieu (1996), demonstrando que não existe uma história linear na “superfície social” que compreende a vida de Mestre Roque, na verdade, as narrativas trouxeram contribuições que demonstram o lugar de Mestre Roque na vida de cada uma das pessoas entrevistadas, ao tempo em que constroem sua trajetória, sua história, sua luta.

Diante do exposto, passo a explorar outras contribuições etnográficas que obtive na ilha D’Zorobabé, trata-se de uma roda de conversa com uma das matriarcas Tuxá, senhora Pituu, juntamente com Cacica Anália Tuxá e Maíra Tuxá (irmã de cacique Uilton). A participação de Anália e Maíra teve um papel importante para a fluidez das falas de Dona Pituu. A narrativa de Dona Pituu destaca a sua convivência com Mestre Roque, que ocorreu desde a sua infância até a sua juventude, destaca também uma riqueza de informações que foram além do esperado, visto que

ela trouxe ricos elementos de sua própria vida. Inicialmente, perguntei se ela conheceu Mestre Roque.

É Mestre Roque eu era eu era criança quando eu conheci Mestre Roque. Aliás nós morávamos vizinho. Ele assim e a gente assim um beco assim no meio que passava né. E mestre Roque e Mestre Antônio (seu irmão) também era um povo que até nós se dava bem viu! Nós não temos o que falar, nem de Mestre Roque, nem de Mestre Antônio. Nós o chamávamos de Mestre Antônio de Anália. Era um povo muito bom. A gente vivia ali na ilha, na ilha da Viúva. Via ele trabalhando, trabalhava muito bem, muito bem ele trabalhava, viu! (se referindo aos trabalhos espirituais, a “ciência do índio”) (Dona Pitiu Tuxá. Entrevista concedida em 2019, acréscimos nossos)

Figura 64 - Dona Pitiu Tuxá, segurando seu maracá sagrado



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Dona Pitiu se refere aos trabalhos realizados no centro Tuxá, citado por Pajé Manoel Cacheado, o centro de Dona Alta Tuxá, esposa de senhor Mandim. Ela recupera suas memórias do

tempo de sua juventude, tempo em que aprendeu muitas cantigas Tuxá, que canta e ensina até hoje para a juventude Tuxá. Perguntei a Dona Pitiu se ela assistia aos trabalhos e sua resposta foi enfática ao dar inclusive um exemplo dos aprendizados que tivera ao longo daqueles anos de sua juventude.

Eu assistia aos trabalhos! Eu era criança, mas assistia, as cantigas do Zé Pelintra, cantiga boa, mas eu adoro! (risos) Adoro essas cantigas! Ah eu sei! Ele tirava essa daqui: “Chorava Elisa no mar reia reio! Chorava Elisa no mar reia reio! Chorava Elisa no mar reia reio! Chorava Elisa no mar que martírio medonho vou passar!” As cantigas dele é desse jeito, Zé Pelintra! Se eu quisesse acabar com tua raça reia reio, não precisava barulho nem questão, botava um pouquinho de alcatrão, reia reio, e três pinguinho de óleo dendê reia reio! Com três pedra de enxofre metal. E três cartucho de pólvora de ó, reia reio. Tocava fogo no mundo, deixava tua raça em desgraça! Que a poeira murchar verdura reia reio e do sertão à beira do mar, reia reio. A tua mãe veste comprido, mas teu colete não deu nem. Aí ele dizia: “quem pode mais que Deus? Só Deus!” Aí achava graça. “Só Deus e a mãe de Deus. Só Deus e a mãe de Deus é quem pode e mais ninguém!” Eu sei as cantiguinhas de Zé Pelintra todinha! (Dona Pitiu Tuxá, agosto de 2019)

A narrativa de dona Pitiu demonstra como os ensinamentos da ciência do índio passam de uns para os outros com consistência. Mestre Roque passou para Amélia Pankará, que passou para Pajé Manoel Cacheado, Pitiu aprendeu observando os trabalhos, Cacica Anália relatou sua devoção ao senhor Zé Pelintra (inclusive, em páginas anteriores já apresentei parte de seus relatos relativos às suas experiências com a entidade), a partir das experiências que teve com seu pai, Mestre Roque.

Uma das grandes missões de Mestre Roque, foi ensinar. Quando perguntei a dona Pitiu se ela havia aprendido com Mestre Roque essas cantigas, ela afirmou categoricamente que sim: “Oxe! Aprendi! Aprendi nos trabalhos, ele trabalhava bem, trabalhava muito bem. Era um curador! E depois ele foi embora.” (Pitiu Tuxá, agosto de 2019).

E nossa roda de conversa seguiu acalorada, Cacica Anália elaborou uma série de perguntas. Eu via em sua face, e em sua postura corporal que cada resgate da memória dos ancestrais, que dona Pitiu nos apresentava, ela sentia o calor da aproximação de seus familiares, sua avó Anália, sua tia Selvina e seus tios, era muito forte e visível a emoção que ela sentia. Vejamos um trecho dos diálogos de nossa roda de conversa:

Reginaldo: A senhora lembra esse momento que Mestre Roque foi embora?

Dona Pitiu: Não, foi logo que eu me casei com um paraibano e ele andava pelo mundo trabalhando na SPI (FUNAI), que ele era enfermeiro da FUNAI, e eu o acompanhava até pra Paraíba nós moramos, na Paraíba.

Anália Tuxá: Qual é aquela outra do Seu Zé, “O negro Zé Pelintra...” (risos).

Dona Pitiu: Ah você sabe, a cabocla que me experimentar, querendo que eu canto! (risos).

Anália Tuxá: Eu lembro que ele cantava!

Dona Pitiu: Mas você é filha dele! (risos).

Anália Tuxá: Mas a senhora tem a voz bonita!

(Dona Pitiu cantou a cantiga de senhor Zé Pelitra, entretanto essa cantiga tem um caráter de ser secreta e não foi autorizado transcrevê-la aqui.)

Dona Pitiu: Tá bom? É eu sei tudo. Todo tipo de cantiga eu sei. Sei daqui dos Tuxá, as cantiguinhas dos Tuxá eu sei tudo. Sei as de Zé Pelintra porque ele abaixava né, Zé Pelintra e eu assistia.

Reginaldo: A senhora tinha quantos anos nessa época?

Dona Pitiu: Eu era nova demais, eu era novinha.

Anália Tuxá: Ela é uma das anciãs que participa das cabeceiras dos trabalhos. Canta muito bem, firma o os trabalhos dos toantes.

Dona Pitiu: “Me dê licença os meus caboclos, pra mim dançar no terreiro dos Tuxá, aonde canta o cacique, o pajé, o capitão de onde aroé, o reina reia, oh reina roa, reina, reina, reina, reina, reina, roa.” (risos)

Anália Tuxá: A senhora lembra da mãe de Mestre Roque?

Dona Pitiu: Me lembro, nos só chamava ela de tia Anália, porque mãe acostumou as crianças tudo respeitando os mais velhos né. Era tia Anália, era Maria Clara, a mãe de Gilmazinho (risos), era avó né. A gente chamava tia Anália, era tia Carmina, que era mãe do pajé, era tia Maria Clara. A gente chamava tudo de tia e tinha uma coisa, tinha que tomar benção. Nós fomos criadas tudo desse jeito, pedindo a benção aos mais velhos.

Anália Tuxá: E ela criou esses filhos sozinha né? Vó Anália?!

Dona Pitiu: Criou! Eu não alcancei o marido de tia Anália não.

Anália Tuxá: quando ela ficou viúva, meu pai tinha seis meses de nascido e ela era nova naquela época, acompanhava nos trabalhos também. E Silvina, irmã de pai, a senhora lembra?

Dona Pitiu: Me lembro de Silvina! Ela era assim toda tolinha, não sabia conversar, não sabia não! É um povo que saiu e deixou saudade pra gente.

Reginaldo: A senhora lembra das andanças do tuxá no Rio São Francisco?

Dona Pitiu: Lembro! Os caboclos iam buscar madeira no rio de cima, no rio de cima. Não sei se o rio de cima fica para o lado de Minas Gerais, fica no meio. Eles iam e quando acabava voltava em cima da balsa. Eles tiravam aquelas toras, e quando acabava (é muita coragem né?) descia rio abaixo.

Anália Tuxá: Andava muito pra serra do dos Atikum, né? Uma distância longa!

Dona Pitiu: Saíam do Rodelas pra dançar lá nos Atikum, fazer toré lá na Serra do Umã.

Anália Tuxá: E ía de que, era de barco?

Dona Pitiu: Ia de carro! Pegava o carro pra ir pra lá. Eu morei lá. Meu marido trabalhava de enfermeiro no Serviço de Proteção aos índios - SPI e eu morei lá nos Atikum. No nozinho é lindo, vai ser reunido em cima da serra.

Dona Pitiu relata que saiu muito cedo da aldeia com um enfermeiro do Serviço de Proteção ao Índio – SPI. Pelo que dona Pitiu afirma, eles percorreram várias aldeias da região do baixo médio São Francisco, fato que lhe proporciona algum conhecimento da cultura de cada povo, bem como conhece “todas as cantiguinhas dos Tuxá”. A voz de dona Pitiu é educada para cantar, não desafina ao cantar os toantes, Cacica Anália e os demais observavam com olhar de admiração por uma voz tão linda, seja por isso que ela, conforme citou Anália Tuxá, seja “uma das anciãs que que participa das cabeceiras dos trabalhos. Canta muito bem, firma os trabalhos dos toantes.”

Figura 65 - Da direita para esquerda: Anália, Gilmarzinho, Maira, eu e dona Pitiu em Pé. 2019



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Segundo dona Pitiu, Mestre Roque sempre deslocava para a serra do Umã nos Atikum para pisar o toré, fato que demonstra que Mestre Roque tinha essa preocupação de passar a ciência do índio para seus parentes.

Chegamos às narrativas sobre São João Batista, o santo padroeiro dos Tuxá, é ele também o Grande Mestre Encantado, o dono da aldeia tuxá de Velha Rodelas, Mestre Cá Neném, conforme relatado pelo Pajé Manoel Cacheado. Segundo Ricardo Dantas Borges Salomão (2006), “o primeiro registro encontrado do padroeiro S. João Batista, atual padroeiro do município de Rodelas, e na história oral dos índios Tuxá, também é o fundador da aldeia e o mestre encantado Velho Cá Neném, data de meados do século XVIII.” (Salomão, 2006. P. 44). Vejamos os diálogos a seguir, que revelam como São João Batista chegou na aldeia Tuxá Velha Rodelas:

Anália: Dona Pitiu, tem uma coisa que pai me contava que eu quero que a senhora me diga. A história de São João Batista, a imagem dele, é uma imagem de pedra né. E quando nós éramos pequenas lá em Pirapora, meu pai gostava de comprar os potes. E tinha aqueles potão maior que guardava de reservatório de água e a gente via ele dentro do pote, eu: “pai tem um homem aqui dentro!”

Pitiu: Ele é muito milagroso, é muito milagroso viu? Eles contavam as histórias, os mais velhos, Maria Clara, mãe contava, que diz que aquela vida de antigamente era uma vida muito aperreada, não tinha uma renda de nada, viu? Vivia de roça, quando chovia. Depois que foi que o governo botou uma roda d'água. A primeira coisa que entrou lá na Ilha da Viúva foi a roda d'água. Você conhece? É tipo é tipo é tipo roda gigante. Você sabe o que é roda gigante né? Aquele jeito de roda gigante tem as canecas. Ali ela rodava através do vento, através do vento aquelas canecas enchiam de água e despejava no cocho e no cano distribuía a carroça Primeira aguação que entrou na Ilha da Viúva foi a roda d'água. Depois lá vem o motor, depois lá vem a bomba. E a FUNAI mandou.

Anália: Muitos segredos que o povo tuxá mantinha oculto, né? Meu pai dizia que a nossa ciência ela é oculta, que não podia ser mostrada, porque se a gente mostrasse as pessoas ia roubar de nós e ia dizer que nós não era tuxá, ia dizer que nós que foi que aprendeu com eles. Ele sempre falava isso.

Pitiu: Os índios, elas contavam, que os índios acharam São João Batista em cima de uma carreira de pedra. Aí acharam aí os índios o pegaram e botaram os brancos, Livino, parece que era o nome desse homem, era branco. Pegava e botavam lá na igreja. Mas sempre quando era cedo tava lá em cima das pedras o São João Batista. Ai os caboclos tão tolos, aqueles caboclos que antigamente não sabia nem falar, ficava chamando: “Cá neném, chamando Cá neném!” Aí os brancos pegaram, fizeram um depósito. E lá em cima da igreja eles botaram o São João Batista virado pra aldeia. Eles (os mais velhos) contavam esta história de São João Batista.

Anália: Aí tem gente que diz assim: como que índio gosta de santo? O processo de colonização que fez a gente ter um santo como referência e nós o atribuímos para o nosso contexto espiritual. Né! É isso que a gente, que a gente o tem como um ser Encantado. É um ser Encantado, protetor do Povo Tuxá. E para a igreja católica ele é São João Batista.

Maíra Tuxá: Mas a imagem que fica lá, foram os índios Tuxá que encontraram.

A fé em São João Batista foi passada para Cacica Anália através de seu pai, Mestre Roque, uma fé tão grande que ela relata que o via no reflexo dos potes de água (reservatório de água) que tinham em sua casa em Pirapora, quando ainda morava com seus pais. Dona Pitiu reitera que se trata de um santo milagroso e relata que os antepassados atribuíam alguns feitos ao santo, como a instalação de uma roda d'água na ilha da Viúva, pelo SPI, que foi preponderante para o desenvolvimento da agricultura no interior da ilha. Cacica Anália salientou as críticas que o povo tuxá sofre em relação à devoção a São João Batista, argumentando que ele foi ressignificado entre os tuxá. Anália Tuxá destacou as influências da colonização na vida de seu povo, fato que inevitavelmente trouxe o aprendizado e a devoção aos santos da igreja Católica. Ricardo Dantas Borges Salomão (2020), apresenta uma explicação interessante sobre a existência de São Batista, ele relata que:

O nome Mestre Velho Cá Neném, lembra a estrutura dos nomes indígenas registrados em 1946 pelo agente do SPI, como “Cá Arfer”, “Cá Cangati”, “Cá Quatix”, podendo ser uma referência de uma forma antiga de nomeação desses indígenas, uma vez que esse nome vem “dos muito antigos”, da “velha tradição”. A imagem em bloco maciço de pedra do São João Batista é adorada e disputada por índios e não índios. Não existe nenhum registro oficial indicando como e quando essa imagem chegou nas vizinhanças ou no aldeamento de Rodelas. O fato de nas proximidades terem existido aldeamentos que tinham São João Batista como padroeiro, a saber “São João Baptista de Corumbambá” e a Paróquia Santo Antonio do Pambu, levanta a suposição dessa imagem ter sido trazida de um desses aldeamentos, pelas correntezas do rio durante a enchente, como ocorreu com a Nossa Senhora do Ó [...]. São João Batista se tornou padroeiro da cidade de Rodelas, e é cultuado por índios e não índios, e sua imagem encontrada no rio se localiza hoje num altar especial na frente da igreja de Nova Rodelas. (Salomão, 2020, p. 95-96)

Segundo os Tuxá, São João Batista precisa estar sempre virado para a aldeia, caso contrário, como já aconteceu, ele retorna para o leito do rio.

Figura 66 - São João Batista



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 67 - São João Batista de frente para o território Tuxá.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Com a chegada da roda d'água, milagre atribuído à São João Batista, a produção de alimentos foi alavancada na ilha da Viúva. Nesse bloco da entrevista, ela relata a fartura que todos tiveram através dessa nova tecnologia naquela ocasião, relata também um fenômeno que se apresentava como uma bola de fogo no leito do rio.

Reginaldo: Dona Pitiu, a senhora também trabalhava com a roça?

Pitiu: Sim! Eu trabalhava com roça. A gente plantava cebola, cebola e ela deu muito dinheiro e que nós levantamos casa de quatro quarto com banheiro cozinha. Na vazante nós plantava era cana. Era cana! Lá no alto que nós plantávamos cebola. Cebola naquela época dava muito dinheiro. Nós aguávamos a roça. Até meia noite quando chegava, cada quem tinha seu dia, o índio lá que trabalhava na lá na ilha da viúva, cada quem tinha o seu dia de aguar. Aí quando entrava no dia da gente aguar, aguava de dia e de noite, ia até meia noite. Vimos até foi o fogo corredor. Aquele fogo corredor atravessando da Ilha dos Cabaço pra Ilha do Tucum, pra Ilha dos Pires. Viu? Vinha até a Ponta da Ilha, era uma luz, era ver uma luz de carro. Eu não sei o que era, o que significava aquilo, viu! Era feito uma luz de carro. Aí e nós nos assombrada dizia que era alma. Olha, esse fogo corredor quando a gente ia pra Floresta (distrito), nós íamos pra Floresta comprar roupa, pra festa, né! Aí quando nós íamos pra floresta tinha, tio João Jovino que era o roteiro da canoa. E nós vinha mais tio João de Floresta. Aí quando chegava, esse fogo corredor se apresentava e ele acompanhava a gente até o Barbosa, que era a cachoeira que a gente subia, e ele lá em cima alumando. A gente chega via a sombra dentro da água, o fogo clareava. E nós dizia aí. Nós chegávamos pra falar com Alice. Alice de Mané de Souza. Alice era muito sabida, ela trabalhava nesse negócio de trabalho, de mesa, sabe. Da mesa

oculta. Ai de tempos em tempo ela vinha de Juazeiro se tocava dentro da ilha pra trabalhar na ilha. Aí ela ficava trabalhando e nós fomos contar a história a ela. “Alice, está aparecendo um fogo aqui na ponta da ilha!” Na ponta da ilha, começava daí eles cabaço. Aí quando a gente pra chegar na ponta da ilha da viúva tinha um rio, vinha da ilha do tucum pra ilha da viúva. Ele ficava assim rodando esse fogo. Aí Alice, nós contando a Alice, a Alice fez abrir aqueles dentões dela, aqueles dentões de ouro. (risos) Não disse nada. Ela foi trabalhar nessa noite. Não sei o que ela fez que o fogo sumiu. O fogo sumiu! Não apareceu mais esse fogo corredor, ela trabalhava muito bem. **Anália:** Meu pai trabalhava com ela né, ele falava muito de Alice, era uma coisa impressionante. (Dona Pitiu, e Cacica Anália. Entrevista concedida em agosto 2019)

O milagre de São João Batista, da conquista da roda d’água, proporcionou uma mudança na condição social de muitos tuxá que plantavam cebola, como cita a própria dona Pitiu. Com os recursos da venda da cebola construíram casas, tiveram acesso a bens de consumo, melhorando a qualidade de vida. Fato que deu ainda maior notoriedade ao milagre do santo. A fé também foi acionada para fazer desaparecer o fogo corredor, a bola de fogo que surgia constantemente no leito do rio e que só cessou a partir da intervenção de Alice, sabedora das forças ocultas dos Mestre Encantados, que deu um basta naquelas aparições que deixavam dona Pitiu e os demais tuxá com um certo receio. Abaixo segue uma fotografia da caixa d’água de Velha Rodelas, única lembrança que permaneceu de um passado que é lembrado com alegria e orgulho pelos Tuxá.

Figura 68 - Caixa d’água que restou da Velha Rodelas – Bahia



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 69 - Caixa d'água vista a partir de uma das ruas de Velha Rodelas – Bahia



Fonte: Autor desconhecido.

Encerramos nossa roda de conversa em meio às intensas atividades da Oficina de orçamento e direitos à saúde indígena, a movimentação não parava durante o dia e a noite. No final da tarde as atividades da oficina se enceravam, mas os festejos e rituais seguiam e só paravam por volta das 2:00h. Eu acompanhava as rodas de viola, ajudando a cantar e a afinar o violão que, de vez em quando, desafinava. Mas a rotina era de levantar cedo, mesmo indo dormir tarde, às 7:00h todos já estavam de pé para fazer a refeição matinal e seguir o dia de atividades. E foi assim que continuei na busca de informações sobre Mestre Roque, consultando os potenciais narradores dessa saga tuxá em que o protagonista principal é Mestre Roque.

Cacica Anália me orientou a conversar com o cacique Truká Ailson Santos, mais conhecido por Issô Truká. Ela nos apresentou e estabelecemos a partir dali uma conversa muito profícua.

Figura 70 - Cacique Truká - Ailson Santos



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Issô relatou que sua família por parte de mãe é de Rodelas, da Ilha da Viúva. Filho de Cirilo e Maria Celino, nascida em Rodelas, da família dos Gomes. Issô afirmou ser neto de Antônio Cirilo, liderança que sempre teve trânsito entre a ilha de Assunção e a ilha da Viúva, e foi nessas idas e vindas que se casou com sua avó, que era tuxá, e a levou para ilha da Assunção - aldeia Truká, onde constituiu sua família.

Figura 71 - Antônio Cirilo, cacique Truká, primo de Mestre Roque Tuxá, paramentado para o ritual, Ilha da Assunção, Cabrobó, Pernambuco



Fonte: Instituto socioambiental (2024).

Segundo Mércia Rejane Rangel Batista (1991), os Truká iniciaram as lutas por suas terras na década de 1940, junto ao SPI. Foram momentos de muitas perseguições e tensionamentos com os poderes locais do Estado, da igreja e dos fazendeiros. Somente em 1984 que as terras foram regularizadas pela FUNAI. A narrativa do cacique Issô Truká se inscreve dentro deste contexto de lutas que tiveram a colaboração do povo Tuxá. É nesse contexto histórico que os relatos sobre Mestre Roque foram surgindo por meio das narrativas de Issô.

Cacique Issô relatou que ainda era criança quando acompanhava seu avô Antônio Cirilo que, segundo ele, foi cacique do povo Truká por cerca de quarenta anos e morreu cacique. O fato de sua mãe ser a filha única de Antônio Cirilo, ele e seus irmãos, os netos assumiram a luta e foi assim que ele, Issô, assumiu o cacicado dos Truká.

Figura 72 – Cacique Issô puxando o toré no território sagrado Tuxá D’Zorobabé – Bahia



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Em nossa conversa, perguntei para o cacique Issô quais as lembranças ele tinha de Mestre Roque. Estávamos na cozinha da retomada do D’Zorobabé, muitas pessoas conversavam ao nosso redor, inclusive Cacica Anália e sua irmã Rosimére estavam ali próximas da gente e escutavam atentamente os relatos de Issô sobre Mestre Roque.

E a gente escuta muitas histórias de mamãe, falando de tio Roque, tio Roque era marinho, né? Trabalhava na linha do vapor e sempre que os povos indígenas dessa região estavam com aflição, meu tio Roque chegava. E ajudou muito, orientou muita gente. A gente morava na Ilha da Onça e meu tio Roque sempre estava lá, tanto na subida como na descida. Estava lá e dançou muito toré com meu avô, ele era **primo de vovó**. E os povos indígenas dessa região, pegando dali, da subida ali de Belém, subindo lá pra

Atikum, ali na serra Umã. Ele sempre esteve por lá. Tem uns pajés, "Mané Cacheado", Pedro Limeira, falam muito de tio Roque. Quando eles sempre precisavam, ele chegava por aquela região, era um caboclo sem bondade (**peessoa boa**). Queria servir a todo mundo dentro das condições dele. E minha mãe foi uma das pessoas que se encantou, que a mãe de Lú encantou ela, e quem desencantou foi ele. Mamãe passou sete dias deitada numa esteira como morta e ele estava viajando, quando ele chegou, passou lá, viu ela e disse "eu vou buscar minha sobrinha". Aí foi ele e uma cabocla chamada Antônia Borges. Que era daqui do Riacho do Navio. Eles dois foram lá, a mamãe estava encantada no terreiro da mãe d'água, no Palácio da Mãe D'água e eles a levaram de volta. Quando mamãe acordou foi como se nada tivesse acontecido, pedindo comida, que estava com fome e seguiu a vida normal. Eu tenho um tio lá (**Aldeia truká**), o nome dele é Antônio Chico. E Chico tem noventa e oito anos, ele fala de tio Roque como se ele tivesse vendo. Como se o tempo não tivesse passado. Ele fala do mestre Roque assim de uma forma muito bonita. E essas histórias, elas ficam na cabeça da gente. A gente guarda, né? Porque isso é uma história verdadeira que os nossos viveram. E pra gente o povo Tuxá é a nossa nação. É a nossa nação, é daqui que saiu parte dos Truká, que foi a minha avó. E a gente tem uma admiração muito forte. A gente tem admiração muito forte por esse povo aqui, porque aqui é que está nosso tronco. (Cacique Issô truká, agosto de 2019)

A fala de Issô Truká revela os laços de parentesco, amizade e pertencimento à nação Tuxá, que ele considera ser do tronco velho dos Truká. Cacique Issô narra também sobre fatos de caráter espiritual realizados por Mestre Roque. Mestre Roque foi no terreiro da mãe d'água, no Palácio da Mãe D'água, segundo Issô Truká, salvar a sua mãe, de uma situação de encantamento por motivos de castigo. O encantamento que o Issô Truká relata se aproxima da ideia de um encantamento por motivos de desavença, um castigo imputado por alguém mais forte na ciência do índio. A narrativa de Cacique Issô revela também o domínio que Mestre Roque sempre teve sobre o mundo das águas. Não somente o domínio, mas uma estreita relação com as águas, como já me narrou Cacica Anália, que Mestre Roque mergulhou muitas vezes no Rio São Francisco e permanecia em suas profundezas por várias horas.

A relação de pertencimento ao grupo dos Tuxá, também é enfatizada pelo cacique Issô, fato que nos faz recuperar o conceito de "arenas de convergência" em Barth (2003), que são os locais onde os encontros entre diferentes grupos ocorrem e onde as identidades étnicas são permutadas, negociadas e transformadas. Essas arenas podem ser espaços físicos, como mercados, fronteiras, ou locais de comércio, ou podem ser espaços sociais, como casamentos, festas, ou eventos culturais. Nestas arenas, os indivíduos e as comunidades interagem, compartilham recursos, trocam informações. Este fato também nos leva a refletir o pertencimento de Mestre Roque às várias etnias da região, basta uma conversa com algum Pankará, Truká, ou Atikum que eles logo apresentam um elemento marcador dessa relação de proximidade e mesmo de parentesco com Mestre Roque. Uma relação muito forte, que inclusive é fator gerador de união de Atikum e Tuxá na aldeia Setsor

Bragagá nos dias de hoje. Um grupo de Atikum, juntamente com cacique Derisvaldo (aldeia Kiniopará Tuxá), migrou para Setsor Bragagá em meados maio de 2023. Os Atikum são também um dos exemplos dessa forte relação de reconhecimento de parentesco com Mestre Roque. Nesse sentido, as argumentações de Barth (2003) relativas ao pertencimento de um sujeito a um determinado grupo nos ajudam a compreender de maneira mais ampliada estes fatos:

(...) ser um homem da tribo não é apenas nascer com um certo estatuto devido à sua ascendência, embora tal seja necessária, tal como possuir terra, nem sequer é uma questão de realizar um código de honra tribal, estando envolvido um conjunto de valores mais subtis e múltiplos, através dos quais uma pessoa deve exceder-se ou arriscar-se a perder a face. A piedade é valorizada, tal como a hospitalidade, a autonomia e o autocontrole, mas a reputação tribal depende, sobretudo, da capacidade do indivíduo responder a desafios e desempenhar feitos heróicos perante uma audiência de espectadores perspicazes, se necessário com uma arma e mais notavelmente com poesia improvisada, a qual serve como forma de torneio, fornecendo uma arena para uma performance social agonística de elevada importância e complexidade. (Barth, 2003, p. 26-27)

É perceptível que foram os feitos de Mestre Roque, o modo de agir e de estar no mundo que lhe conduziram a este status de pertencimento a outros grupos étnicos. As relações de compadrio, o código moral de tratamento, inclusive com os mais velhos, que eram tratados como tios e tias, bem como o ato de pedir a benção, como foi relatado por Dona Pituu Tuxá, contribuem para aprofundar as relações e também o nosso entendimento. Ser da família não só procede da consanguinidade, mas também da relação de proximidade e de aliança.

Cacique Issô, em suas narrativas, afirma que a história de Mestre Roque é transmitida pela oralidade, dos mais velhos para os mais novos.

Então tem lá umas histórias desse povo, que a gente guarda. Essas novas gerações que não chegaram a conhecer Roque fisicamente, mas tem essa memória, essa coisa viva, porque os relatos que fazem os nossos mais velhos pra gente é como se a gente tivesse vivido toda aquela história. Então a gente guarda isso com muito orgulho. Agora, nós estamos passando por um processo dessas histórias, de escrever essas histórias e registrar. E foram as pessoas que tiveram tanta importância pra gente como meu tio Roque. (Cacique Issô truká. 2019)

Segundo Issô, certa vez surgiram algumas pessoas dentro da aldeia questionando a existência de Mestre Roque, afirmando que Mestre Roque era um mito. Vejamos o relato:

Outro dia eu me magoei com os caras falando que meu tio Roque era mito. Falei: "É não!", ele não nunca foi mito não. Ele é a realidade, ele é a vida. Ele hoje é um guardião das nossas aldeias. Mas ele lutou tanto por essas aldeias, pra que elas existissem. Ele é muito importante, não é só pro povo Tuxá não, é pra muitos povos indígenas dessa ribeira. Principalmente pra nós, o povo Truká, ele é muito importante. (Cacique Issô Truká. 2019)

Mestre Roque sempre esteve e está presente na vida de cada uma das pessoas que viveram com ele, está também na vida das pessoas que não conviveram, mas que tiveram contato com ele

através da oralidade, que tem esse caráter de manter viva a sua memória e a sua presença. É sobre essa existência que Issô Truká narra em sua fala.

É. Não ele na realidade ele sempre teve essa relação muito forte com as nossas forças encantadas, e pra nós tio Roque não morreu não, ele se encantou. Porque nós somos um pedaço de carne aí, que tem uma espiritualidade. Depois que o espírito sai aquele pedaço de carne se acaba. Então meu tio Roque continua aí mais a gente. Junto das forças encantadas, que sempre foram uma das maiores virtude dele, era essa. Ele sempre teve essa ligação muito forte com os encantos, sempre levou isso de forma muito séria. Ele era conhecido como mestre Roque, não era porque alguém achou bonito ser mestre. É porque era um mestre mesmo. Sempre foi um mestre. E onde ele botava o pé tinha resultado. Ele... essa questão da encantaria, ele sempre produziu isso de forma muito séria. Mas é aquela coisa, né? O Estado, esse Estado que o não índio defende, né? Não são todos. É o Estado perverso. Que nos dividiu, né? Jogou uns pra um lado, outros pra outro. E acabou com a gente. Porque veja, o povo Tuxá sempre foi um povo de referência pra nós todos. Todo mundo que vinha na Ilha da Viúva, quando voltava de embarcação, que era o transporte que se tinha quando não era de montaria, aqui era chamada ilha da fartura, porque povo que chegasse, comia, bebia e ainda levava pros seus. Meu avô mesmo descia de canoa, quando subia, subia com a canoa cheia. (Cacique Issô truká. 2019).

Mestre Roque, em outras palavras, era uma entidade encarnada, um mestre encantado que mesmo após o seu desencarne permanece entre os seus, guardando-os, orientando, protegendo e abrindo os caminhos. E, em alguma medida há estas suposições que Mestre Roque seria um mito, isso ocorre devido à forma como o povo de Mestre Roque foi tratado ao longo da história, em que foram submetidos às perdas de seus territórios, de sua cultura. Cacique Issô culpabiliza o Estado pela expropriação dos indígenas e por ter ocasionado toda uma devastação ambiental através das obras de caráter desenvolvimentista, que viabilizaram as construções das usinas hidrelétricas na região. Ele lembra com nostalgia o quanto a ilha da Viúva (território tuxá inundado pela UHE Itaparica) era farta na produção de alimentos, que eram escoados por toda a região. Ele lembra com afeto, as várias vezes que seu avô Antônio Cirilo voltava do território tuxá com o barco carregado de alimentos.

E hoje o que mais corta o coração de todos é que o povo que era rico... Quer dizer, continua rico, né? Mas tinha abundância. Hoje é o povo que não tem, perdeu a terra. Porque o governo fez isso, o Estado fez isso. Esse Estado perverso. Inundaram a Ilha da Viúva sem procurar os Tuxás se eles queriam que inundasse. E levaram os Tuxá pra uma outra região sem procurar os Tuxás se eles queriam ir pra lá. Então veja que a perversidade é muito grande. Aí eles dizem "É, mas nós indenizamos". Mas tem coisa que não é indenizada, pra gente a terra é a nossa mãe. Nós mantemos é pra plantio, não é pra exploração. A gente está na terra pra ter uma boa relação. E o rio São Francisco sempre foi considerado como nosso pai, porque trazia a vida, nos dava sabedoria. A gente vivia das cheias do rio, hoje você não sabe o que é cheia, você não sabe o que é vazante mais, acabou essas estações, ninguém sabe mais nada. Tanto faz o vento vir de um lado como vir de outro, porque quando você olha pro rio, o rio está do mesmo jeito, porque cortaram o rio inteiro, fizeram barragens e barragens, essas paredonas aí (**estruturas das barragens**). Pra pensar... Isso não pensando nos índios, pensando no branco, no não-índio. Um tal de progresso que tem que matar uma parte do povo. Eu não sei, eu não entendo que progresso é esse. E aí chegou

uma época que meu tio Roque teve que subir pra cima e não pôde mais voltar. E aí se você pegar outros como eles pegaram aí um punhado, dividiram os Tuxá num monte de parte. Tem tuxá em Inajá - Pernambuco, tem tuxá lá em Ibotirama - Bahia, tem tuxá lá em cima, em Minas, tem os tuxá aqui. Ele se você for resumir isso, os tuxá foram impactados por um projeto genocida do Estado. Não se divide um povo da forma que fizeram com os tuxá. Não se divide ninguém, dividir os Tuxá da forma que dividiram é tirar os filhos dos pais. A mãe vai pro lado, o pai vai pra outro e os filho aproveitam, todo mundo sem rumo. E os tuxá viveram isso. Quer dizer, viveram não, vivem. Essa aqui, essa aldeia, me lembro quando eu era pequeno. Meu avô vinha embarcado, pra ilha da Viúva, nós vínhamos dançar toré aqui. Não era aqui, **(estávamos no território retomado D’Zorobabé)** era mais embaixo, não tinha esse mar de água. A gente vinha dançar toré aqui, vinha folgar aqui. E hoje os tuxá estão aqui, têm que fazer a retomada do que é seu. Aí, sofrendo processo, correndo o risco de ter que desocupar agora pra outro. Ficar dois anos aqui fazendo essa ocupação. Então são situações que a gente fica pensando, porque que tem gente que está no governo que ainda diz "Os índios são cheios de direitos". Qual é o direito? E que direito é esse que a gente tem, que está brigando, trocando a nossa vida pra garantir o que é nosso mesmo, pra que as nossas futuras gerações vivam ali em cima? Essa jornada, ela vem do nossos ancestrais e todos os nossos mais velhos aqui é nosso... Tio Roque agora é um ancestral nosso. Ele fez, como fez muitos outros aqui de Rodelas - BA, vamos ver muitos outros lá Truká, meu avô e vários outros. E a gente está continuando, que a gente era folha, passou a ser galha, depois passou a ser tronco e nós estamos a raiz. E aí vem as nossas futuras gerações, que vem fazendo esse caminho pra continuar nessa luta pelo fortalecimento da nossa identidade, né? Então, rapaz, é uma situação que a gente vive, e eu depois de quase sessenta anos de vida, eu nunca pensei que a gente ia passar o que nós estamos passando hoje. Toda essa luta dos nossos ancestrais, ela está correndo um grande risco das nossas futuras gerações dizerem assim: "o que foi que deixaram pra nós?" Porque tudo que a gente construiu de forma coletiva, com os ensinamentos, as orientações dos nossos mais velhos, esse estado perverso agora está tirando tudo. E esses aqui? Porque que lá, quando eles chegaram a minha idade, na idade de prima Anália, o que é que eles vão dizer, o que foi que deixaram pra gente? Disseram que lutaram tanto. E ficou o que pra gente? Então, nós temos hoje essas questões, que elas são muito sérias, muito sérias. E só tem uma coisa que a gente vai precisar fazer. Nós somos muito pouco frente a todo esse povo do Brasil, ou esse povo que vive no Brasil, mas se nós se juntarmos, nós somos difíceis de ser engolido, então esses dias, dessa andança nossa, daqui pra Brasília, pra tentar defender os nossos direitos de forma coletiva, eu sempre digo pros meus parentes: "Vamos esquecer a diferença, nós temos que estar juntos". Ou a gente está junto ou a gente vai ser engolido. Porque se você pegar um pedacinho de pau, é fácil de quebrar. Você pega dois. Você já tem uma dificuldade maior. Então se você pegar um feixinho assim, nem com uma "facãozada" você consegue quebrar ele! (Cacique Issô Truká, 2019, acréscimos e grifos nossos).

Cacique Issô destaca as dificuldades que o povo Tuxá vem vivendo devido ao processo de expropriação de suas terras, bem como as dificuldades que os povos indígenas vêm vivenciando diante dos retrocessos nas políticas indigenistas, diante do avanço do desenvolvimentismo. Issô enxerga o povo indígena como uma árvore, ao se orientar, para situar o seu lugar na atualidade, ele recorda que já foi folha, passou a ser galha, depois passou a ser tronco e agora é a raiz de um povo que luta, que resiste para existir. Ele traz consigo a garra da militância e do engajamento, desencadeada pelos antigos, como Mestre Roque, que deixou um legado de exemplo para os mais

novos. Cacique Issô seguiu em sua fala, enfatizando a importância da oralidade que, segundo ele, é uma das bases de sustentação da identidade.

A gente precisa de fato estar unido pra defender os nossos direitos, se é que a gente estamos preocupados com as nossas futuras gerações, porque essa nossa história de meu Tio Roque, da Cabocla Marcinha, seu Armando... De todos esses, de seu Bidu. A gente só conta hoje porque eles orientaram a gente como é que deveria se contar. Se não fosse isso, a gente não estava aqui. Mas nós estamos correndo risco de a gente não poder contar pros nossos filhos. Porque o estado não está deixando que a gente faça isso, tenta com migalha, com as ocupações, com cooptação, nos dividir, tirando vantagem pra um, tirando vantagem pra outro, achando que isso é o caminho, porque é o que muitos não-índios fazem, entendeu? E a gente precisa estar muito atento a essas coisas, porque os nossos mais velho não eram letrados, totalmente letrados, mas eram sabidos. Hoje nós temos a nossa geração letrada, mas não é totalmente sabida. Então, nós temos essas questões que precisam ser vistas por nós mesmos. A gente precisa, no caso, prima Anália, com as suas irmãs, seus irmãos, mamãe. Todos nós, né, pessoal, todo o povo aí, todos os Gomes, todos nós precisamos fazer uma lição de casa: O que foi que nossos mais velhos ensinaram? Meu primo Wilton, com toda a sua família, porque os encantos já levaram o pai e a mãe, ficou só... Agora quem era gaia virou tronco, né? Que que nós estamos fazendo aqui? Que foi que os nossos mais velhos nos ensinaram? Porque senão a gente não vai deixar a história. Essa história do meu tio Roque, a gente só conta, não é que a gente viveu com ele, porque se eu disser que eu vivi eu estou mentindo. Estou mentindo, mas pra mim eu vejo a imagem dele como se eu estivesse vivendo com ele, porque é o que meu avô me contava, é o que minha avó me contava, é o que minha mãe me conta, é que meus tios me contam. Então, pra mim, ele é vivo. Pra outras pessoas pode ser lenda, pode ser mito. Pra mim, ele é uma realidade. Mas tem tantas histórias nossas que nós não estamos mais contando pra os nossos filhos. E isso termina apagando a identidade. É porque, assim, isso é identidade. As pessoas acham que identidade é luta, é só... Não, identidade é você conservar aquilo que é raiz, aquilo que é tronco, é os nossos ancestrais, é você poder falar de uma história de quem viveu e foi os seus antepassados, mas você está vivendo ela na oralidade, porque você foi alimentado disso. Isso é cultura, isso é identidade. Tem gente que diz "a identidade é terra". Não, não. Terra é mãe. É mãe. Identidade é outra coisa.

Então o que nós estamos tratando aqui fazendo essa narrativa em relação ao meu tio Roque é identidade. Entendeu? E como meu tio Roque, meu tio Roque tem a sua história nessa jornada com os povos indígenas, principalmente com o povo Tuxá, mas há outros caboclos também que tem essas histórias, né? Que tem essas histórias. Como o tema aí é falar do meu tio Roque, e é um fortalecimento identitário, mas quantos outros tem aqui no tuxá, que a gente vai precisar no futuro estar falando pra os nossos mais novos desses tantos outros que contribuíram na luta, que contribuíram na preservação cultural e no fortalecimento da identidade. Então tem muita coisa que precisa ser falada. E nós, a correria está tanto que a gente não está conseguindo falar. Eu me recordo que também na época não tinha energia, não tinha televisão, não tinha celular. Sentava o mais velho, fazia uma roda de conversa. E os pequenos tudo ficava ouvindo. E aquilo era como se fosse um cinema, a gente vivia aquilo, na realidade, né? Então era muito bom, eu me lembro quando a vovó falava do vapor encantado. Aí quando vovó falava do vapor encantado, eu ligava o vapor encantado a meu tio Roque, porque meu tio Roque era marinheiro. Eu ligava uma coisa à outra e às vezes lá tem o corredor do boi, quando o vapor passava e a gente via aquele "luzerão" passar, quando chegava no final do corredor apagava. Aí vovó dizia "Ali é o vapor". Aí eu dizia pra vovó "Meu tio Roque está lá". Entendeu? Porque era a única história do vapor que os povos indígenas da ribeira tinham era de mestre Roque, ele era o marinheiro de referência pra todos nós, entendeu? Ele tratava todo mundo como família. Todo mundo ele tratava como família. (Cacique Issô truká. 2019).

O discurso do Cacique Issô Truká destaca a importância de preservar a identidade e a cultura dos povos indígenas. Ele fala sobre a necessidade de unir esforços para garantir que as histórias e tradições ancestrais sejam transmitidas para as futuras gerações. O cacique menciona como a história de seu tio Roque e outros ancestrais é uma parte essencial e constitutiva da identidade e da cultura dos Tuxá, Truká, Atikum... Ele enfatiza que a identidade não se resume apenas à terra, mas também à preservação da história oral, das tradições e da conexão com os ancestrais. O discurso ressalta a importância de manter vivas essas narrativas e práticas culturais, para que as futuras gerações possam conhecer e valorizar suas raízes.

Nesse sentido, as contribuições de Santos (2023) ajudam a ampliar o entendimento da análise do cacique Issô. O autor constrói um argumento crítico, que aborda a relação entre o processo de adestramento de animais e a colonização dos povos originários e quilombolas no Brasil. Ele compara estes dois processos, argumentando que ambos envolvem a desterritorialização e a imposição de novas identidades, modos de vida e nomes. Nas palavras do autor:

Quando completei dez anos, comecei a adestrar bois. Foi assim que aprendi que adestrar e colonizar são a mesma coisa. Tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome. O processo de denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta. Há adestradores que batem e há adestradores que fazem carinho; há adestradores que castigam e adestradores que dão comida para viciar, mas todos são adestradores. E todo adestramento tem a mesma finalidade: fazer trabalhar ou produzir objetos de estimação e satisfação. Contudo, não são todos os animais que conseguimos adestrar. Alguns ficam atrofiados fisicamente – quando se exige do animal um esforço físico para além do que é capaz. Outros ficam atrofiados mentalmente – quando o animal recebe um choque mental violento. (Santos, 2023, p. 2)

Cacique Issô Truká, em sua fala, demonstra ter total conhecimento desses processos. Em sua fala há uma questão, a identidade que vai para além da porção de terra, que passa pela oralidade, que precisa também ser cuidada e passada para as gerações futuras. Nesse sentido, Santos (2023) argumenta que pelo fato de dominar a técnica do adestramento identificou que para bater de frente com a sociedade colonialista é necessário mudar os papéis das armas dos inimigos. Segundo o autor, “(...) ‘precisamos transformar as armas dos inimigos em defesa’, como dizia um dos meus grandes mestres de defesa. Então, para transformar a arte de denominar em uma arte de defesa, resolvemos denominar também.” (Santos, 2023, p. 3).

O autor argumenta que passou a oralidade de seus ancestrais para a cultura escrita, mas, trouxe “(...) algumas denominações que as pessoas na academia chamam de conceitos.” (Santos,

2023, p. 3). Segundo o autor, foi a partir daí, que seguiram a estratégia “(...) na prática das denominações dos modos e das falas, para contrariar o colonialismo.” (Santos, 2023, p. 3), o que chama de uma “(...) guerra das denominações: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las”.

Outro ponto importante abordado é que a oralidade, as histórias orais retratavam e retratam fatos reais. Cacique Issô cita as histórias que sua avó contava sobre o vapor encantado, e sempre quando os vapores singravam as águas do Rio São Francisco nas proximidades de sua casa, ele lembrava que Mestre Roque estava ali, era um dos tripulantes da embarcação, um indígena Tuxá, um exemplo de pessoa para todos os indígenas da região. Cacique Issô destaca a importância de se garantir que a oralidade seja transmitida para as folhas dessa grande árvore indígena. Essa preocupação é também muito bem destacada por Santos (2023) ao observar que “As nossas mestras e os nossos mestres da oralidade foram considerados desnecessários pelo sistema colonial (...)” (Santos, 2023, p. 13).

A narrativa de Issô Truká converge para o passado, de uma maneira muito forte, e é perceptível que, ao lembrar de Mestre Roque, ele aciona um campo de memórias importantes que são, segundo ele, imprescindíveis para manter, para sustentar a identidade de um povo. No próximo bloco de depoimentos do cacique Issô, ele externaliza sua preocupação e elenca algumas práticas que foram sendo extintas com o avanço tecnológico, que trouxe algumas ameaças às práticas ritualísticas do seu grupo. Vejamos:

Então, assim, hoje a gente não tem conseguido fazer isso com os nossos filhos porque, olhe, no dia a dia... Lá na aldeia nossa tinha um rádio, era da minha avó. Esse rádio só era ligado pra missa do final de tarde e, às vezes, tinha o novenário, então ligava-se o rádio, mas na quarta-feira e no sábado nem tinha rádio e nem se cantava música. E pra dançar o toré, as mulheres não podia dançar Toré com as unhas pintadas, não podia usar batom e não podia usar calça e nem short, tem que ser saia. Hoje se dança toré de todo jeito. Você dança toré de todo jeito. Certo que a gente sofre, né? Essas alterações culturais. As novas gerações vão vindo. Ó, o que a gente precisa entender é que nós vivemos uma cultura externa que reprime a cultura nossa, originária. Vem esse diabo da televisão, vem o telefone, tudo pra desvirtuar, o cara fala "Não, é uma questão de facilitar a comunicação", mas quantos da gente deixa de ir pro ritual sagrado pra estar nas redes sociais? Quantos da gente descumpriu o que era lei, que era não ligar nem um tipo de aparelho sonoro nos dias dos rituais sagrados? Quantos? A outra coisa era que, quando tinha uma mulher grávida pra nascer o menino, que era as parteiras pra pegar, acendia uma fogueira e nós ficávamos olhando pro céu pra ver a cegonha passar. E a parteira lá trabalhando pra fazer a criança nascer. Dali a pouco a criança chorava. Ah, mas ninguém viu a cegonha passar. E os mais velhos alimentavam isso. Hoje, a maioria das mulheres não querem nem ter parto normal, tem que fazer cesariana e tem que ser no hospital, porque a cultura repressora veio e colocou na cabeça das mulheres que tinham que fazer isso. As mulheres indígenas tinham sua forma de evitar que tivesse filho ano a ano. Agora não, você tem que

fazer um planejamento familiar, tem que tomar remédio, tem que tomar isso, tem que tomar aquilo. Dali uns dias as mulheres estão tudo doente por conta de tanto remédio bioquímico que toma. Os partos eram humanizados, porque as parteiras tradicionais sabiam fazer o parto, acompanhavam a gravidez da mulher e se era gravidez de risco elas sabiam. Tem parteira ainda hoje, que se a criança estivesse virada, ela desvirava a criança. Tudo aquilo no jeitinho, com a mão, elas têm aquela técnica. Hoje no hospital diz o seguinte: "Ah, está virado?", tem que partir a mulher. Se uma parteira faz um parto aqui ela corre o risco de ser processada. Quer dizer, rompeu com todo esse processo de identidade, dos povos indígenas esse processo cultural, porque na época eles salvavam mais mulher do que agora. Então tem todas essas coisas rapaz que a gente precisa retomar, esse caminho do fortalecimento da identidade, da cultura, porque se a gente não fizer isso em pouco tempo, não sei, não posso ser preciso a isso, mas em pouco tempo a gente vai perder essa referência identitária. (Cacique Issô Truká. 2019).

A tônica da narrativa de cacique Issô são as mudanças culturais que afetaram a vida e os costumes de seu povo ao longo do tempo. Ele começa mencionando a dificuldade em transmitir os valores culturais tradicionais aos filhos, devido às influências da cultura externa. O seu discurso é um apelo para que as gerações atuais retomem a valorização e o fortalecimento de sua identidade, a fim de preservar suas tradições e referências culturais, antes que se percam completamente. Issô Truká enfatiza a importância de manter essas práticas e valores para a preservação da identidade indígena, que é fator preponderante para seguir com as lutas. Outro elemento importante destacado por Issô Truká é a oralidade, o fato dos mais novos saberem da existência dos antigos, daqueles que vieram primeiro, fato que contribui para manter de pé a luta indígena.

Os mais velhos eram muito rígidos. Mesmo sabendo que quando acabasse a conversa ele tinha que socializar com a esposa, com a família, mas na conversa de homem era só homem. Graças a Deus que a gente rompeu, rompeu com essas coisas, mas era umas conversas muito afiadas. E eu me lembro que mamãe sempre dizia, e minha avó, que vovô falava que meu tio Roque dizia, **"Olha, mestre Antônio, quem tem que cuidar dos índios é os próprios índios, porque o branco não sabe cuidar da gente"**. Então a gente precisa ter sabedoria pra gente cuidar da gente mesmo. Eu acho que é uma verdade. Mas, olha, nós só estamos aqui hoje por conta dos nossos mais velhos. E entre esses mais velhos está meu tio Roque. É por isso que nós estamos aqui. Essa nova página que a gente está escrevendo, nós estamos escrevendo-a por conta dos nossos mais velhos. E se não fosse eles, meu amigo, não tinha... Eu tenho uma filosofia de vida: eu sempre olho para os mais velhos e para as crianças. Os entremeios, eu digo os entremeios que somos nós, que é os entremeios, esses estão andando. Os mais velhos estão cansados. Então a gente precisa trazer eles. E as crianças ainda não sabem pra onde ir, então a gente tem que guiar. E a gente vai guiar as crianças como? Orientando-as e os verdadeiros caminhos que devem ser seguidos, né? Falar do seu povo, dos seus troncos. Ele não precisa ter vivido a vida do meu avô, do meu bisavô, mas ele precisa conhecer. Porque é isso que fortalece a identidade. Eles precisam saber que os Tuxá estão passando por esse processo hoje porque o Estado reprimiu os Tuxá. Porque os tuxá viviam bem lá na Ilha da Viúva, todo mundo bem. E hoje vive todo mundo aí oprimido, separado, sem ter, em muitos casos, o que fazer, porque o Estado propôs isso. Então esses mais novos precisam ter esse conhecimento, que é pra não cair no laço do Estado no futuro. Porque essa história, ela vai se perpetuar, sabe? (Cacique Issô truká, 2019, grifos nossos).

Um outro ponto destacado nas falas de Issô Truká foram as viagens de caráter político, para a capital do Brasil, Rio de Janeiro, entre os anos de 1940 - 1950, estas eram organizadas pelas lideranças indígenas para fins de reivindicar direitos ao Presidente da República. Vejamos o depoimento de Issô Truká:

Eles saíam daqui, assim, quando ia assim pro Rio de Janeiro, porque a capital era no Rio, né, vai dar aqui pro Rio de Janeiro juntava aquele monte aquela cabroeira de guerreiro, de vários povos indígenas. Muitas vezes ia de vapor, quando o rio estava muito seco, tinha que pegar por aqui, pela caatinga e até Belmonte, pra lá pegar o trem. Pegava o trem, subia lá, que tinha um sargento que era amigo desse povo daqui. Aí lá pegava o trem, passava em Juazeiro, subia remando aquela região, já ia pegar o vapor, já lá em cima pra poder chegar no rio. Isso demorava um ano. Pra ir e voltar. Aí vovô pegava um saco, botava uma muda de roupa dentro, aí tinha ali tinha meus tios, irmão vovô, que era meu tio Beto, meu tio, meu tio Francisco, meu tio Pedro, aqueles que tivessem roupa, vovô pegava, botava dentro do saco, aí vovô dizia "Seu Antônio, o senhor vai pra onde, seu Antônio?" "Ora Maria, eu vou ali, volto logo". Demorava um ano. Um ano pra voltar. Às vezes meu tio Roque passava, "Oh Maria, cadê mestre Antônio, Maria?" "Seu Roque, ele disse que ia ali e voltava logo". Aí ele dizia "Oh Maria, Antônio Cirilo tá no Rio, aí vovô dizia "Eu sei, meu filho, ele foi pescar" "Não, minha filha, no Rio de Janeiro". [Risadas] E era desse jeito. E os índios, quando iam pra aquela região, ia de trem, porque o trem era cargueiro e passageiro. Vai lá em cima da carga. Era desse jeito. (Cacique Issô Truká, 2019).

O depoimento acima nos ajuda a compreender um pouco mais sobre o movimento de Mestre Roque, quando deslocou-se até o Rio de Janeiro para ter uma reunião com o Presidente Dutra, na década de 1950. Mestre Roque já tinha um conhecimento prévio sobre estas viagens políticas. Segundo seu sobrinho Issô, Mestre Roque e seu avô tinham naquela conjuntura contato com Marechal Rondon, fato que demonstra o quanto eram articulados politicamente.

Mas, olhe, naquele tempo tinha dois grandes homens (Mestre Roque e Antônio Cirilo) que conheciam não só o Dutra, mas conheciam um cara que era considerado o desbravador dos índios, que era o Marechal Rondon, né? General Rondon. Mariano da Silva Rondon. E só quem conhecia ele, que era um sertanista, era meu tio Roque e meu avô. Mandava correspondência que vinha de navio, demorava era um século pra chegar aqui. Mas era endereçado a meu tio Roque, endereçado a Mestre Antônio. Porque quem garantiu essas terras aqui, primeiro foi aqui a dos Tuxá, foi uma contradita. (Cacique Issô Truká, 2019, acréscimos meus).

Os depoimentos de Issô Truká nos revelam que, para além de Mestre Roque ser um homem forte na ciência do índio, era também uma grande liderança política e articuladora dos povos indígenas do baixo-médio São Francisco. Trata-se de um movimento espiritual e político que se inscreve no que João Pacheco de oliveira (2004) denomina de “processo de territorialização”, em que forças políticas, espirituais, territoriais são organizadas e colocadas em prática em um pleno processo de contraposição às imposições de um agente antagônico, seja ele o Estado ou terceiros.

O depoimento de cacique Issô caminhou para o fim com a seguinte afirmação sobre Mestre Roque:

O que eu posso dizer, dentro assim do meu humilde conhecimento, é que ele nos trouxe até aqui. Seus ensinamentos, de forma muito ponderada, muito sabida, que orientou as nossas lideranças tradicionais a nos trazer até aqui, porque ele nunca foi um homem de insuflar a guerra. Ele sempre foi um homem da paz, com suas palavras moderadas, trazia a paz. E falar, orientar... E todas as lideranças tinham muita obediência a ele, a sabedoria dele, né? Então, de forma resumida, **Mestre Roque nos trouxe até aqui.** (Cacique Issô Truká, 2019, grifos meus).

Issô Truká evoca o ato de conduzir, que está ligado intrinsecamente à pessoa de Mestre Roque, tanto em sua existência material no passado, quanto na contemporaneidade, em sua existência espiritual. Mestre Roque conduz o seu povo Tuxá, Truká, Atikum, Pankará, seus feitos estão presentes na oralidade, nas memórias e sua presença é viva. Terminamos a nossa entrevista, era também o último dia no território do D'zorobabé e muitas pessoas já se despediam. Foram dias de muitos aprendizados, eu retornava com o coração esperançoso, foi de fato um trabalho de campo muito rico.

No dia 30 de agosto, eu, cacica Anália, Rosimére e Berto nos deslocamos da retomada D'zorobabé até o território indígenas de Nova Rodelas, e passamos o dia realizando algumas visitas. Apesar de nossa passagem pela aldeia mãe ter ocorrido entre os dias 30 de agosto e 1 de setembro consegui alguns depoimentos sobre Mestre Roque. O mais relevante foi com senhor João Batista Tuxá, filho de Mestre Antônio de Anália, irmão de Mestre Roque.

Figura 73 - Da direita para esquerda: Rosimére, Edna e seu filho, Anália, Issô, Gilmarzinho e o autor



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 74 - Uma das Entradas do território indígena tuxá de Nova Rodelas-Bahia



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 75 - Anália e Maíra deslocando a pé até a casa dos parentes e ao fundo, o Rio São Francisco



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Falamos de muitos assuntos relacionados à aldeia tuxá rodela, dentre eles o que mais destacou foram suas observações sobre o seu tio, Mestre Roque, quando perguntei se ele havia de fato se encantado.

Para mim ele se encantou, que ele está, ele tá presente em todos os momentos, todos os momentos que a gente tá aqui nos trabalhos, nos rituais, a gente indígena, que estão fazendo, sempre ele tá presente. Todos nós aqui sentimos a presença dele e ele está. Ele se manifesta aqui. Os familiares, o pessoal aqui, que somos todos parentes, praticamente, os Tuxá são todos parentes, ele já se manifestou. Muita gente sabe que quando estão ali no trabalho, que ele baixa, todos aqueles índios mais velhos já sabem que é ele. Tanto ele como meu pai, que era o Mestre Antônio. (Batista Tuxá, 2019)

Batista Tuxá afirma que Mestre Roque e Mestre Antônio baixam no centro Tuxá, no momento dos trabalhos, e que a presença dos dois é inconfundível. Em sua fala, coloca em evidência a relevância da liderança de Mestre Roque que se faz presente nos rituais, e na vida de cada um que segue o regime de índio.

Figura 76 - Da direita para a esquerda: Batista Tuxá, Reginaldo Junior, cacica Anália



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Batista compartilhou diversas narrativas, incluindo as histórias transmitidas oralmente a respeito de seu pai e seu tio, Mestre Roque. Sua fala sempre dava ênfase ao fato dele não ter tido a oportunidade de conviver com Mestre Antônio de Anália, seu pai, já que seu falecimento ocorreu logo após o seu nascimento. Batista ressalta o poder sobrenatural dos Mestres Antônio de Anália e

Roque e relata que os mais antigos da aldeia contam que seu pai Mestre Antônio dormia dentro do rio São Francisco, a cerca de dois metros de profundidade. Fato que vai ao encontro de vários relatos que colhi ao longo da caminhada de que os Anália têm o poder das águas. Mestre Roque também tinha o domínio das águas, entretanto, seu poder ia muito além desse domínio. Segundo Batista, os mais velhos afirmavam que ele virava um toco de madeira para se livrar das tocaias dos fazendeiros, e ninguém via Mestre Roque. Estes relatos revelam que a vida em Rodelas era permeada de desafios, de lutas contra fazendeiros, que tentavam a todo custo expropriar os povos indígenas de suas terras. Um dos elementos importantes para fazer a luta era a magia, que em alguma medida viabilizava desfechos favoráveis aos indígenas, no sentido de proteção da própria vida.

Notei que ao longo dessa caminhada em Nova Rodelas algumas questões não fechavam. Cacica Anália de certa forma evitou contato com o pajé Armando Gomes Tuxá, fato que inviabilizou meu encontro com ele, pois eu e Cacica Anália estávamos juntos o tempo todo. Esse fato me fez recordar dos dias que passamos na ocupação do D'zorobabé, quando visitamos o primo de Cacica Anália, Quinho Tuxá. Ele e sua família moram na parte norte da retomada, bem distante da entrada. As falas de Quinho Tuxá revelaram a existência de conflitos internos, decorrentes de divergências entre famílias tuxá na Aldeia Mãe, alguns deles podendo resultar em faccionalismo (Brasileiro, 2004). Vale a pena destacar que um dos conflitos mais marcantes, que consegui captar, foi o da divisão que resultou na criação do território Kiniopará de Ibotirama, na década de 1980, já tratado no capítulo anterior.

Nossa visita na casa de Quinho ocorreu na manhã do dia 29 de agosto de 2019. Lá tomamos banho, depois fizemos o desjejum, comendo cuscuz e tomando café. Quinho evidenciava em sua fala a existência de divisões na aldeia mãe. Sua fala estava carregada de muito rancor com o grupo de indígenas tuxá que organizou o encontro, “Oficina de orçamento e direitos à saúde indígena”, no território indígena Tuxá Rodelas D'zorobabé. Senhor Quinho conversou muito com cacica Anália, lembraram dos ancestrais tuxá, conversaram muito sobre os Mestres Encantados. Cacica Anália ressaltava de maneira recorrente a semelhança de Quinho e sua família com a família dela, em especial a semelhança de Quinho com seu pai, na forma de tratar suas filhas e filhos. Ela dizia para Quinho que Mestre Roque tinha aquele mesmo sistema rígido e fiel aos Mestres Encantados. Percebi em senhor Quinho uma personalidade muito forte, uma fala muito centrada e fiel aos

troncos velhos do grupo (ancestrais). Senhor Quinho não participou em nenhum dia das atividades da Oficina de orçamento e direitos à saúde indígena, pois tinha uma oposição ferrenha ao grupo organizador. A principal crítica que ele fazia ao grupo divergente era a de que eles achavam que ser indígena era ser pobre.

Senhor Quinho entrou também no âmbito do secreto, falou das mensagens que recebe dos Mestres Encantados através de sonhos, evidenciando que os sonhos são muito importantes para os Tuxá. Para além do exposto, ao final da conversa, ele relatou que o grupo divergente de tuxá colocou uma cruz com um pano vermelho atrás de sua casa. Ao questionar sobre o ato, o grupo divergente disse ser ordem dos Encantados. Quinho repudiava a tal cruz com o pano vermelho e atribuía o feito à prática de penitentes, que são religiosos que se vestem de branco, rezam e cantam para as almas pecadoras. Quinho afirmou que era por este e por outros motivos que a vida destas pessoas não ía muito bem. Ele relatou que as quedas na vida do outro grupo tuxá eram recorrentes por causa dessas práticas que íam na contramão da vontade dos Mestres Encantados.

A situação acima ilustra o referido conflito. Seria ingênuo da minha parte afirmar que a sociedade Tuxá vive em plena harmonia. Este fato me levou a refletir sobre os conflitos que levaram à saída de Mestre Roque da Velha Rodelas, sendo explícito o caráter desagregador, visto que questões externas e, em grande medida, questões internas o levaram a se separar, junto com sua família, do seu povo da aldeia mãe, na década de 1950. Nesse sentido, Simmel, nos ajuda a compreender essa situação conflituosa, a partir dos efeitos do conflito, que têm o poder de desfigurar, mas também de purificar, de enfraquecer, mas também de fortalecer.

Antes de mais nada existem para os indivíduos as consequências desfiguradoras e purificadoras, enfraquecedoras ou fortalecedoras do conflito. Além do mais, existem as condições para o conflito, as mudanças e adaptações interiores que gera, pelo que significam de sua utilidade para efetivá-lo. (Simmel, 1983, p. 150)

Segundo cacica Anália, para além das contendas com fazendeiros, já relatadas no primeiro capítulo, divergências internas contribuíram em grande medida para a saída definitiva de Mestre Roque da Aldeia Mãe. Cacica Anália relatou que de fato houve uma situação de conflito com fazendeiros e que esses enfrentamentos eram recorrentes no processo de luta pela posse do território dos Tuxá. Outra questão que me levou a investigar mais a fundo a saída de Mestre Roque de Velha Rodelas, foi essa desavença com pajé Armando. Pois bem, cacica Anália me relatou que, por volta de 1949, Mestre Roque teve um romance com a irmã de Dona Pitiu e as lideranças queriam que ele se casasse com ela. Como já abordado acima, Pitiu e sua família sempre foram dedicadas nas

cortinas dos Mestres Encantados, eram vizinhos de Mestre Roque e família, tinha uma relação de proximidade muito grande. A partir da recusa de Mestre Roque em se casar, somado à luta contra os fazendeiros, houve então esse processo de desagregação, em que Mestre Roque foi refazer a sua vida em Pirapora.

Em síntese, as informações coletadas com Quinho Tuxá nos elucidou que os conflitos são inerentes à reprodução da vida social dos Tuxá, eles sempre existiram, seja no passado ou no presente.

3.3 Kiniopará, a terra que Mestre Roque batizou.

No dia 1 de setembro retornamos para Ibotirama, havíamos combinado de voltar para a festa de aniversário de Dona Toinha (esposa do cacique Manoel Novais), que ocorreria no dia 2 de setembro, tínhamos pela frente 1007 km de distância até chegar no território Kiniopará - Ibotirama-BA, saindo de Nova Rodelas. Mas quem disse que conseguimos sair cedo? Cacique Uilton tuxá nos convidou para almoçar uma buchada de bode em Glória-BA, município em que reside por causa de seu trabalho na FUNAI.

Figura 77 – Reunidos com Cacique Uilton e sua esposa Luana



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Partimos em direção a Ibotirama por volta das 15:00h e por volta das 21:00h resolvemos parar e pernoitar no município de Santa Barbara-BA. Conseguimos descansar e retomamos a viagem por volta das 09:30h da manhã. As estradas não ofereciam as melhores condições de deslocamento, fato que nos levou a atrasar para comemorar o aniversário de Dona Toinha, as fotos do aniversário chegavam em nossos telefones, enviadas por todos que nos aguardavam.

Infelizmente chegamos em Ibotirama às 21:50h, a festa já havia se encerrado. Para além do aniversário, foi também organizado um chá para angariar recursos para tratamento do cacique Manoel Novais, que estava bem debilitado de saúde naquele ano de 2019. Em 2021 ele veio a falecer, aos 73 anos de idade, no dia 6 de fevereiro.

Permanecemos por alguns dias em Ibotirama, não foi difícil descobrir o quanto Mestre Roque é importante para os tuxá de Kiniopará. Cacique Manoel Novais, quando ainda estava bem de saúde, mandou confeccionar um banner de Mestre Roque.

Figura 78 – Aniversário de dona Toinha



Fonte: Acervo do Cacique Derisvaldo, 2019.

Figura 79 – Da direita para esquerda, cacique Derisvaldo, Dona Toinha e Berto segurando o banner com a fotografia de Mestre Roque



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Muitos feitos de Mestre Roque foram contados em nossas rodas de conversas de cinco, seis pessoas. Um desses feitos de Mestre Roque foi a cura do alcoolismo de um de seus familiares Tuxá. Diziam que o parente alcoolista aparentemente não tinha mais jeito, mas através das rezas de Mestre Roque ele foi se ajeitando e hoje é uma pessoa que vive livre do álcool.

Enquanto estivemos em Ibotirama, pude vivenciar uma série de momentos significativos. Um desses momentos, que inclusive destaquei no capítulo anterior, foi a experiência etnográfica de vivenciar o modo como os Tuxá Kiniopará lidam com o sistema de roça e as suas práticas específicas de irrigação. Busquei entrevistar os/as anciãos/ãs, aqueles que dedicaram suas vidas à luta e conquista de um território após a expropriação na década de 1980.

Dona Esthelita Barros e Oliveira, nascida em 1948 na Velha Rodelas, foi uma das anciãs que entrevistei em Ibotirama. Logo ao se apresentar relatou algo em comum com Mestre Roque, que é muito importante entre os tuxá, o saber da ciência:

Meu nome é Esthelita Barros e Oliveira. Sou filha de João Jovino Barros e de Alzira da Conceição, minha mãe. Meu avô era Umbá, Umbá era apelido, o nome dele era Manoel Antônio do Nascimento. Era sabido na ciência, inclusive Roque, até da vez que ele veio aqui, disse que a experiência que ele tinha, muita foi aprendido com meu avô. Era sabido na ciência.” (Dona Esthelita, entrevista concedida em 2019)

Umbá foi uma liderança espiritual muito respeitada em Velha Rodelas, muitos já haviam me falado dele e dos momentos em que Mestre Roque esteve próximo, aprendendo a ciência com Umbá. Para mim, foi uma surpresa e uma honra muito grande conversar com a neta de Umbá, que foi um dos que contribuíram com a formação de Mestre Roque. Através de suas memórias ela também abordou vários aspectos sobre a presença tuxá na região do baixo/médio São Francisco. Recordou de eventos históricos que foram transmitidos, e ainda são, de geração em geração. O encontro da imagem de Cá Neném – São João Batista no leito do rio São Francisco foi um destes eventos que marcaram a vida dos Tuxá. Dona Esthelita lembrou de Mestre Roque e sua família com muita lucidez. Uma das lembranças de referência era a rua estreita em que todos moravam. Dona Esthelita recordou da matriarca, Dona Anália Tuxá e de toda a família, enfatizando que eles estavam sempre à frente dos trabalhos indígenas, inclusive, do toré. Segundo Dona Esthelita, foi Mestre Antônio que ensinou a juventude de sua época a pisar o toré:

O mestre Antônio foi quem nos ensinou a dançar toré como professor. Mestre Antônio. Mas nessa época que a gente dançava toré e que arroteava lá, o Roque já não morava lá. A gente ouvia dizer... Ouvia que ele parece trabalhar no vapor ali de Juazeiro, na margem do rio, assim, pra Pirapora. (Dona Esthelita, entrevista concedida em 2019)

Nesse período da vida lembrado por Dona Esthelita, Mestre Roque já não mais residia em Rodelas, ele já estava no processo de início do novo ciclo de sua vida, nas embarcações à vapor que singravam o caudaloso rio São Francisco.

Figura 80 - Dona Esthelita tuxá (*in memoriam*) concedendo seu depoimento no território de Ibotirama – Kiniopará



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Dona Esthelita conta que, anos mais tarde, já residindo em Ibotirama, no território Kiniopará, conviveu com Mestre Roque no dia a dia das lutas por melhorias na aldeia e pela reparação integral dos danos causados pela construção da Usina Hidrelétrica que levou os Tuxá à perda do território ancestral. Conta-nos Dona Esthelita que certo dia, em Kiniopará, o cacique Manoel convidou alguns indígenas Tuxá para ir até Brasília reivindicar os direitos de reparação que estavam sendo negligenciados pela CHESF. Naquele grupo do qual ela fazia parte estava Mestre Roque e sua filha Rosângela. Nesta ida à Brasília os tuxá foram afrontados por Xavantes na casa do índio/FUNAI:

Aí quando a gente chegou lá o Xavante. Eu não sei de onde é. Sei que a gente se juntava lá, que lá tinha a casa do índio. Chegamos lá, o Xavante: "Vocês não são índios não!" Só querem ser. "Ah vocês não são índios não." Eu, Rosângela e Roque, assim, de lado. "Nós somos!" "Vocês não são índios não, vocês têm idioma?" É idioma que eles falam a língua. Eu digo, olha nós não temos, porque você veja bem, a nossa tribo foi a segunda tribo descoberta no Brasil, e depois disso foram se misturando com outras pessoas. E se vocês não querem também ficar como a gente que você acha que não é índio, vocês nunca se misturam. Case índio com índio! Aí eles disseram: "E o costume, a dança?" Nós temos! "Aí é, tem?" Tem! Você quer ver?" Aí juntou... o velho Roque, ele não dançava não. Que já tinha as pernas tropa. Olhe, quatro pessoas, mas levantamos um toré que estrondou o chão lá. A gente pisava mesmo, com firmeza. Dançamos um toré que fazia aqueles corrupios. E arrematar no pé do cacique de lá do Xavante. E eles ficaram olhando assim, batemos forte mesmo. Mas dançamos e eles ficaram tudo parado. Aí depois um Xavante tomou a porta, aqui só entra índio, porque aqui só tem índio. Aí já chamaram nós de prima. Aí rebatemos a linha no pé do cacique. Aí aqui eu vim que eu digo pois é. Nós somos índios, se vocês não querem ficar diferente, assim como vocês acham, vocês não se misturem. Porque olha que a nossa tribo é velha. Mas até hoje a gente ainda usa os costumes, só não tem a língua... A língua que eu não sei nem se é a tupi ou guarani. A língua não tem não, mas a dança e os trabalhos a gente tinha. Batemos forte. Aí depois eles foram dançar lá pra gente ver. Porque a dança deles é com a borduna. Não sabia onde botava a gente. Era a prima pra aqui, prima pra acolá. (Dona Esthelita, entrevista concedida em 2019)

Dona Esthelita contou-nos como eles enfrentaram aquele episódio desafiador, da desconfiança de não serem indígenas. Essa memória tem muita relevância, visto que revela como eles resolveram a situação, colocando em evidência naquele momento, através do toré, que eram de fato indígenas Tuxá. O toré foi um elemento importante para marcar a distintividade do grupo, como afirma João Pacheco de Oliveira (2004, p. 28): “O ritual do toré, por exemplo, permite exibir a todos os atores presentes nessa situação interétnica (...) os sinais diacríticos de uma indianidade (Oliveira, 1988) peculiar aos índios do Nordeste.” Neste caso específico, o toré marcava a indianidade do nordeste, face à marcada contrastividade dos povos indígenas do Brasil central, notadamente os povos do Tronco Makro-Gê, os Xavante.

Em nossa conversa, perguntei a Dona Esthelita o que ela achava sobre as afirmações de outros indígenas Tuxá de que Mestre Roque e Mestre Antônio de Anália se encantaram após a morte. Dona Esthelita respondeu que não acreditava que eles haviam se encantado, acredita que eles tinham como morada o Serrote, que é uma serra que ficou parcialmente submersa após a construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica. Dona Esthelita afirmou que no passado presenciou situações em que o falecido baixava em alguém da aldeia e dizia que eles não iam para os encantos, iam para o lugar de morada, que era o Serrote. Vejamos uma parte da entrevista que ela afirma como era o interior da serra:

(...) quem se manifestava, eles diziam que lá era uma serra por fora e por dentro era uma um palácio. Inclusive eu sonhei duas vezes indo lá e chegava lá, via a serra e ali por um lado de Rodelas tinha uma porta e eu entrava dentro era um palácio. Só que eu não via ninguém. E o negócio deles era esse, os encantos né? Os encantos eram ali naquela serra. E ele (Mestre Cá Neném) dizia que a morada dele era no Serrote, e o Serrote tinha mistério, porque tinha gente que quando se manifestasse dizia que lá dentro era um palácio, inclusive em sonho eu fui duas vezes e as duas vezes era tudo do mesmo jeito. Entrava ali por a porta ali do lado de Rodelas, tinha escada, só que eu não via ninguém. E a gente tinha tanta fé ali no Deus da tribo que a gente fazia promessa. (Dona Esthelita, entrevista concedida em 2019)

Dona Esthelita afirma a existência de um palácio dentro no interior da serra do serrote, e que para além de ser um local dos que já faleceram, o Serrote é também morada do deus da aldeia, o Mestre Encantado Cá Neném, que proporcionava em grande medida as conquistas do grupo. Como cita Dona Esthelita através das promessas que eram realizadas por todos.

É importante ressaltar que Dona Esthelita a todo momento se refere ao seu passado como algo que ela acreditava e que naquele momento da entrevista já não praticava mais a crença nos mestres encantados, pois estava convertida ao protestantismo. Inclusive, para conseguir esta breve entrevista com Dona Esthelita, foram necessárias muitas conversas para sensibilizá-la.

As conversas com os Tuxá ao longo dos dias fluíram, muitos relatos estavam no plano do secreto, da ciência do índio e a relação estreita que Mestre Roque tinha com os mestres Encantados. O cacique Derisvaldo lembrou da forma de conversar de Mestre Roque, ele tinha praticamente o português como segunda língua, pois o D'zubukuá era a primeira.

Figura 81 – Parte da Serra do Serrote que não ficou submersa – Velha Rodelas - BA.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Figura 82 - Cacique Derisvaldo tuxá da aldeia Kiniopará e cacica Anália tuxá da aldeia Setsor Bragagá.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Derisvaldo explicou também a relação de parentesco de seu pai Cacique Manoel Novais com Mestre Roque. Ele me explicou o porquê as filhas de Mestre Roque tratavam Manoel Novais por tio:

Estou dizendo que Roque foi o lutador, cacique naquele tempo (tempo de Velha Rodelas), lutou sobre a questão da cultura, da aldeia de Rodelas. Que ele vinha de pé até Juazeiro, pegava vapor, que a Funai era no Rio de Janeiro. Aí de lá os próprios os parente dele, uma briga que teve lá, mas não sei de muito detalhe, mãe sabe dessa história. Ele mais o mestre Antônio de Anália. Foi o mestre Antônio que criou pai. Na verdade, nessa briga lá, que o chefe de posto é o pai de pai. Aí nasceu meu pai (Manoel Novais), que o pai de pai mesmo é Novaes Floresta (o chefe do posto), aquele rico. Aí pai é filho de uma cabocla, a Maria Clara, que é... Aí quem aí o marido de minha avó mestre Antônio, aí esse que criou pai,

entendeu? Por isso que pai chama mestre Antônio de tio. Mestre Antônio é irmão de Roque, entendeu como é o negócio? Por isso que as meninas (filhas de Mestre Roque) chama ele de tio. Aí o que era o chefe de posto era esse pai de pai. (Cacique Derisvaldo tuxá – território Kiniopará)

Derisvaldo explica, nesse trecho, a relação de proximidade que Mestre Roque teve durante aquele período que frequentou o território Kiniopará. Refiro-me a um período, pois Mestre Roque mais tarde rompe com cacique Manoel Novais, por questões relacionadas às tratativas das reparações financeiras que a CHESF estava realizando para aqueles que ainda não haviam sido contemplados. Segundo uma de suas filhas, o rompimento veio pelo fato de Cacique Manoel Novais ter descumprido com um combinado de inclusão de Mestre Roque no ressarcimento das perdas que teve com o advento da construção da UHE de Itaparica. O não repasse de uma quantia financeira teria levado ao rompimento na década de 1990, fato que levou Mestre Roque a também nunca mais pisar em Ibotirama, no território Kiniopará.

Estes são os principais relatos que obtive sobre a saga de Mestre Roque Tuxá entre os tuxá da aldeia Kiniopará. Passamos alguns dias na aldeia e retornamos no dia doze de setembro de 2019 para Pirapora-MG. Em Pirapora dei sequência aos trabalhos, compreendi que qualquer tentativa de reconstituição da viagem da volta não se daria somente com esse retorno às terras baianas, onde Mestre Roque nasceu e passou sua infância e juventude. Para além das terras, era necessário navegar nas águas do rio São Francisco, viajar de volta à navegação, quando Mestre Roque passou um bom tempo de sua vida trabalhando, embarcado em vapores e rebocadores que singravam o Velho Chico, um movimento pulsante de idas e vindas, chegadas e partidas permeadas de histórias.

3.4 Pirapora no contexto da chegada de Mestre Roque.

Como vimos, Mestre Roque tinha uma relação estreita com as águas. Os entrevistados ressaltaram que na juventude Mestre Roque e seu inseparável irmão Mestre Antônio de Anália mergulhavam nas águas profundas do Velho Chico para procurar pertences de parentes que caíam, por algum descuido. Eles também, segundo os entrevistados, tinham o costume de dormir dentro da água, passando horas ali deitados no fundo do rio São Francisco, descansando. O rio São Francisco e Mestre Roque foram se fundindo ao longo da vida, e estabeleceram uma relação inseparável.

O rio São Francisco, essa entidade viva, pulsante, protagonista de várias situações sociais, foi propício ao Mestre Roque na sua jornada de Rodelas para um novo ciclo de vida na década de 1950, conforme já abordado no capítulo anterior. Essa nova fase de vida acontece quando ainda tinha os seus vinte e dois anos, quando Mestre Roque ingressa na Companhia Indústria e Viação de Pirapora - CIVP. Viação, que em 1956, foi desapropriada pela Comissão do Vale do São Francisco - CVSF, comissão criada pelo governo Federal para constituir anos mais tarde, conforme relata Neves (2006), em 24 de janeiro de 1963, a Companhia de Navegação do São Francisco, empresa de sociedade de economia mista, criada pelo governo federal a partir também da junção da Viação Baiana do São Francisco, sediada no município de Juazeiro -BA e da Navegação Mineira do Rio São Francisco - NMRSF.

O foco desse subcapítulo é abordar como se deu esse novo ciclo na vida de Mestre Roque, a partir de pesquisas bibliográficas e principalmente a partir de pesquisa de campo, entrevistas que realizei com vapozeiros residentes no município de Pirapora. Os entrevistados que serão aqui acionados conviveram com Mestre Roque, embarcados nas idas e vindas dos vapores que singravam o Velho Chico.

Mestre Roque inicia suas atividades profissionais na navegação em 1952 como marinheiro, ele fazia parte do “pessoal do convés” (Neves, 2006). Segundo Neves (2006), “O ‘pessoal do convés’ era constituído por marinheiros e moços de convés, que trabalhavam na estiva, nos porões e portos de lenha.” (Neves, 2006, p. 188). A Navegação fluvial não trabalhava com a categoria profissional de estivador, sendo assim, estas funções recaíam para o pessoal do convés. Como afirma Neves: “No Médio São Francisco não havia a categoria profissional de estivadores como em portos marítimos. O embarque e o desembarque de mercadorias eram realizados pelos ‘marinheiros’ e os ‘moços de convés’ dos vapores que transportavam as cargas.” (Neves, 2013, p. 38-39)

Para além das funções de estivador, Mestre Roque também executava os trabalhos nos porões das embarcações. Os porões das embarcações eram compostos, segundo Neves (2013), pela “subdivisão interna de um vapor, entre o casco e o primeiro convés, que servia para abrigar ‘passageiros de segunda classe’ e ‘praças de bordo’, e sobretudo para transportar produtos regionais e outras mercadorias.” (Neves, 2013, p. 56). Os praças de bordo eram os “marinheiros, moço de convés, carvoeiro e foguistas.” (Idem, Ib, p. 57). A outra função executada por Mestre Roque era

a de carregar as embarcações de lenha que ficavam nos portos de lenha, “(...) onde roceiros e/ou geralistas (geraizeiros) empilhavam a lenha extraída das matas ribeirinhas, para alimentar as caldeiras dos vapores. A lenha era vendida por metro cúbico.” (Idem, *Ibidem*). Estes portos de lenha, segundo vapozeiros entrevistados “ficavam as margens do Rio São Francisco e também dos afluentes” (Miguel Lapinha - Foguista).

Tratava-se de um ambiente totalmente diferente para Mestre Roque, e muito provavelmente foi difícil aquele início, até porque ele não falava português perfeitamente. Mestre Roque estava inserido em um “espaço social” (Bourdieu, 2011) completamente diferente do território indígena de Velha Rodelas-BA. Ele estava em uma relação direta com a sociedade envolvente e esse diferente nos faz imaginar como foi todo esse processo de trabalho que durou anos de sua vida.

Figura 83 - Embarcação a vapor Antônio Moniz.



Fonte: Diniz, Mota e Diniz (2009).

Mas como era a dinâmica da vida naquele tempo? Barroso (2015); Ribeiro e Magalhães (2016) e Neves (2006) realizam um resgate importante do passado da navegação no contexto nordestino, fato que nos ajuda a compreender a dinâmica da vida naquela conjuntura histórica de 1950, em que Mestre Roque desembarca em Pirapora.

O estado de Minas Gerais foi até a década de 1960 rota de passagem de migrantes nordestinos rumo a São Paulo; a maior parte deles fugindo do grande período de seca e mais tarde na década de 1960 impulsionados também pela crescente industrialização da região metropolitana paulista. Podemos concluir que o crescimento econômico paulista se consolidou graças à localização de duas cidades escolhidas para sediarem as inspetorias de trabalhadores migrantes, identificamos claramente a importância estratégica das

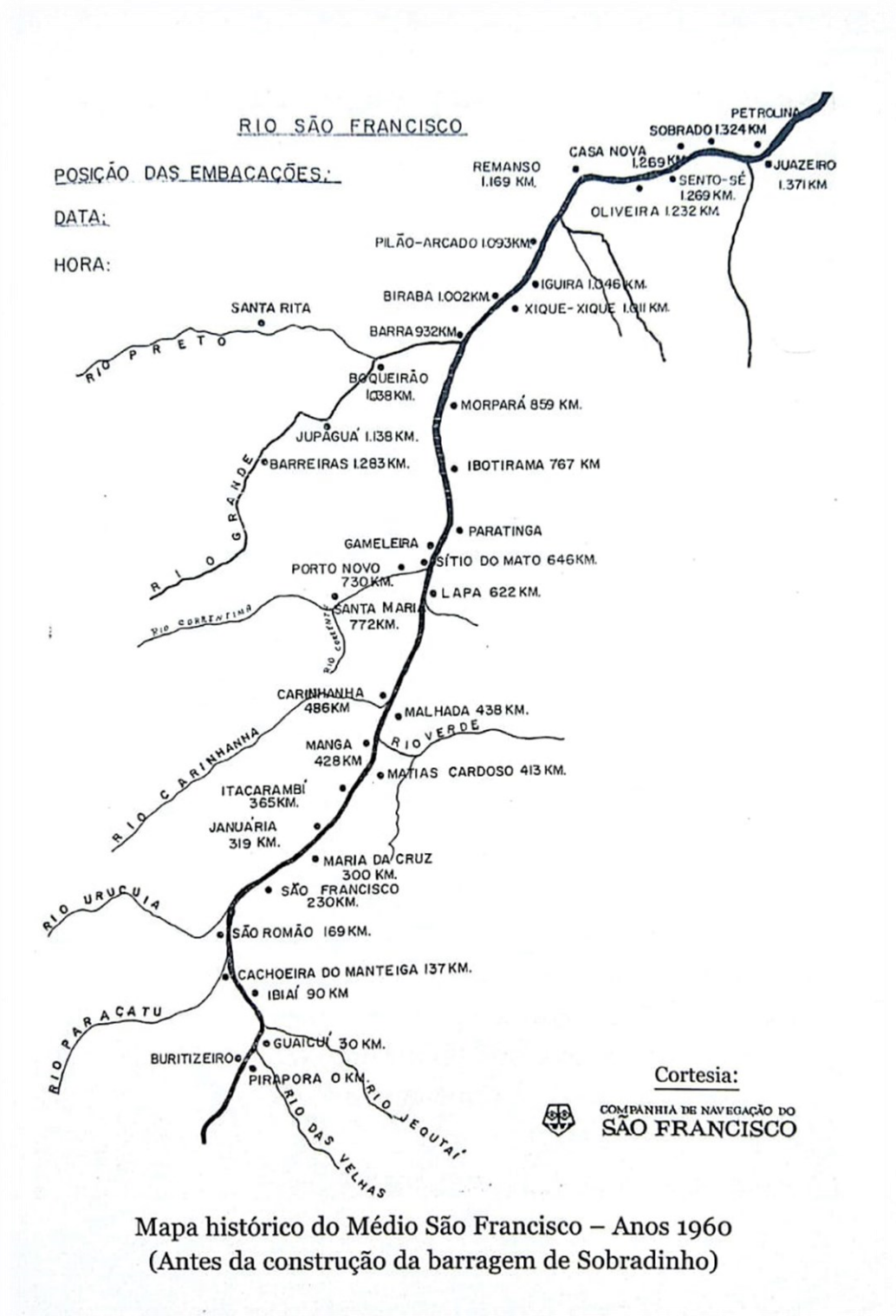
idades de Pirapora e Montes Claros, ambas localizadas na região Norte do Estado de Minas Gerais. (Ribeiro e Magalhães, 2016, p. 29)

O processo migratório, segundo Ribeiro e Magalhães (2016), era realizado por meio fluvial, ou seja, as pessoas partiam da região Nordeste em direção a região Sudeste através dos vapores. Segundo os autores, o transporte era bem precário, as condições de higiene eram péssimas, não raro a alimentação servida para essas pessoas na segunda classe resultava em adoecimento: “muitos padeciam de desintéria, resultado da falta de higiene e de não estarem acostumados com esse tipo de alimentação.” (Ribeiro e Magalhães, 2016, p. 30). Estas pessoas se ajeitavam e dormiam nos porões; o fluxo migratório era intenso. Outro ponto ressaltado pelos autores eram as mortes que iam ocorrendo durante as viagens que, segundo os mesmos, tinham um caráter rotineiro:

As mortes durante o percurso fluvial eram rotineiras; segundo relatos dos antigos vapozeiros; às vezes perdia-se muito tempo com o vapor parado à beira de algum barranco do rio para enterrar algum defunto; noutros jogavam-no nas águas do rio durante a noite, ‘para não assustar’ o restante dos viajantes, como relatou um antigo vapozeiro. (Ribeiro e Magalhães, 2016, p. 30)

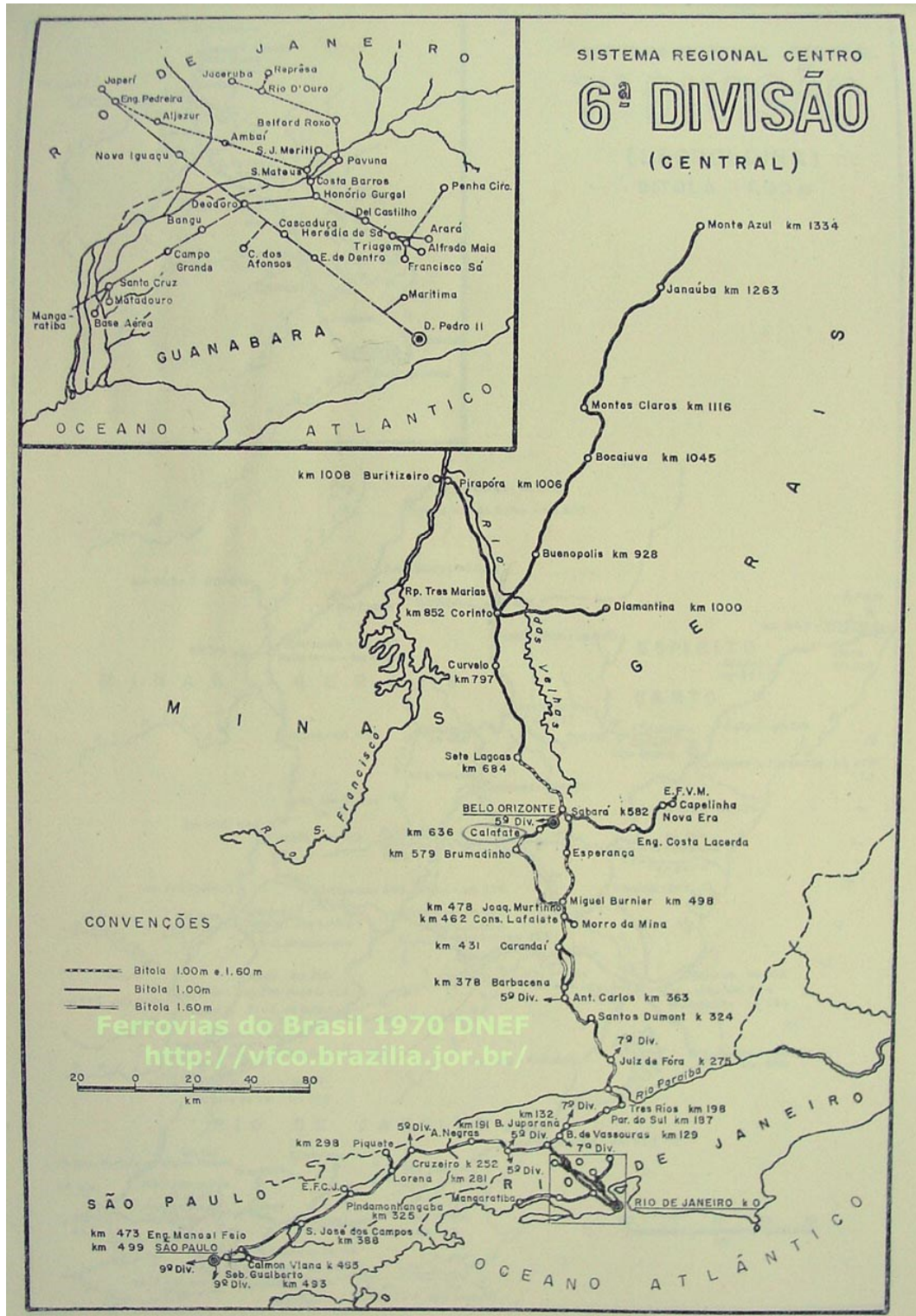
Pirapora era o eixo mais fácil de ligação Nordeste-Sudeste, os migrantes subiam pelo rio São Francisco e continuavam as suas viagens por meio do trem, que seguia até Belo Horizonte-MG, Rio de Janeiro-RJ e São Paulo-SP. Exemplifico este percurso com o mapa da Navegação do rio São Francisco e com o mapa das Ferrovias que ligavam ao ramal de Pirapora-MG.

Mapa 4 – Mapa histórico do médio São Francisco – 1960



Fonte: Neves (2013)

Mapa 5 - Rede ferroviária Federal – Sistema regional centro 6ª divisão: central



Fonte: Centro Oeste (2024)

O fluxo de pessoas que chegavam em Pirapora era intenso. Neves (2006) relata que naquela quadra histórica existia um sistema de seleção das pessoas que tinham capacidade para continuar a viagem, em direção aos grandes centros urbanos. Aqueles(as) que não tinham condições de prosseguir ficavam em Pirapora, na esperança de conseguir, em algum momento, embarcar no trem de ferro. Muitos, segundo Neves (2006), desistiam e tentavam regressar para os seus lugares de origem. Outros ficavam em situações de mendicância. Pirapora costumava fervilhar de pessoas perambulando pelas ruas. Nas palavras do autor:

A cidade era sede de um posto de triagem com uma equipe médica que selecionava o trabalhador fisicamente mais apto a ingressar no mercado de trabalho do Sudeste. De posse da autorização expedida pelo médico, os emigrantes podiam tomar os vagões de segunda classe da EFCB – Estrada de Ferro Central do Brasil com destino às grandes metrópoles e aos cafezais do Sudeste – nos corações e mentes, a esperança de sobrevivência. (Neves. 2006, p. 106)

Zanoni Neves (2006) nos apresenta relatos a partir do que ele próprio vivenciou naquele período, quando ainda era criança, visto que nasceu e foi criado em Pirapora-MG. O autor relata a existência de um albergue na cidade para abrigar todas aquelas pessoas que desembarcavam dos vapores.

Antes de partir para São Paulo e Rio de Janeiro (ou tomar outro destino), os flagelados abrigavam-se num albergue localizado à margem do ramal ferroviário que servia ao porto de Pirapora. Construído em torno de um pátio central, esse albergue era um abrigo coberto de telhas, porém sem divisórias. Dentre os retirantes, muitos eram da região do Médio São Francisco. Em nossa mente de Criança e adolescente, ficou impregnada a imagem de miséria, desamparo e falta de privacidade dos retirantes que se recolhiam ao albergue municipal de Pirapora nos anos cinquenta e sessenta (século XX). Mas, nos anos de 1940, eles ocupavam também outros espaços da cidade, sobretudo a beira do -rio. (Neves. 2006, p. 107)

Jorge Amado (2009), em sua obra *Seara Vermelha*, de 1946, também evidencia em grande medida a vida cotidiana em Pirapora -MG. O autor fala do grande número de pessoas circulando nas ruas da cidade, grande parte daquelas pessoas, segundo o autor, aguardavam o trem de ferro para São Paulo.

(...) havia na cidade de Pirapora mais de trezentos migrantes à espera de condução para São Paulo. Isso sem falar nos doentes, nos que não tinham conseguido o visto médico. Estes não se contavam mais, tinham virado mendigos pelas ruas, ou trabalhavam em paga da comida nas fazendas da vizinhança. Sempre na esperança de conseguir o visto renovando o exame médico de quando em quando (Amado, 2009, p. 145)

Em meio a todo esse contexto, Ribeiro e Magalhães (2016) relatam o surgimento das casas de prostituição em Pirapora, que foram se constituindo a partir do processo da migração. As casas de prostituição eram compostas por mulheres migrantes viúvas, por (...) “mulheres que vinham no

fluxo migratório nordestino em direção a São Paulo e Rio de Janeiro e por falta de opção acabavam nos meretrícios (...)” (Ribeiro e Magalhães, 2016, p. 83). Os autores relatam ainda que, para além desse público, existiam também as mulheres que eram expulsas de suas famílias e acabavam desembarcando em Pirapora. Segundo os referidos autores:

(...) havia a classe das mulheres “deportadas” grande parte do estado da Bahia, que vinham diretamente trabalhar nos meretrícios da cidade enviadas por suas famílias; muitas por “se perderem”, ou seja, perder a virgindade, ou engravidar “pegar barriga” como diziam antigamente. (Ribeiro e Magalhães, 2016, p. 82)

Essas são algumas nuances da vida social em Pirapora naquele período histórico, quando era um importante centro comercial do Estado de Minas Gerais. “Localizada na ponta dos trilhos da estrada de ferro, aquela cidade mantinha relações com os grandes centros econômicos do país, como Belo Horizonte, Rio de Janeiro, e São Paulo.” (Neves, 2006, p. 84). A produção que escoava em grande medida entre vapores e trens de ferro, segundo o autor, eram a mamona para produção do óleo, o algodão que alimentava a indústria têxtil, madeiras de lei, fibras de caroá.

Mestre Roque estava agora inserido nesse contexto de contato direto com todos esses atores sociais. A dinâmica da vida dentro dos vapores é outro ponto importante a ser explorado, para fins de compreender, em alguma medida, como era a vida de Mestre Roque embarcado. Recorro novamente às contribuições de Neves (2006), grande pesquisador do Velho Chico, a Lourdes Barroso (2015) e, em especial, aos vapozeiros que entrevistei ao longo desta pesquisa e que se colocaram à disposição para contribuir através de suas memórias desse período de suas vidas, em que conviviam em comunhão nessa grande família que era a Navegação. Eu afirmo ser uma grande família, pois presenciei esse fato em campo, no sorriso nostálgico de alguns, no choro de tristeza de outros, no vazio que alguns ainda sentem com o fim da navegação e nas formas como resignificaram essa grande perda, que que foi a extinção da FRANAVE⁴⁸.

⁴⁸ “FRANAVE – Sigla que passou a identificar a Companhia de Navegação do São Francisco nos anos 1960, em substituição à CNSF.” (Neves, 2013, p. 40)

3.5 O marinheiro Mestre Roque

Figura 84 - Mestre Roque embarcado em um dos vapores da Navegação década de 1970



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2022.

Pensei durante algum tempo como deveria descrever esse período da vida de Mestre Roque, embarcado muitas das vezes durante meses, nessas idas e vindas pelo Velho Chico. Uma leitura que chamou muito minha atenção, e contribuiu nestes escritos foi o “Diário de Bordo Entre vapores e carrancas”, de Lourdes Barroso (2015). A narrativa de Lourdes Maria nos leva a compreender um pouco da dinâmica da vida dentro dos vapores. Lourdes Barroso é uma artista, cantora, natural de Serrinha-BA. Ao se envolver com política, no início da década de 1960, é perseguida por agentes da ditadura militar. Orientada a fugir para o Rio de Janeiro, embarca em um vapor na cidade de Juazeiro-BA, na tentativa de se ver livre e a salvo. Um agente da ditadura ainda a persegue durante o percurso, entretanto, Lourdes Barroso é protegida pelo comandante da embarcação e se apaixona por ele. Começava ali um novo ciclo na vida de Lourdes Barroso, que navegou junto com seu companheiro comandante Barroso até 1972, ano em que ele aposenta da FRANAVE. Lourdes Barroso compartilha várias situações em que se envolveu ao longo destes anos, compartilhando o cotidiano da vida dentro dos vapores, a partir de sua ótica e como esposa de um comandante de embarcação.

A narrativa de Lourdes Barroso, embora acrítica, se confunde com a de muitos nordestinos que, por algum motivo, em especial por causa da seca, trilhavam o caminho em direção à região Sudeste. Mestre Roque, também buscava uma nova vida, ele havia se envolvido em conflitos que colocaram sua vida em risco no território de Velha Rodelas, levando-o a ter que partir. Ali estava Mestre Roque navegando pelas águas do Velho Chico, rio que o acompanhou desde o seu nascimento, pois, como vimos, Velha Rodelas estava situada às suas margens. Imagino que Mestre Roque nunca se viu propriamente distante da aldeia mãe, ele sabia que aquelas águas em algum momento passariam em sua aldeia e essa era uma forma de manter-se conectado.

Mestre Roque executava as funções de marinheiro, conforme já citado, ficava ali no convés, carregava e descarregava as cargas, acondicionava as lenhas compradas nos portos de lenha e organizava os porões com as cargas. Não era um trabalho fácil. Ainda podia surgir ao longo da viagem situações eventuais como as de ter que desencalhar o vapor dos bancos de areia, com varas enormes que eram forçadas para frente, apoiadas na região torácica, com o intuito de empurrar a embarcação até o desencalhe completo. O encalhe dos vapores causava um grande transtorno, pois Mestre Roque e seus colegas do convés tinham a tarefa de retirar toda a carga dos porões, para deixar a embarcação mais leve. Depois do desencalhe, ele e seus colegas recarregavam o vapor,

acondicionando as cargas no porão da embarcação. Barroso (2015) narra situação semelhante presenciada por ela em suas viagens:

Pouca água, pedras à mostra, bancos de areia e, assim noutra vaporzinho, voltamos como sempre, levar e trazer cargas a Juazeiro. As águas não ajudavam. Eram muitos encalhes, tínhamos que fazer pernoites por causa das pedras. Por mais conhecedor do rio como os práticos, coitados, as areias, os pés de banco, tudo mudava. Foi uma viagem muito demorada. Quanto encalhe! Os pobres dos marinheiros de vara, de levas enormes, pesadas que fincavam no fundo do rio, embaixo do vapor, tentando tirá-lo da areia ou das pedras, onde estava encalhado, e com muita força empurrar o vapor de volta às águas para flutuar. Às vezes conseguiam desencalhar, mas, em outras, tínhamos que tirar toda a carga para que ele flutuasse e assim com mais ou menos uns cinquenta metros, eles retornavam com as cargas. Como era penoso vê-los trabalhar! (Barroso, 2015, p.102, 103)

A vida não era fácil para a tripulação, em especial, para os marinheiros, que tinham que se desdobrar nestas situações que eram recorrentes nos tempos de seca. Conforme já citado, tive a honra de entrevistar alguns vapozeiros que trabalharam com Mestre Roque. Todos lembraram de Mestre Roque, enfatizando a sua bondade e o homem de grande caráter que foi. Lembraram do companheirismo e de situações vividas ao longo dos vários anos dedicados à Navegação.

Figura 85 - Passageiros da segunda classe em uma das embarcações a vapor



Fonte: Diniz, Mota e Diniz (2009).

Miguel Pereira dos Santos, nascido em 1934, tem atualmente 89 anos de idade. Mais conhecido na cidade de Pirapora por Miguel Lapinha, foi um dos vapozeiros que entrevistei. Miguel Lapinha, ou senhor Lapinha, trabalhou com Mestre Roque. A alcunha “Lapinha” vem de sua bicicleta, que tem um estilo bem peculiar. Segundo ele, a bicicleta denuncia o fato de que, na contemporaneidade, as pessoas deixaram de montar a lapinha para as festas de Natal e Santos Reis. Senhor Lapinha é bem conhecido em Pirapora pelo seu jeito de ser, pela sua forma de expressar e pelo jargão que não deixa de dizer para todos os tipos de assunto. Basta começar a falar de algo que no final ele diz: “É desse jeito!”. Nascido em Paratinga, no estado Bahia, senhor Lapinha cita que mudou para Bom Jesus da Lapa-BA com sua mãe, após o falecimento de seu pai, quando tinha cinco anos de idade. Vejamos nas palavras de senhor Lapinha como chegou em Pirapora -MG.

Nós viemos pra Bom Jesus da Lapa. Foi que meu tio que era ferreiro lá e nós tínhamos duas casas lá na Lapa. Nós viemos pra Lapa. Minha mãe era viva. Meu pai já tinha morrido. Ficamos na Lapa lá um tempo, quando eu comecei a andar e tal. Aí Laureço (primo de Lapinha) veio, o Chico (O rio São Francisco) trouxe o Laureço pra cá pra Pirapora e Laureço nos trouxe, no vapor Otávio Carneiro! Viemos do Otávio Carneiro e aqui ficamos. (Miguel Lapinha, entrevista concedida em julho de 2023)

Figura 86 - Miguel Lapinha com seu chapéu de foguista

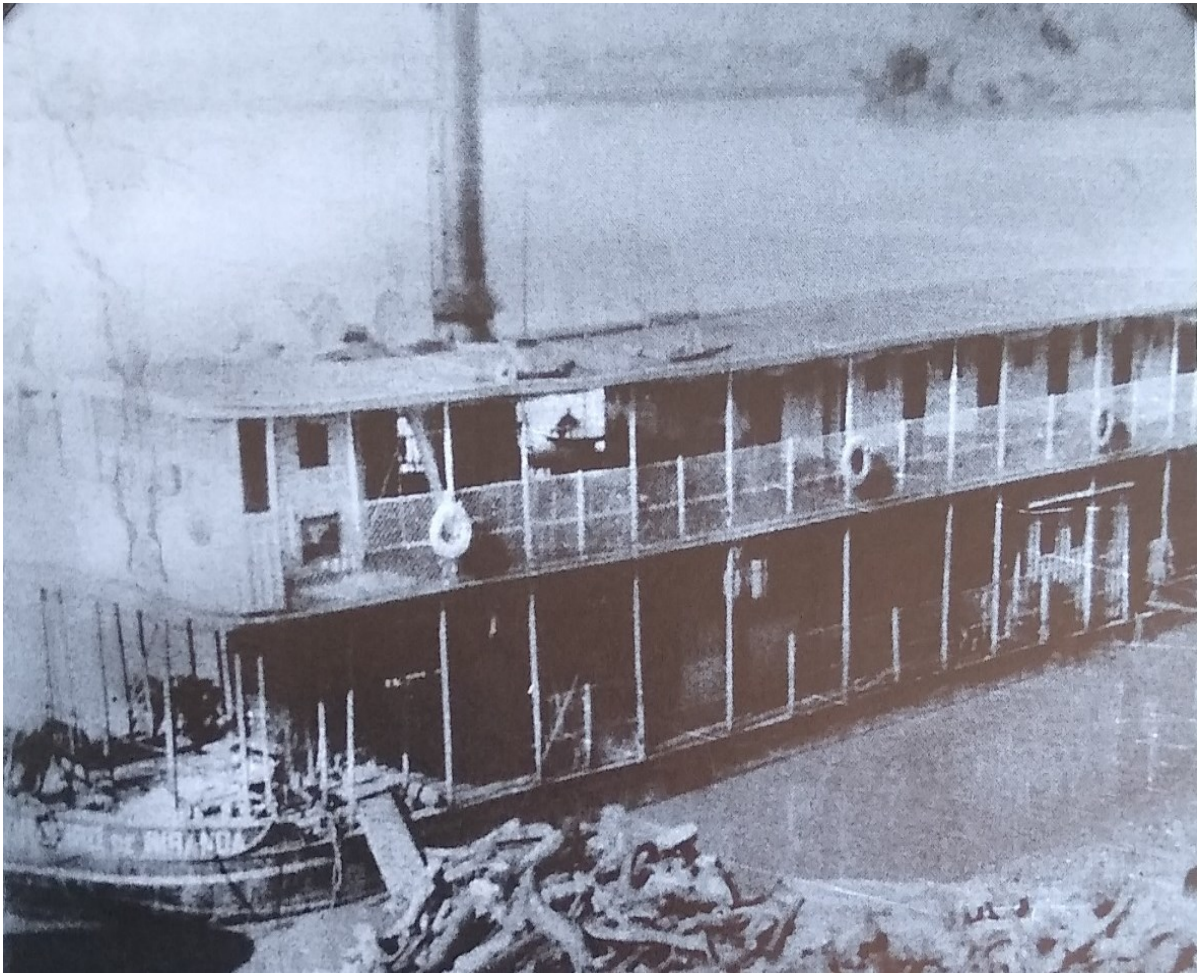


Fonte: Acervo do autor, 2023.

Senhor Lapinha era contemporâneo de Mestre Roque, ingressou na navegação na década de 1950, com a ajuda de seu primo, que já era comissário, executando as tarefas da “(...) emissão das passagens (bilhetes de passagem) e da compra do alimento que era servido a passageiros e tripulantes.” (Neves, 2013, p. 33). Lapinha ingressou na companhia mineira em 1955, segundo ele, um ano após a entrada de Mestre Roque. O posto ocupado por Lapinha foi o de foguista, sua função era a de “(...) jogar lenha na caldeira que alimentava as máquinas com vapor (...)” (Idem, Ib, p. 40).

Em nossas conversas, Miguel Lapinha lembrou com nostalgia do primeiro dia de trabalho, lembrou da primeira embarcação que tripulou, que foi o vapor Cordeiro de Miranda.

Figura 87 - Cordeiro de Miranda, em Juazeiro – BA



Fonte: Diniz, Mota e Diniz (2009).

A casa de senhor Miguel Lapinha pode ser considerada uma companhia de navegação que foi criada por ele. É um mundo criado por ele e vivido por ele. Esse mundo pode ser compartilhado com quem lhe visita, entretanto, é necessário ter a sensibilidade para compreender a dimensão e o valor de todo aquele universo. A casa tinha alguns quadros pendurados nas paredes, com fotografias antigas dos vapores, percebi também uma mesa improvisada, com uma caneta e algumas cartolinas e cartazes de propaganda de cerveja, que ele usava para desenhar no verso. Naquele primeiro momento, senhor Lapinha se mostrava um pouco esquecido dos fatos que havia vivido nas embarcações ao longo de todos aqueles anos de trabalho. Percebia-se que ele lembrava de fatos mais importantes, como já citado o primeiro vapor que ele embarcou e como chegou em Pirapora. Eu já havia me preparado para aquele campo seguindo as orientações que havia recebido do professor João Pacheco de Oliveira, em 2022, na banca de qualificação: de que objetos podem ser usados em grande medida como detonadores de memória. O objeto que eu levava comigo em todos os campos era o livro “Rio São Francisco: vapores & vapozeiros” de autoria de Diniz, Mota e Diniz (2009). O livro tinha um álbum de fotos de grande parte dos vapores que singraram o rio São Francisco no período da Navegação.

Figura 88 - Senhor Miguel vendo o álbum de fotografias dos vapores.



Fonte: Acervo do autor, 2023.

A partir da visualização do álbum de fotografias dos vapores, a memória de senhor Lapinha fluiu, cada fotografia que ele visualizava era uma lembrança de alguma situação vivida que chegava. Uma questão que marcou muito foi o fato dele me perguntar onde eu havia conseguido aquele livro, pois nunca tinha visto aquela obra. Respondi que foi um livro produzido por pesquisadores de Pirapora e fiquei surpreso pelo desconhecimento de senhor Lapinha, pelo fato de não ter tido a oportunidade receber um exemplar daquela obra que fala da Navegação que ele trabalhou durante toda a sua vida.

Senhor Lapinha lembrou-se que Mestre Roque era indígena e que naqueles primeiros anos ele era muito calado, e que quando falava era perceptível que ele não sabia direito o português. Segundo Lapinha, Mestre Roque fazia o serviço dele e, muitas vezes, quando descia para pegar a lenha nos portos de lenha, corria o risco de ser picado por cobras que ficavam em meio as lenhas. Lapinha dizia que ele pegava a lenha com as cobras e já trazia direto para a caldeira para queimá-las. Segundo ele, Mestre Roque era sério no serviço, era valente e quando dava a hora de descansar à noite, ia para o porão dormir.

Figura 89 - Porão do vapor Benjamim Guimarães



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Miguel Lapinha também me falou da relação de amizade entre todos os vapozeiros, cada um tinha um apelido, o dele era “pica pau” por causa do corte de cabelo, já o de Mestre Roque, era “índio”. A rede de amizade se estendia também através da relação de compadrio que todos íam estabelecendo, quase todo mundo era compadre um do outro. Não existia briga, afirmou senhor Miguel Lapinha, todos eram amigos, existia um código moral de união entre todos os vapozeiros.

Quando o assunto era a relação dos vapozeiros com as mulheres, ao longo das viagens, percebi que o código moral de lealdade entre todos também prevalecia. Miguel Lapinha logo desconversou e fugiu do assunto para não entregar o que os amigos faziam rio abaixo até chegar em Juazeiro-BA. A Entrevista do marinheiro Berto José de Castro retirada do livro “Rio São Francisco: vapores & vapozeiros” de autoria de Diniz, Mota e Diniz (2009) retrata em alguma medida o que senhor Lapinha não quis me dizer. Vejamos:

Mas era divertido as viagens. Trabalhava, mas divertia bem! Hora que chegava em Januária era uma farra! Era! Aqui onde a família tava, a farra era menos. Aqueles que eram de lá farreava aqui e os que eram daqui farreava lá. (Diniz, Mota e Diniz, 2009, p. 232)

Lapinha lembrou muito pouco das vivências com Mestre Roque, se emocionava muito ao longo de nossa conversa. A lembrança que tinha de Mestre Roque e ele era somente do período que navegaram juntos, em algumas embarcações que ele lembrou, mas logo se emocionou ao lembrar que a navegação foi extinta: “Roque viajou no (vapor) Fernão Dias, no Cordeiro de Miranda, no Juraci, no Barão de Cotegipe era... (emocionado) tinha firma, mas tinha, não sei como, não sei como é que uma firma acaba desse jeito, moço. Não sei mesmo. (choro)” (Miguel Lapinha, entrevista concedida em 2023). Assim encerrei nossa entrevista, levando de presente um vapor desenhado por Lapinha, na tentativa de ressignificar a extinção da navegação. Como diz o próprio Lapinha: “É desse jeito!”

A sensação era de estar tentando achar as peças de um quebra cabeça, que agora está sendo em alguma medida montado. No dia seguinte à visita a senhor Lapinha, tive uma ideia. Sempre escutei as pessoas comentarem em Pirapora que a turma da navegação ficava sempre na orla do rio, nas imediações do bairro Aparecida, uns conversando, outros tomando uma pinga, outros fumando o seu cigarro de palha, sempre estavam por ali. Acordei cedo e fui para orla, tentar encontrar e conversar com alguém, compreender um pouco mais sobre a dinâmica da vida dos vapozeiros e o ambiente no qual Mestre Roque trabalhava. Encontrei com alguns vapozeiros na beira do cais. Cheguei me apresentando, explicando que o motivo da minha abordagem era o de

saber um pouco mais sobre a navegação e se conheciam Mestre Roque. Falei também da minha relação de proximidade com a navegação, visto que dois familiares dedicaram suas vidas também à lida dos vapores. Meu tio avô (paterno) Ivan Viana, foi taifeiro, servia “(...) as refeições na primeira classe dos vapores (...) e cuidava da limpeza do segundo convés.” (Neves, 2013, p. 64). Já meu tio (materno) Moacir Carneiro foi segurança da oficina da FRANAVE. Fui muito bem recebido por todos que ali se encontravam, estava credenciado. Todos conheciam meus parentes e Mestre Roque.

Logo me falaram que Roque era pai de Indião (fazendo referência a Olavino, filho de Mestre Roque) que também trabalha com embarcações, na parte de soldagem. Entre nossas conversas percebi novamente a existência de um acordo de cavalheiros entre os vapozeiros. Um código moral a partir do qual muitas coisas não podiam ser reveladas, inclusive quando se tratasse de mulheres no vapor, nos casos que tiveram pelos municípios onde os vapores ancoravam. O bate papo com os vapozeiros foi interessante, falaram muito de suas tristezas e do quanto a navegação faz falta em suas vidas. Estavam literalmente revoltados com a situação do Vapor Benjamim Guimarães, que havia sido partido ao meio devido às fortes chuvas, pois, segundo eles, as autoridades do município haviam posicionado o vapor de maneira incorreta para realizar a manutenção que já dura anos.

Figura 90 - Vapor Benjamim Guimarães no estaleiro para manutenção



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Figura 91 - Vapozeiros Valdinei Pereira, Carlos Francisco e Josivaldo



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Figura 92 - Da direita para a esquerda: vapozeiros Carlos Francisco, Josivaldo, Valdinei Pereira, e Vargas o atual comandante do Vapor Benjamim Guimarães



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Entre os entrevistados, somente Valdinei Pereira que tinha uma vaga lembrança de Mestre Roque na navegação, pois quando entrou na Companhia de Navegação, Mestre Roque estava em vias de se aposentar. Valdinei ficou tão empolgado com nossa conversa que foi até a sua casa buscar o seu quepe de marinheiro para fazer a fotografia acima. O grupo de vapozeiros era de uma geração após a de Mestre Roque, mas sabiam de muitas coisas que haviam acontecido nas águas do Velho Chico no tempo das embarcações. Falaram do vapor encantado, que surgia todo iluminado à noite no leito do rio e em seguida desaparecia, falaram da existência do caboclo d'água, do minhocão que saía comendo tudo que via pelas barrancas do rio e falaram da tristeza de não ter mais as embarcações e o trabalho que era o meio de garantir a manutenção da vida.

Finalizamos nossa conversa, recebi algumas indicações de possíveis vapozeiros da geração antiga que poderiam me conceder entrevista. Vargas em seguida me convidou para acompanhá-lo até a sua casa, ele queria me mostrar o seu uniforme de comandante da embarcação Benjamim Guimarães. Vargas é o piloto oficial do Vapor Benjamim Guimarães, que se encontra no estaleiro recebendo uma manutenção estrutural, que teve início em 2020 e ainda não foi executada na íntegra. O vapor Benjamim Guimarães, segundo Vargas, está parado desde 2015, por recomendação da Capitania dos Portos. Despedi de todos e parti com Vargas para sua casa. Quanto amor pela navegação, fiquei impressionado com o cuidado do comandante Vargas com a sua farda.

Figura 93 - Atual comandante do vapor Benjamim Guimarães senhor Vargas



Fonte: Acervo do autor, 2023.

No dia seguinte, continuei como minhas andanças pela cidade de Pirapora, tinha que entrevistar o vapozeiro senhor Messias, compadre de Mestre Roque. Eu já havia combinado com sua filha Ednalva o dia e o horário. Senhor Messias andava muito debilitado da saúde, mas me recebeu. Uma das suas dificuldades maiores foi a perda da visão. Mesmo assim, estabelecemos uma boa conversa. Senhor Messias relatou que viajou muito com Mestre Roque, demorava geralmente trinta a quarenta dias para realizar a viagem redonda, que é a “Viagem ao porto de destino e retorno ao porto de origem” (Neves, 2013, p. 68), partindo de Pirapora a Juazeiro-BA. Quando perguntei quem era Mestre Roque pra ele, obtive a seguinte resposta:

Mestre Roque era um marinheiro que viajou muito aqui no Rio São Francisco, era um marinheiro e uma pessoa muito boa, muito respeitador. Era uma pessoa boa, só gostava de tomar uns golozinhos (cachaça) de vez em quando (risos), mas era trabalhador. Ele era mestre no serviço dele entendeu! Ele era mestre também com a família dele, viviam bem, não viviam brigando, não viviam um de cara pra outro. Sempre criou os filhos dele direitinho. Eu tenho conhecimento de quando ele viajava, mas nós não viajamos assim junto muito tempo não. Dava uma viagenzinha de trinta dias, ele tinha o serviço dele e eu tinha o meu. Não tinha de conversar alguma coisa... viajava antigamente era trinta, quarenta dias. Daqui (Pirapora - MG) a Juazeiro – BA de Juazeiro – BA pra cá! Daqui pra Juazeiro – BA na época de cheia a gente gastava cinco dias de viagem! Para subir era na base de quinze dias, dezesseis dias, mas descendo era cinco dias. o vapor ficava muitos dias em Juazeiro – BA, principalmente quando era vapor de passageiros né, ficava aguardando o horário de um para o outro, às vezes esperava até vinte dias de espera no porto de Juazeiro-BA. A gente ficava no vapor, dormia, almoçava, jantava, tomava café, a gente não saía de bordo não, ficava por lá mesmo. Não era toda embarcação que ficava parada aguardando não, era o Benjamim, São Francisco, Wenceslau, Raul Soares, Barão de Cotegipe esses vapores assim. (Messias Pereira dos Santos, entrevista concedida em julho de 2023)

Senhor Messias Pereira dos Santos nasceu em 1935, no município de Barra-BA, chegou em Pirapora no ano de 1948, tem 88 anos atualmente. De 1948 até 1954 trabalhou de ajudante de pedreiro, ajudante de marceneiro, até ingressar no mundo dos vapores, em 1954, na Companhia Industria e Viação de Pirapora que, segundo Neves (2006), no ano de 1956 foi desapropriada pelo governo Federal, que transferiu a propriedade para a Comissão do Vale do São Francisco - CVSF, criada através da Lei Federal nº 2599. O autor cita que toda a “(...) frota e equipamentos de oficina passaram à propriedade da CVSF. O pessoal de bordo, alguns funcionários da área administrativa e os operários que lidavam com os mecanismos e instalações dos vapores foram transferidos para a autarquia.” (Neves, 2006, p. 57)

Figura 94 - Senhor Messias Pereira dos Santos em um momento de descontração com o seu quepe de mestre fluvial



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Senhor Messias relatou que o primeiro vapor que ele tripulou em 1954 foi o Sertanejo, sua função era a de taifeiro, segundo ele, era uma profissão bem parecida com a de garçom. Lembrou-se também de meu tio Ivan Viana, que durante um bom tempo viajou com ele, executando as mesmas tarefas de taifeiro, eram colegas de trabalho.

Os encalhes das embarcações foram lembrados como algo relevante, fato que me parece ser bem marcante para todos que tripulavam as embarcações, era algo trabalhoso e penoso para os marinheiros e moços de convés. Senhor Messias apresentou-me um outro instrumento que era utilizado nestes desencalhes das embarcações, chamava-se “leva”. Neves (2006) relata como era realizado o manuseio desse instrumento:

Peça de madeira roliça, de bom comprimento e espessura, utilizada pelos marinheiros nos desencalhes de vapores e chatas. Os marinheiros e moços de convés firmavam uma extremidade das levas no fundo do rio, sob a parte lateral e submersa do casco da

embarcação, em posição inclinada, fazendo força com os ombros e as mãos num movimento de alavanca. (Neves, 2006, p. 44)

Senhor Messias lembra que era bem penoso o processo de desencalhe, às vezes demoravam cerca de três dias para realizar o desencalhe das embarcações.

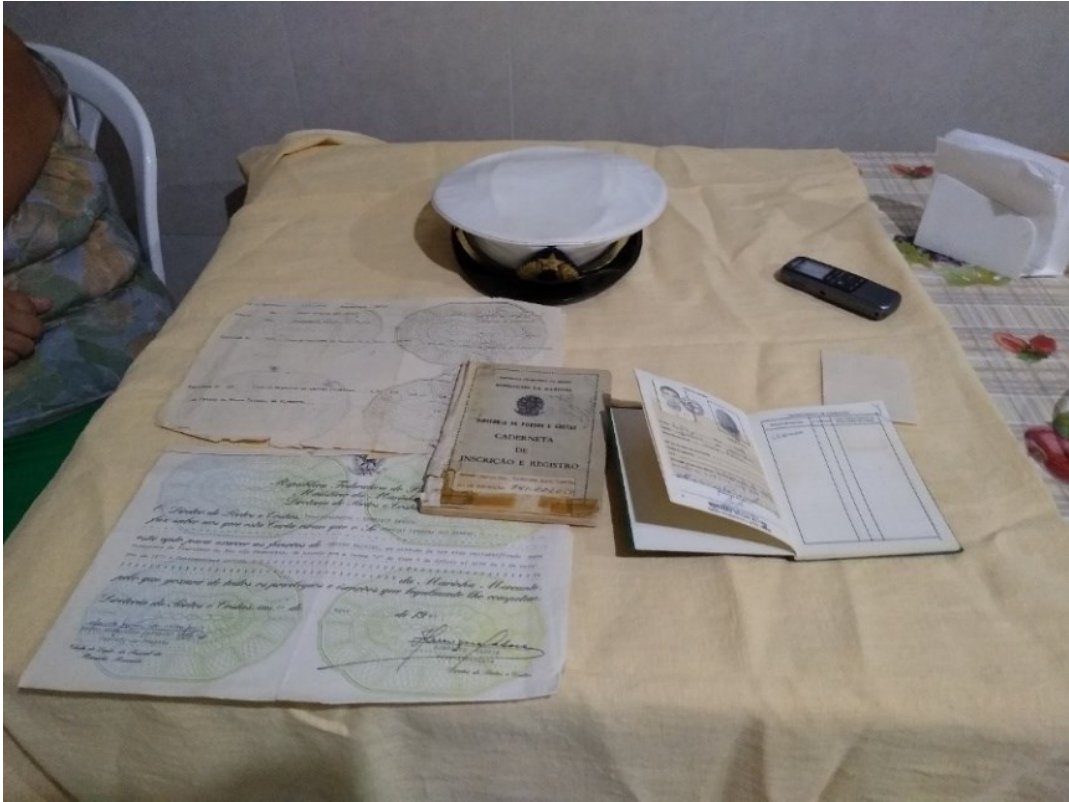
Figura 95 - Vapor Sertanejo – Primeira embarcação que senhor Messias tripulou



Fonte: Diniz, Mota e Diniz (2009).

Ao longo dos anos, fez o estágio de mestre fluvial (piloto de vapor), mas não chegou a mudar de posto. Senhor Messias, muito orgulhoso desse feito, pediu suas filhas que estavam presentes para colocar na mesa o certificado do estágio de mestre fluvial, para que eu fizesse uma fotografia. O certificado era a prova de que ele tinha a experiência para pilotar uma embarcação, e para ocupar o posto mais alto da navegação, que era o de comandante.

Figura 96 - Cadernetas de inscrição e registro, chapéu de taifeiro e certificados do estágio de Mestre Fluvial de senhor Messias



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Senhor Messias relatou como foi a chegada de Mestre Roque em Pirapora, fato que contradiz em alguma medida os relatos de alguns familiares que afirmaram que ele havia conseguido o emprego nos vapores através de uma carta do Presidente Dutra, quando esteve no Rio de Janeiro para denunciar o avanço do latifúndio sobre as terras indígenas tuxá. Senhor Messias relatou que Mestre Roque desembarcou em Pirapora por intermédio de um tio dele, que era prático nos vapores. O prático, segundo Neves (2013), “Eram os timoneiros dos vapores, detentores da Carta de Piloto Fluvial, expedida pela Capitania dos Portos. Também chamados de ‘mestres’ pelos marinheiros, moços de convés e por outros embarcações. Dirigiam e governavam os vapores, utilizando a ‘roda do leme’”. (Neves, 2013, p. 57)

Segundo o interlocutor, Mestre Roque, antes de iniciar sua carreira como marinheiro, trabalhou quebrando pedra no leito do rio para a construção do cais de Pirapora. Em minha caminhada durante toda a pesquisa, ninguém além de senhor Messias me relatou esse episódio da vida de Mestre Roque. Também não tive relato da existência desse possível tio de Mestre Roque

que era prático na navegação. Penso que este tio pode ser de consideração, alguém que ele conheceu na caminhada, pois quando chegou em Pirapora era ainda muito jovem, tinha apenas vinte e dois anos. Talvez tenha feito uma amizade com este senhor, que era prático, que passou a considerá-lo como sobrinho e mais tarde lhe indicou para ocupar o cargo de marinheiro na Companhia Industria e Viação de Pirapora. Não considero problemática que haja duas referências quanto ao emprego na navegação, ambas as versões, carta de indicação do Presidente Dutra e intervenção do suposto tio (prático) de Mestre Roque têm fundamento, entretanto, essa última versão surge a partir das vivências que Mestre Roque tinha na beira do cais, na vida dentro do mundo da navegação no rio São Francisco, que só pode ser detalhada a partir das memórias daqueles, como senhor Messias, que estavam ali naquele cotidiano de ídas e vindas das embarcações.

A união das famílias de Mestre Roque com a de senhor Messias ocorreu através do vapor. Anos mais tarde, o senhor Messias, em 1960, casa com a irmã de Dona Lourdes, esposa de Mestre Roque. Os dois se tornaram concunhados e compadres. Os relatos do senhor Messias abordavam vários contextos da vida, em alguns momentos ele fala de Mestre Roque, em outros ele recordava como ocorria a divisão das classes dentro do vapor. Segundo ele, havia a primeira e a segunda classe dentro dos vapores. Na primeira classe, a alimentação era diferenciada, inclusive os talheres e os pratos, que eram de porcelana. Já na segunda classe, as coisas eram bem diferentes, a alimentação não era das melhores e era os próprios passageiros que serviam seus pratos e se alimentavam, sem nenhum auxílio de mesas. Segundo ele, às vezes faltava até talheres para os passageiros da segunda classe, que se alimentavam com as próprias mãos. A função de taifeiro não era privilegiada com um camarote, fato que os levava a improvisar, em redes, ou muitas vezes íam dormir no porão da embarcação.

Percebi que, à medida em que senhor Messias manuseava o seu quepe de mestre fluvial, as memórias chegavam. Perguntei pra ele o que ele sentia ao pegar no seu quepe e ele me respondeu o seguinte:

Lembro muita coisa boa, tinha vez que eu pegava esse chapéu, olhava e dizia, eu cheguei a esse ponto na navegação, sou mestre fluvial. Eu sentia muito prazer na minha vida quando eu trabalhava como mestre. Não era fichado ainda como mestre, mas estava de aprendiz né. Tinha vez que eu viajava e manobrava a embarcação sozinho, eu e Deus! Sozinho! Viaja igual os práticos que conheciam mesmo o rio. Tinha vez que eu viajava sozinho. (risos) (Messias Pereira dos Santos, entrevista concedida em 2023)

Senhor Messias deixou evidente que é mais um dos apaixonados pela navegação, mais um dos que sentiam e sentem a honra de ter trabalhado nesse fluxo de idas e vindas, tripulados nas embarcações que singravam o velho Chico. Embarcações que transportavam produtos e pessoas, que carregavam com elas sonhos de uma vida melhor na cidade grande, longe da seca, longe das agruras, longe das ameaças. “É desse jeito!”

Figura 97 - Senhor Messias ao lado de seus amigos vapozeiros em uma fotografia oficial



Fonte: Diniz, Mota e Diniz, (2009)

Nessa minha empreitada antropológica de encontrar os últimos vapozeiros da geração de Mestre Roque, segui em direção à casa de Antônio Tadeu. Os vapozeiros da orla me ensinaram o rumo da casa dele, que ficava na parte mais alta da cidade, próximo de uma das principais avenidas, a Pio XII. Não demorei a encontrar a casa do senhor Antônio Tadeu. Ele mesmo abriu o portão, logo me apresentei e disse que estava realizando uma pesquisa sobre a vida e obra de um vapozeiro que se chamava Roque. Recordo que, naquele momento, senhor Antônio Tadeu me disse a seguinte frase: “Você está falando de Setsô! Pode entrar!” Ali percebi o quanto Mestre Roque era bem-querido por todos os vapozeiros, compreendi também como Mestre Roque lidou com a questão de

sua identidade indígena tuxá, afirmando-se naquele novo contexto de relações sociais, que era a navegação.

Figura 98 - Senhor Antônio Tadeu, com suas cadernetas de inscrição e registro da Navegação



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Senhor Antônio Tadeu de Oliveira Medrado nasceu na cidade da Barra, no estado da Bahia, em 23 de outubro de 1948. Ingressou na FRANAVE em 1976, ocupando o cargo de marinheiro, anos mais tarde fez o curso para contramestre e subiu de posto. O contramestre, executava a seguinte função na navegação:

Tripulante encarregado de supervisionar o embarque e desembarque de mercadorias, fiscalizando e conferindo os respectivos documentos, ou seja o “manifesto”. Administrava a faina de marinheiros e moços do convés que faziam o trabalho de estiva, o embarque da “lenha” etc. o “mestre da lancha” também estava subordinado ao contramestre. (Neves, 2013, p. 34)

Em nossas conversas, senhor Antônio Tadeu relatou que conheceu mestre Roque quando ainda era marinheiro, ressaltou que inclusive viajaram juntos, mas não realizaram muitas viagens.

Não, não fizemos muitas viagens pelo seguinte: não tinha aquele negócio de você trabalhar comigo por tempo indeterminado, não. Chegava a fazer, a gente fazia uma viagem, chegava aqui ou eu mudava ou você mudava, trocava de embarcação. Mesmo dentro da empresa. Só trocava de tripulação. (Entrevista concedida por Antônio Tadeu em 2023)

O diálogo que segue nos ajuda a compreender o respeito que cada um tinha com outro dentro da navegação. Se havia uma incompatibilidade entre integrantes da tripulação, logo era providenciada a troca daquele tripulante para outra embarcação. Entretanto, ninguém era demitido, como o próprio Antônio Tadeu cita, a Navegação era um ambiente familiar:

Reginaldo: A tripulação mudava pra outra embarcação?

Antônio: Costumava mudar.

Reginaldo: Até no meio do caminho mudava?

Antônio: Não. Só em final de viagem. Iniciava aqui e terminava aqui.

Reginaldo: Ah, então era viagem fechada.

Antônio: É. É, ia e voltava. Às vezes, vamos supor, o contramestre no caso não está gostando do seu desenvolvimento do trabalho, chegava aqui e pedia pra mudar você. Mudar não é mandar você ir embora. É só trocar. Aí você já ia pra outra embarcação. Não existia isso: “Ah, não gosto de fulano, vou mandar fulano embora”. Não, aí podia ser uma implicação minha contra um colega aí, “Eu não gosto de fulano”, mas não, não funcionava assim não. A gente pedia substituição, só isso que o superior chegava ao comandante, que era o Superior da Embarcação e falava: “Vamos trocar Fulano”, pronto, aí ia lá no setor de embarque e desembarque, pedia aquela substituição, lá eles te apresentavam uma lista dos que estavam disponíveis e pronto, era isso. Não tinha aquele negócio: “Ah, vou mandar você ir embora”, não existia isso não. Pois é...

Reginaldo: Que tinha uma amizade, parece que era muito forte entre vocês, né?

Antônio: Tinha! Era muito familiar. (Entrevista com o senhor Antônio Tadeu, 2023)

Identifiquei como um dos marcadores importantes desse ambiente a relação de compadrio. O ato de entregar um filho para um amigo da navegação batizar, que ia tecendo os vínculos de uns com os outros. Vejamos o que senhor Antônio Tadeu nos disse sobre o assunto:

Reginaldo: Eu percebi que vocês eram uma grande família assim. Parece né? Tinha alguma coisa assim tipo de compadre. Uma relação de compadrio também, não tinha?

Antônio: Tinha!

Reginaldo: essa coisa de dar o filho pra ser batizado...

Antônio: Tinha sim.

Reginaldo: O senhor chegou a batizar alguém?

Antônio: Sim! Cheguei! Cheguei!

Reginaldo: É. Batizou, foi padrinho de filho de alguém, né?

Antônio: Fui...

Reginaldo: Porque Roque foi padrinho dos filhos de Messias.

Antônio: Eu fui de uma filha de Edilson. Ah, não lembro mais não? Ih rapaz, se eu tenho afilhado, eu tenho um bocado de afilhado.

(Entrevista concedida pelo senhor Antônio Tadeu julho de 2023)

Analisando as falas de senhor Antônio Tadeu, e de todos os outros vapozeiros entrevistados, é perceptível uma forte relação de compadrio entre eles, relação que inclusive prevalece até os dias de hoje, trata-se de uma noção de “comunidades de parentesco” (Woortmann, 1990, p. 32). Essa relação de parentesco, segundo Woortmann (1990), é muito comum entre camponeses, pois existe uma “(...) produção cultural da família enquanto valor” (Idem, Ib, p.13). São valores sociais e éticos que estão presentes no cotidiano de suas vidas. Foram essas características que observei entre os vapozeiros, até porque, em grande medida, eles vieram de contexto do campesinato nordestino nas décadas passadas.

O ato de apelidar um colega também externaliza essa relação que vai para além da relação de trabalho. Antônio Tadeu relata uma situação relacionada ao apelido, vivenciada por um dos seus amigos vapozeiros:

A: Olha, vou ter que contar uma história de um apelido aqui. Chegou em dois colegas de empresa. Um por nome Antônio e o outro José. José morava no bairro Aparecida e o Antônio eu não sei onde morava não. Ele é um colega meu de serviço. Aí um dia esse Antônio chega na casa do José, chama, a pessoa vem atender, a esposa do Zé. "Dona Maria. Zé Cara Feia está aí?" Era o apelido de José (Zé). "Zé Cara Feia está aí?". Aí dona Maria, não acostumada com aquilo, aí foi e ela apelou com ele "não, Zé Cara Feia não. O senhor respeita que ele tem nome, o nome dele é José Mendes Pinheiro. Então o senhor chama ele pelo nome!" Ele calmo, só ouvindo, aí quando ela terminou de falar, com calma mesmo, ele foi e respondeu pra ela: "Dona Maria, a senhora não apela comigo não, que o nome dele é Zé Cara Feia e eu sou Antônio Todo Feio!"

Uai, o que que dona Maria podia fazer? Ele só a cara e ele era todo. [Risadas]

(Entrevista concedida pelo senhor Antônio Tadeu julho de 2023)

O relato acima revela o quanto os vapozeiros eram próximos e amigos uns dos outros, amizade que muitas vezes era até desconhecida pelos familiares, como aconteceu com a situação em que a esposa de José não aceitou o seu apelido. Segundo Antônio Tadeu, o apelido de Mestre Roque era “Rock Lane, ator (Estadunidense) de revistas de quadrinhos de faroeste.” Um apelido que acredito que tenha surgido pelo fato do sucesso do ator com as revistinhas em quadrinhos e

dos filmes daquela época. Os vapozeiros brincavam muito uns com os outros, como cita Antônio Tadeu, ao lembrar dos tempos que esteve embarcado com Mestre Roque.

Antônio: E falar em Roque? Gente muito boa, Roque. A gente viajamos, a gente brincava muito. Tinha certa liberdade pra brincar com ele. E aí que me falou, era eu e seu tio que mais pegava no pé dele. Aí a gente enchia tanta a paciência, a gente pegava tanto no pé dele, “Tio, você sabe que esse índio fez, veio da aldeia foi fugido!”

Reginaldo: Seu tio?

Antônio: Não, tio era um apelido de um colega, chamava ele de Tio Bocão. Aí falava: “Tio, sabe que esse índio veio lá da aldeia dele foi fugido?”. Aí ele virava pra nós: “Menino, vocês não têm chiqueiro!”, ele falava errado algumas palavras, ali pra nós era bagunça... (risos)

Reginaldo: O Roque falava sobre o porquê saiu da aldeia?

Antônio: Não. Não. Mas naquela época o pessoal estava procurando era coisa melhor, trabalho, né? No caso dele mesmo, foi procurar trabalho e conseguiu trabalhar na empresa de navegação bem antes de nós, que nós começamos a viajar, ele já estava quase saindo, já como aconteceu, aposentou. E saiu.

Reginaldo: Senhor lembra o ano que ele aposentou?

Antônio: Não, lembro não, né? Mas era gente boa demais. Aí ele que falou pra nós o nome dele indígena. Aí ele tinha as vezes eu encontrava com o filho dele aqui, um dos filhos, dele falei vem cá: “Você é o filho de Setsor”, o nome dele indígena.

Reginaldo: Como foi essa história dele contar o nome dele indígena pro senhor?

Antônio: Ah, porque a gente tinha sim aquela liberdade de brincar com ele, né? E aí ele falou.

Finalizo este capítulo com a entrevista que realizei com os vapozeiros Henrique e Waldomiro, funcionários da Prefeitura Municipal de Pirapora, os dois atualmente trabalham realizando a guarda do vapor Benjamim Guimarães, que está no estaleiro, na orla do Rio São Francisco.

Reginaldo: Então como era essa história de que Mestre Roque carregava cimento. Era no vapor?

Waldomiro: Não! Era no rebocador. Descia com quatro, cinco chatas (embarcação) aí pra descarregar era semanas e mais semanas descarregando cimento. Descarregando cimento. Senhor Roque Velho! (emocionado)

Henrique: Conta a história que você contou de Edinho aí, Edinho pegou uma doença.

Waldomiro: Mas você vai gravar esse trem aí? (risos) Na época foi lá em Bom Jesus da Lapa, Edinho pegou uma doença venérea e ele (Mestre Roque) fez um remédio lá com vinagre, com querosene, Edinho passou uma semana rotando esse querosene, mas curou. (risos) Um bocado de mato, ele conhecia os matos ai ele vai! “Precisa tomar mais nada! Tá beleza!” Oxê e foi dito e certo! E ele tinha uns problemas nas pernas, quando falava assim, “lá vem seu Roque!” já sabia ele balança as pernas e fazia aquela poeira ai a gente falava assim: “Lá vem Roque velho!” (risos) Ele tinha uns problemas nas pernas né, ali era cobra criada, era sábio!

Reginaldo: Então Roque tinha essas coisas da cura?

Waldomiro: Tinha! Tinha! Moço e pra pescar? Ai, ai, ai!!! (cara de espanto) Ele descia no mergulho e pegava os caris (peixe) era nas loca!

Reginaldo: Nas loca? Como?

Waldomiro: Mergulhando! Pegava nas loca! Vinha com os caris na mão, pegava no mergulho! Era cobra criada! Nadava muito! Senhor Roque tinha história!!

Figura 99 - Vapozeiros Henrique e Waldomiro no interior do Vapor Benjamim Guimarães



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Esse e os outros tantos assuntos que abordei nesse capítulo nos fornecem uma ideia sobre quem era e quem é Mestre Roque. Seja o sábio pajé entre os tuxá, que detém o poder da ciência do índio, seja o marinheiro destemido que enfrentava as cobras no meio da lenha que carregava para dentro das embarcações, seja o mestre raizeiro dos medicamentos que curavam as doenças difíceis de serem curadas pelo homem branco. Esse foi e é Mestre Roque! Estes foram os principais elementos da pesquisa etnográfica, apresentada neste capítulo em que busquei reconstituir etnograficamente a viagem da volta de Mestre Roque e sua família. Apresentando dados etnográficos importantes sobre a sua vida na juventude, o ritual de passagem que marcou sua estreita relação com os mestres encantados, e a vida em comunhão com os povos indígenas do baixo médio São Francisco. Apresentei também, em alguma medida, o Mestre Roque cuidador da família a partir dos depoimentos, e o Mestre Roque marinheiro que navegou durante anos nas

embarcações da Companhia de Navegação do São Francisco, contribuindo com a construção dos Brasis que não são retratados nos livros de história.

CAPÍTULO 4. MESTRE ROQUE: MEMÓRIAS DA FAMÍLIA

O objetivo desse capítulo é reconstituir em alguma medida a história de Mestre Roque a partir das memórias de parte de seus filhos. É importante destacar que a reconstrução da história de vida de Mestre Roque não será feita em termos de uma reconstituição histórica linear, mesmo porque, conforme já discutido, as memórias não se apresentam de maneira cronológica, as memórias surgem a partir de variadas situações e provocações sobre várias temporalidades da vida dos sujeitos entrevistados. De acordo com Delgado (2003), há uma interligação entre o tempo, a memória, o espaço e a história. Para a autora, o tempo pode ser compreendido da seguinte forma:

O tempo é um movimento de múltiplas faces, características e ritmos, que inserido à vida humana, implica em durações, rupturas, convenções, representações coletivas, simultaneidades, continuidades, descontinuidades e sensações (a demora, a lentidão a rapidez). É um processo em eterno curso e em permanente devir. Orienta perspectivas e visões sobre o passado, avaliações sobre o presente e projeções sobre o futuro. (Delgado, 2003, p. 10)

A memória pode ser localizada no interior da cultura de um povo, como é o caso dos Tuxá Setsor Bragagá, que carregam toda sua cultura indígena em virtude dos ensinamentos de Mestre Roque. Fabian (2010) relata que a recordação pode ser também localizada em manuscritos, objetos, enfim, em tudo que tenha materialidade que favoreça a recordação de uma pessoa, um ente querido e assim sucessivamente. Entretanto, pontua o autor, “(...) a memória e recordação simplesmente acontecem, elas vêm em fatos que não controlamos.” (Fabian, 2010, p. 23) Recordar o outro para Fabian (2010) perpassa as camadas da descoberta que viabiliza a produção de conhecimento sobre o outro. Segundo o autor:

Recordar o outro (...) serve como uma fórmula para expressar a descoberta de que a produção de conhecimento sobre os outros se baseia em percepções que se transformam em memória, já que elas nos levam do conhecimento ao reconhecimento (e vice e versa) porque nos envolvem em relações tanto modificadoras quanto constituidoras da identidade com os objetos de nossa pesquisa. (Fabian, 2010, p. 21)

A citação acima apresenta a ideia de que a memória passa também pelas camadas das percepções daquilo que já foi vivido, o que podemos qualificar em alguma medida como percepções que detonam memórias, que podem ser desencadeadas através do reconhecimento. Fabian (2010) descreve esse fato, através de seus estudos sobre os exploradores da África, o autor traz a seguinte contribuição:

Uma faculdade ou ato mental que estava sempre presente no trabalho dos exploradores era a memória. Invariavelmente, os viajantes diziam “reconhecer” as paisagens, as pessoas, as atividades e os acontecimentos observados quando os cenários, os sons, as

impressões e as emoções os faziam lembrar de experiências que haviam tido anteriormente em sua terra. (Fabian, 2010, p. 21)

Memória pode também ser detonada através de objetos. Um bom exemplo é dado pelo próprio Fabian (2010) através de sua pesquisa etnográfica na região congoleza de Katanga, sobre os objetos de arte (quadros pintados) denominados “Ukum-busho” (Fabian, 2010, p. 20). Estes objetos tinham, segundo o autor, “(...) a capacidade de servir como lembrança” para aquela sociedade. Pontua o autor que os seus interlocutores “(...) afirmavam que um bom quadro devia fazer com que seu dono ou observador pudesse contar uma história dizendo o que ele o fazia lembrar.” (Idem, Ibidem)

As contribuições de Pollak (1992) sobre o tema da memória destacam que as projeções da memória e a presença ou ausência de datas precisas não devem ser vistas como indicações de que o relato é falsificado ou intencionalmente enganoso. Em vez disso, o que importa é compreender a ligação real desses elementos com a construção do personagem em questão. O autor sugere que a forma como as memórias são lembradas e relatadas pode ser influenciada por diversos fatores, como a subjetividade, a perspectiva pessoal e o contexto social. Portanto, é importante considerar esses aspectos ao buscar interpretar os relatos de alguém e entender como eles contribuem para a construção da identidade e da narrativa pessoal. Ao invés de suspeitar de dissimulação ou falsificação, o autor nos convida a investigar como esses elementos e nuances estão relacionados à forma como o personagem se constrói e se apresenta através da narrativa. O foco está na compreensão da complexidade da memória e da maneira como ela molda a identidade de uma pessoa, em vez de questionar sua autenticidade.

A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (Pollak, 1992, p. 5)

A discussão sobre a memória é vasta, o que foi tratado até aqui, por hora já nos é o bastante para subsidiar a exploração dos dados etnográficos obtidos em campo sobre as memórias da família de Mestre Roque. Entretanto, uma última consideração sobre a memória se faz necessária. Todorov (1999) citado por Delgado (2003) nos ajuda a fechar essa discussão a partir do entendimento da heterogeneidade do conceito de memória, bem como das suas características polifônicas.

Os conceitos e significados da memória são vários, pois a memória não se reduz ao ato de recordar. Revelam os fundamentos da existência, fazendo com que a experiência existencial, através da narrativa, integre-se ao cotidiano fornecendo-lhe significado e

evitando, dessa forma, que a humanidade perca raízes, lastros e identidades (Todorov *apud* Delgado, 2003, p. 26-7).

Os dados etnográficos a seguir não foram estruturados por blocos temáticos, mas por entrevistas. Como as entrevistas semiestruturadas em grande medida abordavam simultaneamente vários eixos, temas do sagrado e do profano da vida de Mestre Roque, sendo frequentes as vezes em que o entrevistado falava do ofício de Mestre Roque na navegação, referindo-se à dimensão profissional, e no mesmo depoimento o entrevistado falava também da condição de pajé (dimensão espiritual), das práticas de cura que ele realizava dentro das embarcações nas viagens, decidi organizar o texto a partir das entrevistas e conexões que foram se estabelecendo entre um entrevistado e outro.

Uma das primeiras pessoas que conheci para além de cacica Anália naquele dia 26 de novembro de 2015, foi pajé Analice. Uma mulher guerreira e cuidadora da saúde e da vida espiritual de todos os Tuxá Setsor Bragagá. Esteve sempre à frente da luta com sua irmã Anália. Participa ativamente do movimento indígena e dos movimentos ligados à saúde e educação indígenas.

Figura 100 - Pajé Analice buscando ervas medicinais.



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Em seus relatos, pajé Analice cita que nasceu de parto natural, realizado por seu pai Mestre Roque, no dia 14 de dezembro de 1964, em Pirapora-MG. Demonstrando muita gratidão por toda a herança espiritual que recebeu do pai, sua entrevista aborda os cuidados que Mestre Roque teve ao longo da vida para lhe transmitir a sabedoria da ciência indígena.

E o pajé, dentro da nossa ciência do nosso povo, ele vem do ventre da mãe preparado para a ciência. E eu, em criança, eu via as visagens dos encantados sabe? Eu conversava com eles, eu brincava com eles e depois eu ficava procurando eles. Sabe? Aí, mãe às vezes não entendia, não entendia, né? Aquela situação, aí o meu pai falava o que você vê você não fala, você guarda pra si. Aí ele me levava pequeno meus seis anos de idade pra mata lá pra ilha onde nós fomos criados. (Ilha do Coqueiro, em Pirapora) É. Aí lá ele mostrava, ele mostrava força, ele mostrava a ciência, ele mostrava como eu tinha que abrir os nossos rituais e a nossa ciência é uma ciência oculta, porque é uma ciência que não pode ser mostrada, sabe? Não pode ser mostrada. É uma ciência de cura. É uma ciência de libertação. E é uma ciência de livramento. O nosso anjúca, que é a nossa Jurema, que nós usa na nossa mesa (mesa dos rituais espirituais Tuxá), ela é preparada pra preparar o nosso espírito, o nosso espírito pra purificar para nós receber as força da mata virgem. As forças das águas, os guerreiros do sol e os guerreiros da lua. E eu fui aprendendo com meu pai o poder das ervas medicinais. Que eu saía na mata, nós atravessávamos na canoa. Ia pra fazenda do finado Walyd Abdalla (Ex-prefeito de Pirapora-MG) e chegava lá a mata era fechada, ele saía me mostrando... Olha, minha filha, essa erva aqui é por rins, essa erva aqui é pra picada de cobra, essa erva aqui é pra picada de escorpião. Essa erva aqui minha filha é pra infecção de garganta sabe? É pra pedra nos rins e os encantados me mostram a garrafada, o remédio que eu tenho que usar na hora que eu passo a pessoa na mesa. É passada na mesa. E dentro da vidência ali eu tenho a doutrina, se pode haver uma cura ali ou se tem que levar pros brancos. Quando é uma situação que não se resolve ali é ser encaminhado pros brancos. Tem uma situação de cirurgia né? Situação que se encontra com mais procedimentos, né? E a minha infância sempre foi com essa responsabilidade, essa responsabilidade. Eu tinha que ficar na mata às vezes quinze dia na mata mais meu pai e ele levava o sal. Nós levávamos o sal, levava a esteira. Ali nós ficávamos na beira do rio. Nós saíamos pra pescar, voltava ali, preparava o peixe, botava ali e fazia os nossos rituais. Ele ensinava o idioma, o Caná-narra ensinava o guarani e ensinava os cantos, me ensinava a ter oração pra esconder do inimigo, sabe? A me livrar do inimigo, porque o pajé ele não é só um líder espiritual. Ele tem um dever muito grande de proteger o seu povo. E não só o povo, mas o ser humano em si. Dentro da ciência, o pajé não mata cobra. Eu nunca matei uma cobra. Quando eu as vejo eu tenho as ideias quando elas estão aqui por perto. Nós estamos aqui na mata, eu benzo elas e tiro elas dali, pra elas não ofender ninguém. E as benzeções pra tudo o meu pai me ensinou. Porque eu tive um mestre, o mestre de uma raiz, de um pai, de um ancião que era conhecido na Bahia, ele mais meu tio, mestre Antônio, e era respeitado. Sabe? E com quinze ano de idade a minha mãe não aceitava eu jovem ali já começando trabalhar, eu já estava começando a trabalhar no comércio com carteira assinada. Minha mãe não aceitava muito. Minha mãe queria uma outra vida pra mim de jovem daquela idade. Né? Porque quando eu tinha folga era pra ir pra mata. Era pra fazer meus rituais, era pra buscar minhas ervas e tudo. Às vezes eu chegava do serviço, tinha aquele tanto de gente com criança pra benzer, de quebrante, benzer ele de zipra, benzer eles de outras coisas, de outras enfermidades. Ali, antes de eu comer o alimento, eu ia atender todo mundo, sabe? E minha mãe queria que eu vivesse mais a minha juventude. (Pajé Analice, janeiro de 2021)

Assim, o ato de aprender a ciência indígena (pajelança), segundo a Pajé Analice, teve início desde sua infância. Havia um elevado grau de confidencialidade entre ela e seu pai Mestre Roque

nesse percurso. Segundo pajé Analice, os encantos a levavam para as matas e para as águas. Nesse processo, cada vez que eles (mestres encantados) a levavam para as águas, eles a ensinavam a ciência das águas, cada vez que a levavam para as matas, lhe ensinavam a ciência das matas. Segundo a Pajé, sua mãe Dona Lourdes (esposa de Mestre Roque) não compreendia a dinâmica de sua vida e lhe aplicava constantemente corretivos (dava-lhe um couro, nas palavras da Pajé), pois Mestre Roque estava nas viagens da Navegação, que duravam às vezes até meses, demorando a retornar à Pirapora.

Pai já me instruía, pai já me instruía, ele dizia que tudo que eu via na mata, tudo que eu vesse eu não contasse nem pra mãe, nem pra ninguém. Ah! Eu só podia contar pra ele, mas eu estava entendendo que eu tinha uma coisa. (Pajé Analice, janeiro de 2021)

Anos mais tarde, quando começaram a entrar na fase da adolescência, as perseguições dos vizinhos intensificaram. Cacica Anália e Pajé Analice relatam que viveram muitos desafios, mas sempre estiveram amparadas pela sabedoria de seu pai Mestre Roque.

E quando a gente já estava dominando as cortinas reais, que a gente tinha um quartinho e que a gente fazia os rezo, fumava o cachimbo e tal, aí os vizinhos dizia “Olha os feiticeiros!” aí tinha uma vizinha, a finada Luna, ela nos perseguia com incensos fedorentos, porque ela achava que a gente fazia feitiço pra ela. Uma vez ela, o marido dela trabalhava no restaurante, aí ela ganhou uma carcaça de surubim. Carcaça curta, carnuda, aí ela pelo muro. Ai ela “O Lourdes cê quer um peixe? Eu ganhei aqui, mas eu não quero comer não.” Quando ela pegou e pegou aquela carcaça de peixe uma gamela pra mãe. E mãe toda contente, porque peixe é uma iguaria muito importante pra nós. É. mãe veio toda contente pra preparar aquele peixe, achando que meu pai olhou e disse não coma não. Não coma não Lourdes, dê esses peixes pro cachorro joga fora essa carcaça que ela está preparada. Aí quando o cachorro comeu o cachorro adoeceu. Estava preparado. O que ela achava que nós éramos feiticeiros e ela procurava feiticeiros para fazer feitiço, achando que nós fazíamos mal a eles. E, assim os feitiços dela nunca prevaleceu, porque quando ela fazia os feitiços voltava pra ela, voltava pra ela. O mal por si se destrói e ela ficava desesperada. (Cacica Anália Tuxá, janeiro de 2021)

Mestre Roque estava ali, sempre guiando seus filhos no caminho das cortinas reais Tuxá (trabalhos espirituais quando se recebia os mestres encantados), ensinando-lhes e mostrando-lhes como desvencilhar do preconceito da sociedade envolvente contra os povos indígenas, através do ato de “Caluniar, acusar, maldizer, insultar e xingar publicamente.” (Barreto Filho, 2004, p. 120). Dona Lourdes, segundo cacica Anália e Pajé Analice, foi compreender a missão de suas filhas e filhos nas cortinas anos mais tarde, quando tinham seus dezoito anos. Lembravam da tranquilidade de Mestre Roque em lidar com toda aquela situação e o desespero da mãe diante de todas aquelas forças espirituais, que a cada tempo que passava tornava-se mais forte entre alguns da ramagem de Mestre Roque.

Eu vou te contar aqui, quando a gente tinha mais ou menos dezoito anos, o mestre Encantado veio meio-dia, sol quente de estralar mamona, e quando veio ficou conversando ali, limpando a mesa e tudo, ele diz eu vim aqui porque eu preciso proteger o meu aparelho porque o meu aparelho vai passar por um processo muito difícil, estão tramando uma obra de feitiçaria pro meu aparelho e minha mãe “Creio em Deus pai Maria Valei-me, sai pra lá que isso é espírito zombeteiro, que não sei o quê, era aquela loucura e quando nós enramava (baixava o espírito) era ela (Pajé Analice), era Rosângela, era eu! E minha mãe gritava: “Roque, Roque, essas meninas está toda obsediada, estão doidas!” Meu pai: “Deixe-as Lourdes! Eu não tenho esse domínio, é a missão delas! Elas nasceram com essa missão.” Aí o mestre encantado foi e disse assim: “Eu vou mostrar a você que eu não sou espírito zombeteiro eu sou um encantado” Aí eu me lembro que Analice começou, o encantado começou a dançar no meio do quintal dançar a dança da chuva pois você acredita que aquela nuvem formou no meio do céu e começou a chover e o sol quente e chovendo mesmo. Chovendo. Aí foi o que minha mãe passou a entender, passou a entender né? E minha mãe também ela não admitia, mas ela tinha uma força muito linda também, sabe? (Cacica Anália Tuxá, janeiro de 2021)

O trecho revela o momento que os filhos e filhas de Mestre Roque adquiriram a maioridade e uma certa autonomia, a vida adulta estava chegando. Uma nova fase se aproximava, inclusive para os filhos mais velhos.

Figura 101 - Filhas de Mestre Roque da direita para a esquerda: Anália, Analice e Rosemere



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

Mestre Roque e Dona Lourdes tiveram nove filhos biológicos: Pedro (faleceu no nascimento), Geraldo, Anália, Analice, Rosângela, Rosimeire, Meiriele (falecida em 1976), Olavino e Rosemere, Alice (filha de criação) e Bartolomeu, filho de Mestre Roque com Dona Eunice, que também morava em Pirapora. Em relação aos filhos de Mestre Roque, fora do casamento, Geraldo lembrou da surpresa que todos tiveram ao saber que Bartolomeu (Berto) também era um filho de Mestre Roque. Geraldo relata que todos e todas ficaram surpresos e felizes com a notícia de mais um irmão.

Eu sou Geraldo Moisés da Silva, eu sou primogênito da família, porque os que sucedem a mim tem a Anália, que é a Cacique Anália, depois vem a Analice, pajé Analice, depois vem a Rosângela, depois a Rosângela tem a Rosimeire, que hoje é casada com Guilherme, que tá lá em São Paulo - SP, depois de Rosemeire teve outra também que foi a Meiriele, né? Deixa-me ver se não me falha a memória, foi Meiriele. Essa veio a óbito. Ela conviveu e teve aqui entre nós só até a idade, me parece, me falha a memória, vinte e dois anos. Eu pensei que foi até nove anos. Você vê como é que as meninas tem a memória, né? Vinte e dois anos. Eu pensei que era até nove anos quando eu estava falando esses dias. Que coisa interessante rapaz, eu estou conversando com você aqui, antes de falar desse assunto já estava na memória outro dia, eu estava pensando a respeito, até relatei a respeito dela, falando a respeito de Meiriele. Vinte e dois anos e ela veio a óbito, ela teve uma enfermidade e veio a óbito, aí depois dela veio Rosiméire, que é enfermeira, que trabalha na Fundação CESPE e o caçula que é Olavino. Mas pra minha surpresa maior foi que depois disso tudo eu tive o conhecimento que nós temos um irmão, que é mais velho do que eu, que é Berto. Berto estava aqui entre nós, mas foi um filho que foi de um relacionamento extraconjugal (risos). E eu vim saber isso já depois de muito tempo, de muito tempo e ele tava aqui conosco e nunca se identificou e eu até perguntei, "Bom Berto, você nunca se pronunciou a respeito?" Ele até falou "Oh mano, eu nunca pronunciei porque eu não queria trazer nenhum conflito entre a família né, a respeito disso, eu fiquei mais no oculto né e deixei com o tempo passar". E passei a conhecer ele e eu olhando pra Berto eu vejo a mesma característica do finado Roque. Tanto é que eu falei bem se fosse eu falei "Não, vou caçar um DNA, pra fazer um DNA, pra ver se ele realmente é filho", mas me descarta, porque realmente ele tem... É a palavra dele e a nossa identificação, o nosso carinho, o respeito que tenho por ele. Porque até então se eu falava assim, Berto, pra você provar que você é com pai, eu estarei até trazendo assim, até um confronto, uma desarmonia, ter um descrédito, né? E a rede, como a gente aprende, tem essa educação, a gente procura também desenvolver essa educação e procura relacionar com as pessoas da melhor forma possível. Aí vem o conhecimento de Berto, também como irmão, a família toda aceita a Berto como irmão, todos de uma forma em geral, todos é como irmão. Já tava aqui entre nós e nós não sabíamos. E dentro da família mesmo, do casamento de pai, do meu pai, com Maria de Lourdes, vem a genealogia que somos nós. (Geraldo Tuxá, janeiro de 2021)

Berto relatou que foi o próprio Mestre Roque que lhe contou que era seu pai. Berto seguiu os passos de Mestre Roque na navegação, trabalhou nas embarcações por anos e teve a oportunidade de conviver com Mestre Roque nas áreas do cais, onde as embarcações ancoravam. Ali era o ponto de encontro de todos, a famosa região da lagoa, era por ali que os marinheiros,

foguistas, enfim, a turma do primeiro convés⁴⁹ se reunia para beber cachaça nos botequins da beira do rio. E foi em uma ocasião dessas que Mestre Roque, segundo Berto, sentado tomando uma cachaça com alguns amigos, lhe chamou e disse que era o seu pai.

Figura 102 - Berto (Bartolomeu) na vazante do rio São Francisco no território indígena Kiniopará – Ibotirama – BA



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Em janeiro de 2023, gravei um samba com o título: “Aurora”, publiquei em todas as plataformas digitais, enviei para todos os amigos e a família Tuxá foi a primeira receber minha música. A letra era envolvente, eu não esperava a repercussão da música. Rosimeire, de São Paulo (capital) me ligou assim que escutou o samba. Naquele jeito descontraído de sempre, ela gargalhava e dizia: “Junior, que música linda, se mãe estivesse viva ela ia brigar com você!” (risos) Eu logo

⁴⁹ Primeiro convés – Segundo Neves (2013) “É o espaço dos vapores onde se localizam o cabrestante ou guincho, a caldeira, a cozinha, as máquinas, os dutos por onde circula o vapor, ou seja, a energia que movimento a embarcação. No primeiro convés viajavam os ‘passageiros de segunda classe’, os maquinistas, foguistas e carvoeiros, os marinheiros e moços de convés, as (os) cozinheiras (os) e o contramestre. Sob esse convés ficavam, ficavam os porões.” (Neves, 2013, p. 58)

perguntei espantado: Por que Rosimeire? “Junior, Aurora é o nome de uma amante de pai que morava lá em Januária e, pelo que me parece, ela teve um filho com pai, mas a gente ainda não o encontrou!” Fiquei perplexo e feliz com aquela notícia, a partir de minha música Aurora, eu consegui obter mais um dado sobre a vida de Mestre Roque. Cacica Anália também me ligou, dizendo que havia gostado demais daquele samba e ria bastante ao lembra de Aurora, ao telefone me dizia que Mestre Roque, quando tinha lá os seus conflitos com sua esposa Dona Lourdes, ele dizia que iria para Januária ver Aurora. Era uma forma de fazer ciúmes em dona Lourdes. Então, para além dos filhos já contabilizados, temos a possibilidade de mais um filho, entretanto, não foi possível localizá-lo. Segundo alguns vapozeiros interlocutores da pesquisa, Mestre Roque tinha mesmo um caso com essa mulher chamada Aurora e o fruto desse relacionamento foi um filho, entretanto, eles foram embora para Juazeiro-BA e não deixaram rastro.

Retomando as contribuições de Geraldo, a diáspora Tuxá se faz presente em suas memórias. Segundo Geraldo, seu pai nunca abandonou o modo de vida Tuxá, o relato que segue retrata em grande medida essa afirmação:

Ele conheceu a minha mãe e casou com ela. Casou com ela, mais como um cidadão comum. Não mais como aquele, como indígena, mas desde então, porque ele não tinha deixado as raízes dele, que ele conhecia. Porque eu lembro bem que tanto é que pra que ele se identificasse como índio, teve uma ocasião que veio uns quatro antropólogos lá em casa, da Funai, pra entrevistar ele, pra saber se ele realmente era um índio mesmo nato, nato. Não só como, você está conversando aqui comigo, eu sou um descendente. Certo? E se você perguntar algumas coisas a respeito da língua, eu não sei te falar em tupi-guarani. Eu não sei te falar, confesso pra você que eu não sei, não porque eu não tive interesse, mas foi porque quando na ocasião que ele estava nos ensinando, que era pequeno, ele foi até repreendido de nos ensinar, porque mãe, na educação, ele foi me educar e eu falei uma palavra em Tupi-Guarani, quando ela perguntou essa palavra que eu tinha falado, eu tinha falado uma palavra ultrajante pra ela. E ela falou bem assim "Ô Roque, você não ensina mais!". Você não ensina. De forma que ele não passou mais ensinar, porque se ela tivesse deixado, não tivesse esse contratempo, eu tinha aprendido muito mais o Tupi Guarani, tanto é que já estava dentro do convívio com meu pai como indígena, ele tinha passado pra nós. Visto isso ele não ensinou o Tupi-Guarani, pelo menos pra mim, porque as meninas lá eu creio que elas sabem o Tupi-Guarani, são pessoas que tem mais fluência, as meninas sabem. Mas eu, no entanto, eu não guardei o Tupi-Guarani. Mas bom, e aí ele casou com ela e ficou trabalhando aqui na navegação, com minha mãe, e ela teve essa ocasião de ter esse pessoal lá da FUNAI pra fazer entrevistas, ele geralmente é. Como de fato ele, pessoal chegaram, são pessoas lá da família que conheciam também o idioma, conversaram com ele em Tupi-Guarani e comprovaram que ele realmente era um índio, não índio descendente, era um índio nato realmente. E ele falando pra mim de uma curiosidade que eu tinha, ele falava assim, "Óh, Geraldo, no Tupi Guarani!", era só uma diversificação de nove idiomas dentro do Tupi Guarani. Ela muda só a tonalidade de voz, dentro do Tupi-Guarani. Ela muda só a tonalidade de voz, mas com idiomas dentro do Tupi-Guarani. E ele começou a falar, e eu vi que realmente ele era uma pessoa culta, uma pessoa muito culta. E eu via que realmente ele era uma pessoa que tinha muito conhecimento do Tupi-Guarani. (Geraldo Tuxá, janeiro de 2021)

Essa visita de campo realizada pela Funai ocorreu, possivelmente, no início da década de 1990, quando Mestre Roque começou a viajar para a aldeia Kiniopará Tuxá, em Ibotirama-BA, com Rosângela (filha), após reencontrar com seu primo Manoel Novais, o então cacique de Kiniopará. Segundo interlocutores da pesquisa, havia um acordo entre Mestre Roque e Manoel Novais para tratar de uma possível reparação a Mestre Roque e sua família, pelos danos causados pela perda do território de Velha Rodelas - BA. Com o advento da construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica ele literalmente perdeu sua casa e seu território em Velha Rodelas e não foi ressarcido pelos danos que sofreu. Essa reparação dos danos, segundo os interlocutores, foi inviabilizada por cacique Manoel Novais, em virtude de decisões equivocadas. Segundo meus informantes, Mestre Roque faleceu prometendo que não voltaria mais em Ibotirama, na aldeia Kiniopará Tuxá, devido à sua indisposição com seu primo Manoel Novais.

Figura 103 - Na foto da direita para esquerda: Solange, ao lado de seu marido Geraldo Tuxá, Guilherme Tuxá (filho), Abraão Tuxá (filho) e Bartolomeu Tuxá (irmão de Geraldo)



Fonte: Acervo do autor, 2021.

Mestre Roque viveu boa parte de sua vida nas águas do Velho Chico (rio São Francisco), as viagens nas embarcações a vapor eram longas, “demoravam meses” conforme afirmou Neves (2006), Barroso (2015) e todos os vapozeiros entrevistados ao longo da pesquisa. Sua convivência com seus filhos mais velhos ocorreu de uma maneira mais distante. O relato de Geraldo nos ajuda a compreender a dimensão desse contexto vivido por Mestre Roque, quando se via na obrigação de corrigir os filhos por alguma situação necessária. Sua atitude atenuada, em contraposição à atitude enérgica da esposa Dona Lourdes na correção dos filhos, chamou a atenção de Geraldo, até que um dia ele interpelou Mestre Roque:

Então eu perguntei pra ele, falei, "Pai, por que que é que quando o senhor vai bater, o senhor não bate como mãe?". Aí onde é que ele foi explicar o porquê. Falou "Olha, Geraldo, eu não faço isso porque eu fui criado sem pai, sem pai fui criado ali, no domínio da minha mãe. O meu pai faleceu..." Aí passou a falar a história que o pai dele faleceu quando ele era criança ainda, recém-nascido, estava com seis meses de nascimento, se não me falha a memória. E ele não foi criado com o pai, né? "Eu fui criado com a mãe, né? E quando vocês me chamam atenção pra fazer isso, eu sempre falo pra Lourdes que eu, pra poder eu bater, eu tenho de sentir raiva e se eu sentir raiva, eu vou machucar." E quando ele vai fazer uma simples atitude, ele relembra, não teve pai, e por causa disso ele cria aquele vínculo né? Aquele vínculo e procura não machucar, a raiva machuca, porque lembra que não teve pai, que foi criança no convívio ali das mães e tal, e por isso ele é um pai agora, tem os filhos, que Deus dá essa graça de ele ter os filhos, ele jamais tomaria uma atitude de bater grosseiramente assim. Aí na educação, né? (Geraldo Tuxá, janeiro de 2021)

Essa forma de lidar com seus filhos, cumprindo o papel social de pai, a partir dos relatos de Geraldo Tuxá, nos revela em alguma medida uma dificuldade de Mestre Roque, que refletia a ausência de seu pai em todo seu percurso de vida. O próprio Geraldo desenvolve argumento que se aproxima dessa conclusão.

Mas como nós estávamos falando, ele é uma pessoa que socializava muito bem, é uma pessoa muito carismática, tendo em vista então que até então eu tive oportunidades dessa convivência com ele e esse devido esse carisma que ele tinha, é pelo fato de que ele foi uma pessoa que foi criada com a mãe, né. E ele não teve aquela convivência com o pai, porque ele falava pra nós que enquanto ele tinha a idade mais ou menos de uns seis meses de nascido, o pai dele era... Se não me falha a memória finado Zacarias, Moisés Zacarias, ele era barqueiro e ele viajava muito. Naquela época o transporte era de barca, né, e no uso aquela barca era remo, porque não tinha equipamento motorizado, como é nos dias de hoje, então se viajava, o transporte era no remo, ou seja, na vara. E ele falando pra mim que ele (pai de Mestre Roque) foi fazer uma viagem e na ocasião adoeceu e ele estava com a febre muito alta e nessa febre, nessa doença que ele teve, nessa febre, ele disse que caiu do barco, acho que sentiu uma convulsão, caiu dentro d'água e veio a óbito, morreu. E ele tinha esses irmãos, que era o finado Antônio e o finado Adolfo, que era o mais velho. E ele, com a idade, que ele foi crescendo e com a idade mais madura, mais adulta, os outros irmãos como sempre de costume saía do lugar, pra cada um procurar seu rumo. E ele ficou junto com a mãe, a finada Anália, na educação da finada Anália, né? E ali devido ele não ter assim um ganho, um sustento, ele falava pra mim "Olha, Geraldo, eu trabalhei até... Aos quando nove anos de idade eu já era arrimo de família, eu trabalhava". E na ocasião

até mãe até brincava também né? Falava assim que com nove anos também ele mamava o peito ainda. Com nove anos de idade. Mas ele tinha, agora que me volta a memória, que ele tinha também na convivência a minha tia, que era sobrinha dele, a finada Maria, convivia com eles lá, né? E ela, como ela não tinha mãe, a mãe da finada Emília. Ela faleceu há pouco tempo agora, né? E ele falando que ele só deixou de mamar do peito porque quando a ocasião lhe chegou, ele a viu mamando os peitos e ficou enojado, né? E nunca mais. E aquilo ali foi até um motivo de descontração porque é uma pessoa com nove anos de idade, já adulta, já sendo arrimo de família ainda ter o hábito de mamar, é uma coisa que ele realmente é afetivo, por isso que eu vejo que ela é uma pessoa muito afetiva nesse lado. Tanto é que ele perdeu o pai aos nove anos, não teve pai, aos nove anos, a convivência com o pai. E pelo fato também desse, acho que criou mais um ciclo amoroso nele. A gente vê uma diferença de uma pessoa mansa, de uma pessoa humilde, pessoa carinhosa ele, né? Pelo fato de ele ter esse cuidado da mãe até os nove anos de ser amamentado, parece que aquilo cria um vínculo de amor maior na pessoa, esse fato, né? Porque a gente vê que a mãe sempre é um ser que ela é muito afetiva, cuidadosa, né? Então acho que isso tudo gera aquele laço, e a gente via nele, tanto forma que quando ele, ocasião que ele viajava e a gente ficava no convívio com mãe, nos cuidados de mãe, e aquelas viagens que ele fazia lá pra Bahia, da navegação, ele demorava muito tempo, seis meses, a viagem mais longa era seis meses quando era rebocador. As mais curta que era de vapor, que era um mês, né? Como o Berto (Bartolomeu, filho de Mestre Roque com Nice) mesmo que tá aqui presente, sabe disso, trabalhou, foi funcionário da navegação. E enfim, a gente ficava sob os cuidados de mãe e ela, na educação, ela era muito rigorosa. Rigorosa, mais áspera, me tratava com mais vigor. O chicote estralava mesmo. E ele devido a esse contato que não tínhamos conosco, eu lembro que ele quando a gente tinha algum procedimento ilícito ele não chegava pra poder bater, devido essa convivência que nós tínhamos com mãe. Mas quando ele batia era de uma forma diferente. Porque era uma pessoa que eu via que ele, por ser uma pessoa leiga, que não tinha frequentado uma escola, escola secular, mas é uma pessoa que aprendeu muito. E eu venho nesse aprendizado pela convivência que ele teve pelo fato de não ter pai e pelo fato de ele ter a mãe como a pessoa afetiva e ele ser cuidado e mamar até os nove anos. Eu acho que vindo esse traço que essa afeição por ele, ele não... Ele chegava a nós, ele conversava, explicava direitinho. Aí depois a gente pensava que ficava alheio a correção, não, ele pegava vergonha (vara de madeira) e aí executava porque ele trazia memória o porquê que a gente estava sendo disciplinado, falava o motivo, porque estava sendo o motivo da causa, e depois vinha o chicote, pra poder disciplinar, pra não deixar faltando, né? Mas ele batia com aquela vergoncinha, como ele falava, de forma que não doía. E a gente chorava só porque, quando a gente vê a educação de mãe era um chicote mesmo, a chibata e dormia, né? E você sabe como é que é menino, menino quando se vai na disciplina, ele sempre chora pra poder disfarçar. (Geraldo Tuxá, janeiro de 2021)

Para além de destacar a sensibilidade de Mestre Roque, no sentido de ser mais ponderado nos processos de correção dos filhos, a narrativa de Geraldo traz uma segunda situação interessante de ser explorada, a do ofício de barqueiro de seu avô, o pai de Mestre Roque, senhor Moises Zacarias da Silva Tuxá.

A imagem abaixo representa um remeiro indígena da nação Procká que trabalhava nas barcas, no final do século XIX (Palitot, 2022). A imagem que se refere ao povo Indígena Tuxá, que pertence à nação dos Procká, conforme Cruz (2017) nos ajuda a confirmar ao evocar a identidade

étnica a que pertence que é do “povo Tuxá, nação Proká⁵⁰ Pragaga do Arco e Flecha e Maracá Malacutinga Tuá Deus do Ar” (Cruz, 2017, p. 35).

Figura 104 - Desenho de um indígena Procká, Canoeiro e Remador do rio São Francisco



Fonte Palitot, 2022

Palitot (2022), através da pesquisa “Século XVIII Caminhos para o rio São Francisco” traz relatos importantes sobre a presença do povo Proká, navegando nas barcas do Velho Chico. Vejamos a seguir os relatos:

Numa passagem da caderneta de viagem, Theodoro faz algumas considerações sobre esses índios, no que diz respeito à questão da ocupação local, das necessidades pelas quais passavam e os principais meios de subsistência. O texto de Theodoro ressalta a bondade dos índios e seus descendentes, fala, também, sobre o descaso das autoridades daquela época com relação à questão das terras que lhes pertenciam. Fala também de um povo trabalhador, “bons canoeiros e são os melhores práticos desta parte do rio”, tinham agricultura, mas o sustento maior vinha da pesca. Viviam sob “uma tutela perniciosa do governo” [...] (Palitot, 2022, p. 25).

⁵⁰ Há uma pequena variação no etnônimo Procká para Proká, entretanto, estamos falando aqui do mesmo povo indígena.

A citação acima confirma a presença dos Tuxá na atividade de barqueiro, fato que nos ajuda a compreender a dimensão da relação dos Tuxá com essa atividade, que vem de um longo contexto histórico. Vejamos mais duas citações importantes sobre o fato:

Tínhamos uma excelente tripulação de canoeiros índios, e dois pilotos de primeira ordem índios e irmãos, os quais dirigiam os ajoujos com grande habilidade, e discernimento. Eles também aprenderam dentro em pouco tempo a manobrar as velas, ainda que disto não tivesse tido experiência anterior. (...)Tivemos de procurar um práctico, segundo os conselhos dos nossos amigos de Juazeiro, e com a aprovação do maquinista, que o conhecia muito bem, contratamos os serviços de um tal Fabio, bom práctico índio, o qual dirigia o vapor alguns anos antes. (Roberts, 1880, p. VI *apud* Palitot, 2022, p. 7)

[...]

Para confirmar a função do remeiro, numa passagem Theodoro escreve que: “Na turma dos remeiros, onde todos à porfia jogam as varas a compasso certo, só se ouve o retinir das pontas de ferro de encontro aos seixos ou areais ao fundo da corrente (...) Ele o representa como uma personagem de aspecto forte, que usava uma espécie de saio, tem seus pés descalços e em suas mãos uma vara e usa um chapéu diferente (...). Pelo que se observa, cabia basicamente ao índio desempenhar a função de canoeiro, remeiro ou práctico. (Costa, 2007, p. 116-117, 120 *apud* Palitot, 2022, p. 7).

Segundo Neves (2013), estas barcas (canoas) eram embarcações “(...) de madeira com tolda de palha de carnaúba. Navegavam movidas pela força física dos remeiros manejando remos, nas viagens rio abaixo, e grandes varas nas viagens rio acima.” (Neves, 2013, p. 19). Assumir a profissão de remeiro era uma jornada desafiadora para aqueles que escolhiam trilhar esse caminho. Os remeiros mais experientes tinham calos na região do tórax, os calos se formavam pelo fato de ter que usar a região peitoral⁵¹ para apoiar as varas que eram utilizadas para dar impulso às barcas. “Remeiro de calo no peito - O remeiro experiente na faina das barcas. O calo formado pelo instrumento de trabalho (A vara) revelava a experiência do embarcadiço.” (Neves, 2013, p. 60).

Uma pergunta que fica é se Mestre Roque buscou o emprego na navegação na intenção de honrar a memória de seu pai, que faleceu no rio São Francisco. Será que o ofício do pai exerceu influência e certo fascínio em Mestre Roque pelas embarcações? Foi um emprego que ele trabalhou com prazer, inclusive, todos os vapozeiros entrevistados ao longo da pesquisa e pessoas ligadas à navegação relataram que Mestre Roque foi um excelente profissional, que amava seu ofício.

O ofício na navegação deixou boas lembranças aos filhos, Rosimeire recorda que Mestre Roque, ao longo de suas viagens, fazia economia das bolachas (biscoitos) que eram servidas pelos taifeiros à tripulação e aos passageiros ao longo das viagens nos horários de lanche. Quando o

⁵¹ Conforme a Figura 104.

vapor ancorava no porto de Pirapora, Mestre Roque chegava com toda a sua fatura, de biscoitos, carnes e lenha, peixes que ele pescava e salgava ao longo da viagem.

Onde ele viajava, quando chegava ele vinha ele... Era tão engraçado, que o café dele, o que ele tomava, ele não comia, ele guardava tudo num saco de... Esses sacos de algodão e trazia aquele tanto de peta, sabe? A gente falava peta, aquele biscoito água e sal, o bolachão, né? E ele trazia ali que ele tinha satisfação em trazer aquelas coisas pra nós. Aí às vezes um tinha uma cozinheira por nome de Raimunda que falava assim que quando via ele pegando café, ele já entrava pro porão pra guardar. Ela ia lá, dava de novo pra ele, porque sabia que ele não comia. Que ele falava assim "Não, eu ajunto as bolachas pra mim levar pra minhas meninas e quando eu chego em casa é uma alegria ver elas ali comendo aquelas bolachas". E ele era um homem muito farto. Ele trazia as latas de banha, matava sabe os carneiros, né? Os bodes. E as carnes de porco e trazia aquela banha ali, aqueles pedaços de toucinho, tudo no meio da banha. Era peixe que ele pescava, trazia salgado, carne e sempre assim... Antigamente, o transporte de Pirapora era carroças. Aí as carroças era duas carroças que dava de lenha, que ele trazia, e ali era tudo dividido com tia Maria (Rosimeire, setembro de 2022)

A recordação de Rosimeire, coloca em evidência os valores de Mestre Roque sob os aspectos do compartilhamento e do cuidado com a sua família, valores que externalizam as características de um caboclo indígena que cresceu dentro desse “campo social” (Bourdieu, 1989). Mestre Roque era o homem do compartilhamento, da ajuda mútua, do ensinar e aprender.

A tia Maria⁵², a que Rosimeire se refere é a filha de Dona Emília Silvina da Conceição, irmã de Mestre Roque, que faleceu no parto em Velha Rodelas-BA. Maria Luiz Cruz, carinhosamente chamada por todos da família de tia Maria, veio com Mestre Roque, Dona Anália (mãe de Mestre Roque) e seus irmãos para Pirapora, na década de 1950. Rosimeire destaca o cuidado de Mestre Roque com Dona Maria, que era considerada como sua irmã, tudo era dividido com ela, conforme demonstrado por Rosimeire em seu relato. Revelando assim a afetividade, o amor e o carinho que Mestre Roque sempre teve com sua ramagem.

⁵² Infelizmente a pandemia Covid 19 me impossibilitou realizar uma visita a Dona Maria Luiz Cruz. O primeiro ano de pesquisa, 2019 não realizei viagens de campo, em virtude das disciplinas que precisavam ser cursadas. Programei em meu cronograma o campo a partir de 2020, entretanto a OMS no dia 11 de março decretou a situação de pandemia. Tia Maria faleceu no dia 27 de abril de 2021 levando com ela muitas memórias de suas vivências com Mestre Roque.

Figura 105 - Rosimeire segurando as garrafadas de ervas medicinais que aprendeu a fazer com Mestre Roque ao lado do seu esposo Guilherme na sua casa em São Paulo – Capital



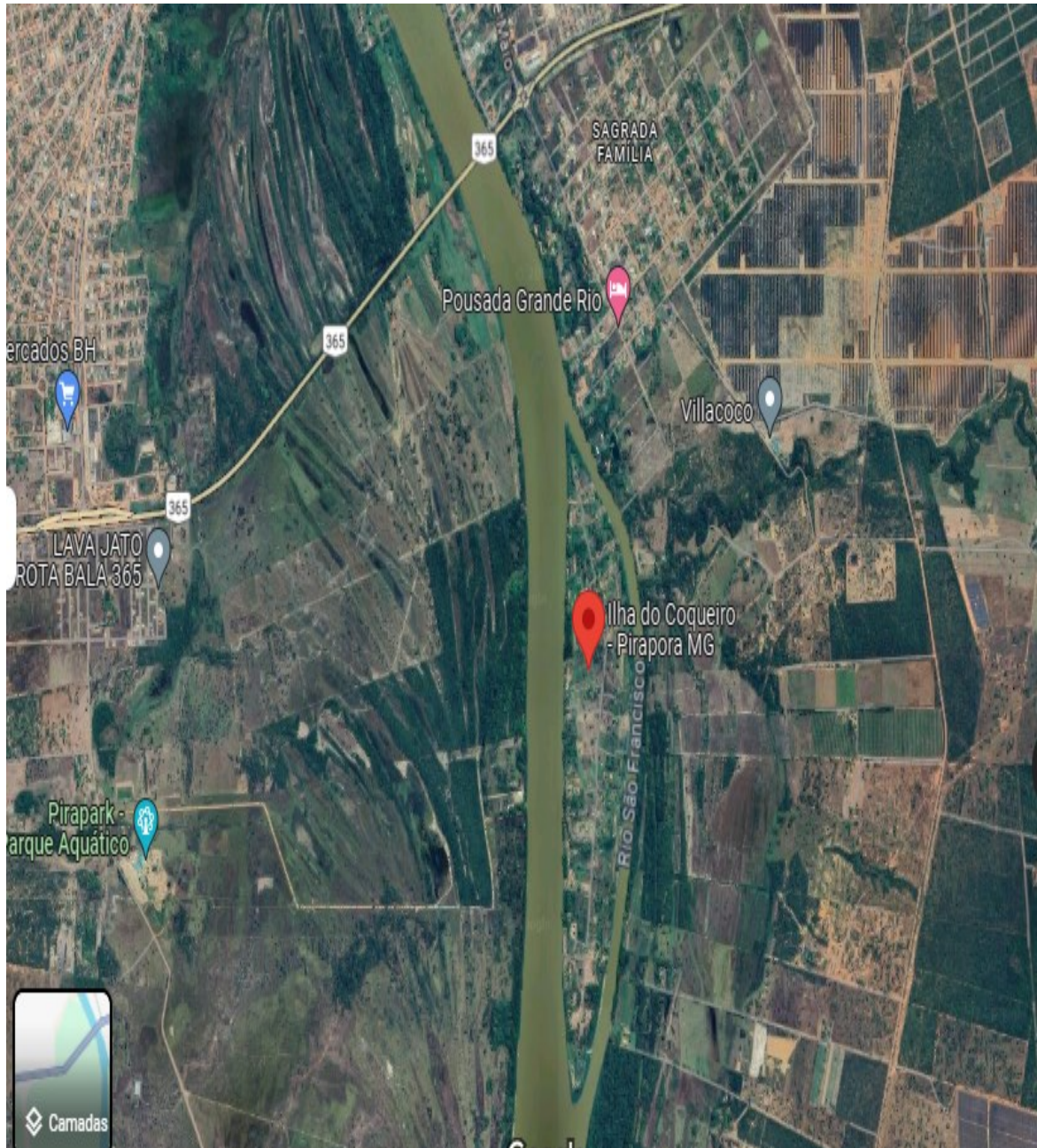
Fonte: Acervo do autor, 2022.

A foto acima retrata Rosimeire, ao lado de seu esposo, em um momento da entrevista. Rosimeire recordava o quanto Mestre Roque confiava em Guilherme (seu esposo), entregando-lhe o cartão do banco para pagar as contas (água e luz). Segundo a entrevistada, eram horas de bate papo entre seu pai e Guilherme, que contavam casos e casos para todos à beira de uma panela de ferro, onde eles cozinhavam batatas que eram colhidas na ilha do coqueiro, local onde Mestre Roque vivia em diáspora, plantando, pescando e realizando os rituais das cortinas Tuxá. Segundo Rosimeire, Mestre Roque encantou aquelas terras da ilha do coqueiro⁵³.

Esse Guilherme daí era o homem das confianças de pai. Ele. Era. Ele era o homem das confianças de pai, pai chamava Guilherme assim debaixo do pé de laranja lá no fundo e falava assim "Oh meu filho, vem ver aqui, vamos fazer as contas, aí vamos ver que que vai pagar e você vai lá no banco Bemge (...) e vai se acabar meu pagamento, né, não deixa a Lourdes ver não. [Risadas]. Você paga, paga água, paga a luz. Aí foi e foi assim um amor assim tão assim dele mais pai. Ele ia pra roça ajudar pai. Quando eu terminava lá era tantos casos naquela panela de ferro com a batata ali cozida. (Rosimeire, setembro de 2022)

⁵³ A ilha do Coqueiro era uma ocupação territorial exígua às margens do rio São Francisco, obtida precariamente pelo sogro de Mestre Roque. Anos mais tarde estas terras foram invadidas por terceiros, que reivindicaram a posse.

Figura 106 – Ilha do Coqueiro em Pirapora – MG



Fonte: Google Maps - 2023

A narrativa de Rosimeire destaca o quanto era prazeroso para Mestre Roque estar com sua família, destaca também a boa relação que ele tinha com todos, inclusive com seu genro Guilherme. As risadas de Mestre Roque, destacadas por Rosimeire, demonstram a descontração e a alegria, que eram suas características. Mesmo diante dos desafios da vida, do trabalho duro na navegação

e dos trabalhos extras que realizava, descarregando sacos de cimento das embarcações em parte das horas que estava de folga.

Na entrevista, Rosimeire e Guilherme demonstraram grande preocupação com os objetos que pertenceram a Mestre Roque, alegavam que muita coisa havia sumido, citaram que guardaram por algum tempo o maracá de Mestre Roque e que, mais tarde, sua irmã Analice foi em São Paulo especificamente para buscá-lo. Analice, sendo a Pajé, precisava do maracá para realização dos rituais Tuxá e guarda o objeto com muito zelo. A narrativa deles envolvia também as recordações dos objetos de Mestre Roque e de Dona Lourdes (após o falecimento de ambos), que foram queimados por um pastor evangélico, com o consentimento de sua irmã Rosângela, ao se converter ao protestantismo. Foram queimados objetos de uso comum, objetos rituais e todas as plantas medicinais e de ritual que tinham no quintal da casa. Conforme já relatado, Guilherme manifestava sua preocupação e pesar:

Se tivesse aquele, o intuito assim de falar assim "Não, esse aqui eu vou guardar, esse aqui eu vou... Porque é um legado que meu pai está deixando né!" Ou vai deixar, porque ele era vivo ainda, mas só que não, o pessoal não tinha esse intuito assim de ajudar igual hoje, né! (Guilherme, setembro de 2022)

É nítido o sentimento de perda presente na fala de Rosimeire, entretanto, alguns objetos que ela guardou de Mestre Roque em sua casa durante todos estes anos lhe trazem várias recordações, em especial a taça das cortinas Tuxá.

Está vendo isso aqui? Essa aqui era a taça que o pai abria as cortinas. Ela fica aí até hoje. Mas eu já venho com o sentimento de guardar ela. Porque aqui, pai tirava as vidências era aqui. Era aqui! Aí um dia (...) porque pai quando colocava ela, mãe a colocava no forro branco e colocava a luz (vela acesa) atrás, ele só ficava de cá conversando com você e olhava pra ela. Ele falava sua vida todinha nessa taça. Aí Rosângela (irmã) veio pra São Paulo. Rosângela foi e falou "vou ganhar dinheiro aqui, irmã". Rosângela também, ela brincou com as entidades. Hoje ela paga um preço ali, e ali, aquela doença de Rosângela ali tudo ali foi brincadeira. (Rosimeire, setembro de 2022)

A recordação de Rosimeire evidencia a natureza de Pajé de Mestre Roque, o indígena Setsô Gira-Cantarella⁵⁴, detentor dos saberes espirituais denominado a ciência do índio⁵⁵, regimado no toré (Grunewald, 2004). Rosimeire evoca através dessa taça as memórias do poder que os mestres

⁵⁴ Seu nome indígena, conforme ele mesmo informou em uma entrevista para o jornalista Wilson dias da Silva que escreveu o livro: O Velho Chico – sua vida, suas lendas e sua história. Ver: Dias da Silva (1985)

⁵⁵ Não nos foi autorizado discorrer sobre a “ciência do índio”. Conforme cita Grunewald, (2004), “São saberes proibidos (...), são saberes revestidos por uma aura de mistério, sendo, portanto, proibidos de serem assistidos ou, no mínimo, de serem registrados por gravadores ou máquinas fotográficas.” (Grunewald, 2004, p.167).

encantados conferiam ao seu pai e a força que ele tinha para realizar os trabalhos espirituais, que eram sempre direcionados para o bem, conforme observado por todos os seus filhos.

Figura 107 - A taça de Mestre Roque na mesa de centro da sala ao lado de algumas fotografias



Fonte: Acervo do autor, 2022.

A taça das cortinas sagradas Tuxá, comparada aos “Ukum-busho” (Fabian, 2010, p. 20), exerceu a função de detonar as memórias de Rosimeire sobre o pajé Setsô Gira-Cantarella (Mestre Roque) em seus rituais sagrados, como que estabelecendo uma mediação entre o passado e o presente. Vejamos mais um relato de Rosimeire:

Era ali no cantinho, no cantinho aqui, né? Aqui ficava o anjúca dele, o anjúca dele, e ele vinha ali, fumaçando tudo. Quem estava dentro não saía mais e quem estava fora não entrava mais. Aí pai fazia as cortinas, era lá de vez em quando, quando tinha um enfermo na família que ele ia, fazia, fazia pra tia Maria. Eu falo que a aldeia Tuxá já existia ali no beco, ali no final da rua Sete Lagoas com a rua Maranhão (**casa de Mestre Roque**), porque pai... Uma vez, eu mãe foi e falou "Meire, vai, vai lá chamar Roque pra vir jantar, que a comida está esfriando". E mãe não comia. Lá em casa nós éramos tão assim agarradas com o pai que nós não comíamos assim... Se fosse ele, o primeiro prato era o dele. Sabe? E aí

quando eu cheguei lá, estava pai trabalhando com seu major dos guias e o Maracá, a tia Maria ali, sabe? Aquela coisa mais linda no quintal, tio Zé dançando toré, aí eu cheguei em casa e falei pra mãe, aí pai foi e falou assim "É, eu vou começar a desenvolver as meninas, mas essas meninas, Lourdes, não precisam desenvolver não, que minhas filhas já são desenvolvidas de berço. O que elas têm de evidência já são de berço." (Rosimeire, setembro de 2022. grifos nossos)

Essa narrativa revela a liderança de Mestre Roque, o espírito combativo contra o mal, contra as doenças que acometiam seus familiares e também a forma como ele via as suas filhas a partir do olhar espiritual. Mestre Roque tinha o poder de saber que suas filhas já haviam nascido prontas para as práticas rituais. Mestre Roque tinha poder nas cortinas, um poder conforme cita Rosimeire que nunca pode ser revelado:

Então aí o que que acontece? Pai, quando a gente começou ver as cortinas de pai, pai pedia pra mãe pra não deixar a gente ver porque a cortina dele oculta. A ciência dos Tuxá é uma ciência oculta, ela não pode ser revelada. A ciência do mestre Roque não podia ser revelada nunca. (Rosimeire, setembro de 2022)

O saber que Mestre Roque detinha era tão forte que nem as suas filhas poderiam saber. “O segredo é por fim, um meio de autenticar de alguma forma, a existência do grupo em sua especificidade (...)” (Grunewald, 2004, p.167).

A memória de Rosimeire revela essa existência do grupo indígena Tuxá, como ela mesma relatou, a aldeia Tuxá já existia na rua Sete Lagoas com Rua Maranhão. Ali já havia estabelecido a existência do nós e do eles, dos que estão dentro e dos que estão fora, afinal “as diferenças culturais de significação fundamental para a etnicidade são aquelas que as pessoas utilizam para marcar a distinção, a fronteira” (Barth, 2003, p. 20)

Mestre Roque já previa sua passagem e sabia o local de sua nova morada, o mundo das águas:

E era é tão forte que pai conversando com a gente, o pai falava assim "Vocês podem estar na maior aflição, mas de onde eu estiver eu venho valer vocês, é só me chamar que eu venho socorrer". Porque depois que eu morrer eu vou ficar encantado, eu vou virar encantado. Aí eu perguntava "Como assim pai, que o senhor vai ficar encantado?" "Que eu vou morar lá no fundo do mar⁵⁶. E lá no fundo do mar tem outra cidade. Tem, minha filha, porque o meu povo mora no fundo do mar. Aí eu sinto no meu coração, eu creio que pai, se ele voltou pro fundo das águas, ele deve estar lá na Primeira Rodelas (Rosimeire, setembro de 2022)

⁵⁶ O mar que Mestre Roque se refere é o mar que se formou a partir do represamento das águas do Rio São Francisco na região da antiga aldeia a Velha Rodelas.

A narrativa de Mestre Roque, à luz das recordações de Rosimeire, pode ser comparada à morada de “Tëpërësiiki”. Segundo os autores Davi Kopenawa e Joseca Yanomami (2020):

Omama, o criador dos Yanomami, é genro de Tëpërësiiki. O sogro de Omama mora no meio do rio, no fundo das águas e ainda hoje continua ali. Embora sua casa seja dentro do rio, Tëpërësiiki vive em um lugar seco, coberto de água por cima. (Kopenawa e Yanomami, 2020, p. 45)

Os Tëpërësiiki, segundo os autores, vivem em um reino subaquático, onde somente os Xamãs em vida podem visitar, é um lugar sagrado. O Mestre Roque revelava o mesmo às filhas, que após sua passagem iria morar no reino encantado das águas. Reino este que Rosimeire traduz como passado, que é a aldeia de Velha Rodelas, que está submersa pelas águas do rio São Francisco, após a construção da barragem de Itaparica na década de 1980. A narrativa revela uma promessa de Mestre Roque que é a de continuar zelando pelos seus, a partir do reino encantado das águas dessa outra cidade, a cidade encantada das águas. Ele revela sua preocupação com sua família ao mencionar que em momentos de aflição bastaria chamá-lo que ele viria em socorro, para proteger, prover saúde, desembaraçar as relações sociais, abrir os caminhos e viabilizar a estabilidade. Rosimeire trouxe mais elementos dessa morada das águas, onde Mestre Roque vive atualmente:

Pai falava muito que ali estava os troncos velhos. E pai falava assim: “Olha no dia que eu não estiver mais nessa terra e se vocês acreditarem e tiverem fé, os que vocês pedirem onde eu estiver eu venho socorrer vocês, porque eu sou encantado eu vou voltar para águas.” É tanto que ele fez um toante, pai nesse mesmo dia que ele contou isso para nós ele fez um toante, os toantes de pai eram muito bonitos. Pai cantava o toante assim: “Lá no fundo do mar eu vou buscar uma rosa de ouro!” Você lembra Guilherme? “Lá no fundo do mar eu vou buscar uma rosa de ouro, lá no fundo para te dar.” Eu vou tentar lembrar esse toante, tem muitos anos que eu não vejo, as meninas (irmãs) conhece esse toante também que fala que lá no fundo do mar tem uma rosa de ouro e ele voltava para buscar! E assim, pai tinha um mistério muito grande com o povo das águas e ele falava que a pequena Rodelas, a primeira Rodelas, no fundo dela tem uma cidade, uma outra cidade, então não acabou, acabou para nós, pra quem olhar lá não existe mais, só tem a caixa d’água, mas os troncos velhos estão todos ali, estão todos ali. Então assim, são coisas assim que até mesmo primo Uilton fala disso dali ele tem certeza e convicção, na primeira Rodelas há um povo que mora ali! Que mora ali debaixo daquelas águas! (Rosimeire, setembro de 2022)

A morada de Mestre Roque, segundo Rosimeire é de fato a Velha Rodelas, visto que todos os troncos velhos (os ancestrais Tuxá) estão ali, na aldeia submersa, onde existe a rosa de ouro que seu pai afirmava ir buscar no toante que ele havia criado.

Figura 108 - Vista da serra de D’Zorobabel – Rodelas -BA. O mar de Mestre Roque



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Um fator relevante que em grande medida traduz as afirmações de Mestre Roque, a partir das memórias de Rosimeire, é o de que ele já sinalizava em vida para sua ramagem (família) que não existiria uma descontinuidade após a sua morte. Que o “(...) processo de territorialização” (Oliveira, 2004, p. 25) desencadeado por ele não deveria parar após a sua morte. O objetivo precípua de todas estas afirmações é o de que a família deveria dar continuidade à luta pelo território, a luta para manter a “ciência do índio”, o toré, a cultura Tuxá Setsor Bragagá. Ou seja, Mestre Roque continua a guardar os seus a partir de sua agência política como encantado (Alarcon, 2020) que protege, que abre os caminhos, oferecendo os direcionamentos e decisões que devem ser tomadas.

O prato e o garfo abaixo são alguns dos objetos que foram guardados por Rosimeire e seu esposo Guilherme. Eles afirmam que as duas peças eram da Navegação. Quando Mestre Roque encerrou suas atividades de Marinheiro, em 1984, ele as recebeu de lembrança de seu chefe. Em sua narrativa, Rosimeire lembra que Mestre Roque realizava todas as suas refeições com o prato e

o garfo, deixando claro o orgulho de tantos anos de dedicação à atividade de marinheiro, nas embarcações que subiam e desciam o rio São Francisco, realizando uma conexão entre a Bahia (sua terra de nascimento) e Minas Gerais, a terra que o acolheu.

Figura 109 - Prato e garfo utilizados por Mestre Roque



Fonte: Acervo do autor, 2022.

A figura a seguir é parte de um caderno com algumas anotações que Rosimeire guarda como lembrança. Para além das fotografias de família, ela preserva este caderno com algumas escritas do pai. O objeto revela os momentos que Mestre Roque se dedicava à escrita, e aqueles momentos em que refletia aspectos da vida cotidiana, lembrava de sua aldeia Velha Rodelas.

Rosimeire recorda que, na convivência familiar, nem tudo eram flores, ela recorda de uma situação de discussão entre Mestre Roque e Dona Lourdes.

Minha mãe tinha medo, ela tinha medo de ofender ele, de brigar com ele, dele responder alguma coisa, dele ficar com mágoa e até mesmo ali fazer algum ato. Porque uma vez nós vimos assim, eu já estava com Guilherme, os dois discutiram, discutiram até por causa de Rosângela (filha de Mestre Roque e de Dona Lourdes), que mãe não aceitava aquelas loucuras de Rosângela e mãe foi falar com pai e pai não gostou, e ali gerou uma discussão, aí ele foi e falou assim: “Você cala a sua boca agora!” Aí mãe foi e falou assim: “Faça eu calar!” ele foi disse assim: “Você está duvidando?” Aí na hora que ela virou as costas ela ficou durinha paralisada! Foi a primeira experiência e última que mãe desafiou pai. Ele fez uma oração de traz das costas dela que ela travou ali. Isso é uma coisa incrível que nós assistimos! (Rosimeire, setembro de 2022, acréscimos nossos)

Figura 110 - Caderno de anotações de Mestre Roque - caligrafia de Mestre Roque

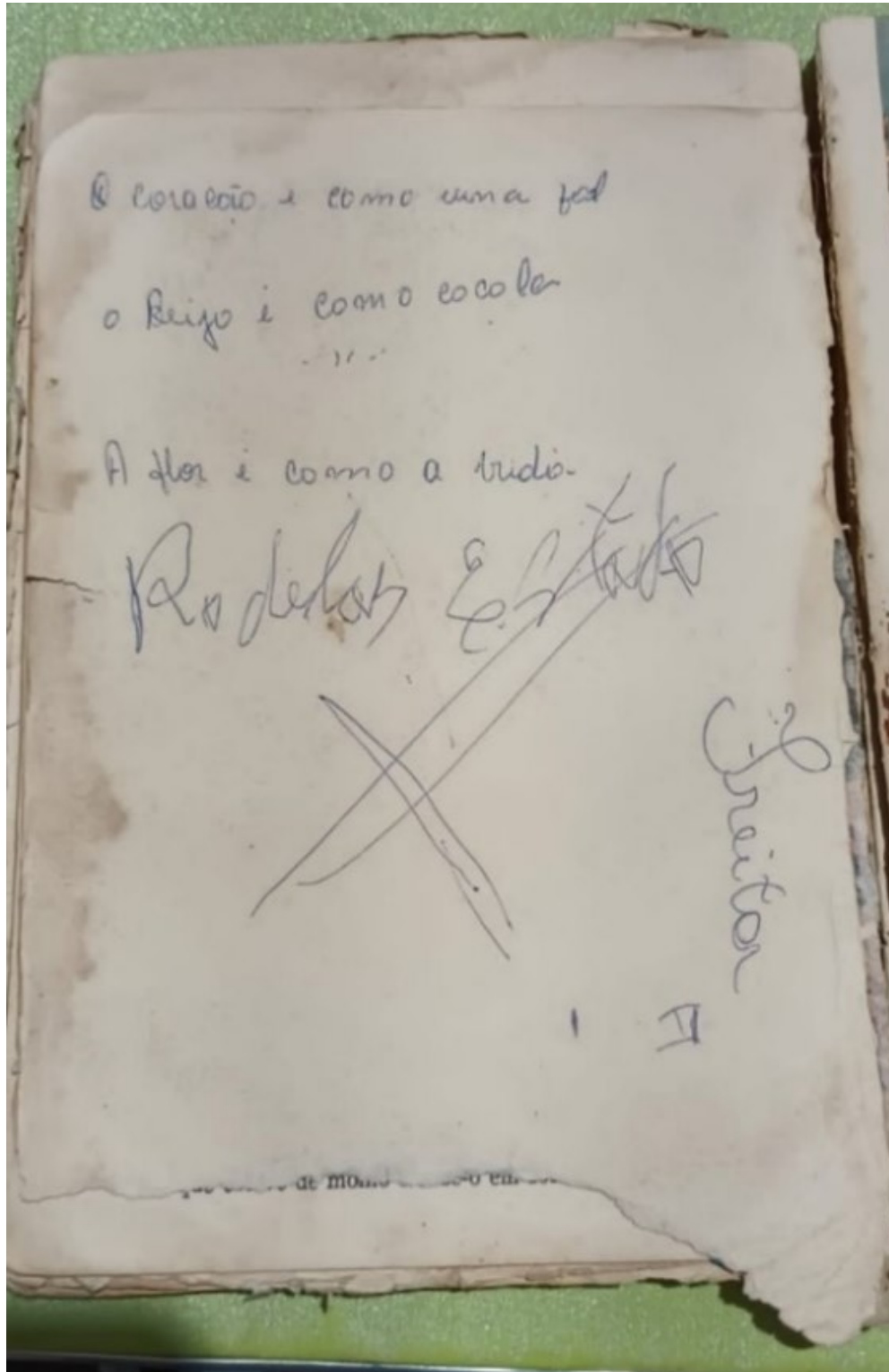
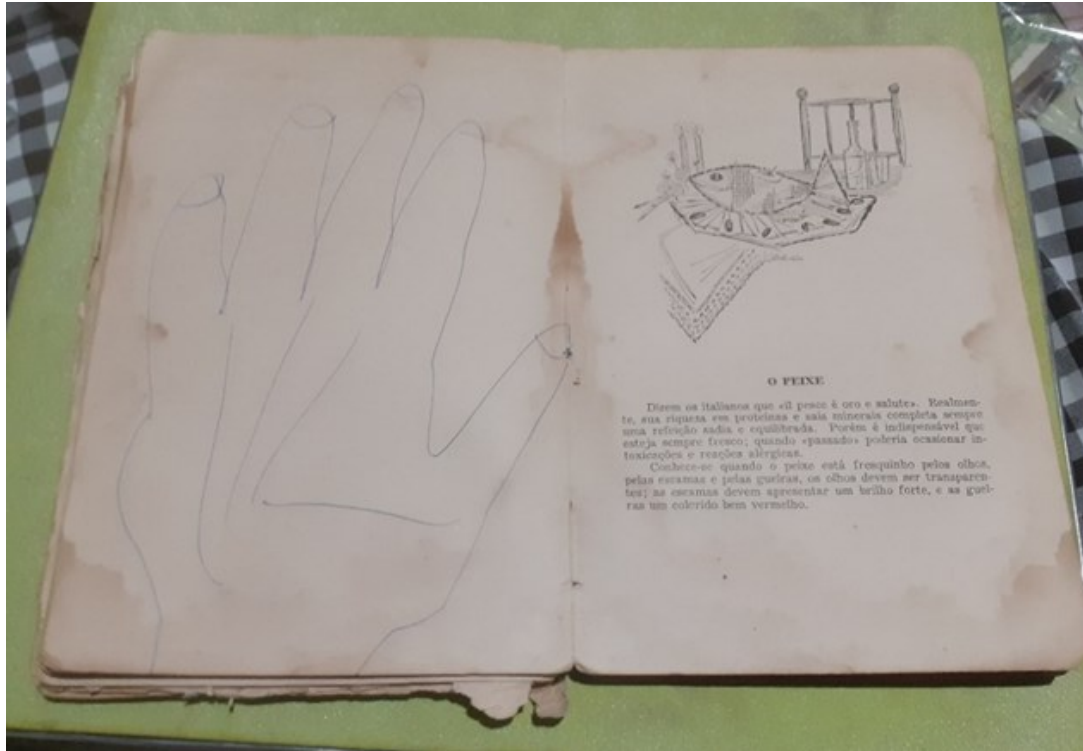


Figura 111 - A mão de Mestre Roque, desenhada por ele mesmo



Fonte: Acervo do autor, 2022.

O relato de Rosimeire revela uma situação em que as dimensões do sagrado e do profano se colidiram. O Mestre Roque Pajé, sabedor da ciência do índio e o Mestre Roque marido e pai, que em um momento de discussão perde a serenidade costumeira e não controla os seus poderes espirituais, levando a esposa à paralisia. Mestre Roque demonstra que não gostava de ser desafiado, talvez as lembranças de quando foi desafiado pelo pai de santo na aldeia dos Pankará⁵⁷. Muitas questões que não sabemos ao certo podem ter desencadeado aquela ação de Mestre Roque, mas o que nos importa é demonstrar nesse relato que, para além de todos os saberes e poderes que lhes eram conferidos pelos mestres encantados, ele também era um ser humano, passível de ser afetado pelos sentimentos de raiva ou ira em algum momento da vida.

As memórias que seguem são de Olavino, o filho caçula de Mestre Roque e Dona Lourdes. As memórias de Olavino são as de Mestre Roque aposentado, em casa e bem próximo de sua família. Olavino, como ele próprio diz, teve a honra de conviver intensamente com seu pai, ele mesmo se elege como um filho que teve esse privilégio, que os outros não tiveram.

⁵⁷ Memória de Pajé Manoel Cacheado. Ver no capítulo 3.

Figura 112 - Olavino e seu pai Mestre Roque, sentado ao fundo



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2022.

Vejamos a narrativa de Olavino:

Bom, primeiramente é uma honra estar participando desse projeto, principalmente então falar de um dos homens mais importantes que já pisou nessa terra aqui, tirando Jesus Cristo, meu pai foi o segundo. Então eu, entre os filhos tudo, fui o mais privilegiado. Por quê? Porque na infância dos outros, pai andava só viajando. Viajando aí, tirando o sustento pra família, às vezes ficava três, quatro, seis meses viajando com vapor encalhado, com aquele sofrimento. E mãe também era outra guerreira, porque ela tinha a rédea da família nesse período que ele estava ausente e a gente na época com... não tinha cartão de crédito, não tinha essas modernidades que hoje tem, que você pode trabalhar fora, mas sua esposa, você deixa o cartão tem como elas pegarem e se virarem. Naquela época era totalmente diferente, então meus irmãos mais velhos, eles tiveram um pouco dessa ausência. E quando o pai aposentou foi em oitenta e quatro (1984), mais ou menos. Não me recordo de clareza, mas foi nessa faixa. De 1983 para 1984, eu estava com apenas cinco ou seis anos porque eu sou 1978. Então eu pude aproveitar a minha infância, a minha adolescência, um pouco da minha juventude. Na companhia dele, né? E eu aprendi muita coisa com ele, entendeu? (Olavino Tuxá, julho de 2022)

Olavino, em sua narrativa, ressalta a importância dessa presença do pai, sua generosidade e seu companheirismo ao longo dos anos de convívio, é tanto que ele coloca a figura de Mestre Roque em um grau de importância do sagrado. Os relatos de Olavino apontavam para a dimensão profana/mundana de Mestre Roque, fato que demonstra a relação de Mestre Roque com os filhos, sobre os aspectos da espiritualidade.

Pena que a estadia dele foi muito curta, aqui na Terra. Ele morreu jovem, com sessenta e oito anos. Estava gozando da mais perfeita saúde. E acabou sendo vitimado por Chagas. Mas é uma honra ter aproveitado esses dezenove anos de vida ao lado dele. O homem que me ensinou a ter calma, principalmente a ser humilde, porque ele falava "Olavino, a humildade te leva às maiores conquistas". Às vezes você, por ser humilde, engole muita coisa, mas no final tem as recompensas. E até hoje eu levo isso pra vida. Às vezes a gente leva umas porradas, mas depois é recompensado. E é isso. Eu tenho muita lembrança dele de quando a gente dormia na Ilha do Coqueiro, porque a gente ia tomar conta por causa das plantações. Aí isso eu estava pequeno, eu estava com sete, oito anos de idade. Aí ele me levava pra pescar à noite mais ele, porque ele tinha medo de me deixar sozinho. Então, foi onde eu aprendi a tomar gosto pela pesca, porque ele falava que na cultura dos Tuxá, não é uma cultura assim propriamente que a gente são adeptos à caça. (Olavino Tuxá, julho de 2022)

A relação com as águas na dimensão mundana, foi a de trazer Olavino para aprender a pescar a se relacionar com aquela prática, que é secular entre os Tuxá.

Então ele tinha esse hábito. Eu aprendi a pescar, aprendi a mergulhar. Tudo através dele, né? Porque ele tinha uma prática de pescar e não só a prática, ele conhecia. Pai era uma pessoa extraordinária, ele sabia como lidar com pragas, com insetos, e usando apenas a sabedoria que ele tinha, você entendeu? Ele não usava agrotóxico, não usava nada, entendeu? Ele usava a própria natureza pra combater as pragas, então coisas que na época a gente muito louco, que basicamente na década de oitenta pra noventa, estava uma corrida pro ensino médio daquela época, né? Então, o principal objetivo da gente era ter um grau de escolaridade pra não ter que precisar lidar com a terra. Mas ele sempre preparava a gente pra isso, porque ele falava bem assim: "A gente nunca sabe o dia de amanhã". E é o que acontece hoje, você entendeu? Ele, por um tempo, ele acendeu essa chama, que quando ele caminhou com o cacique da aldeia Morrinhos, o finado Manoel. Então ele sempre falava que tinha uma esperança ainda de ter uma terra, de ter um lugar onde a gente pudesse manifestar a cultura da gente livremente. Você entendeu? (Olavino Tuxá, julho de 2022)

A narrativa de Olavino revela também que Mestre Roque preparou todos os filhos para o momento da conquista do território, deixando mais uma vez evidente que o território Tuxá Setsor Bragagá era um projeto de vida de Mestre Roque, que passou para os seus filhos e filhas, netos e netas. Mestre Roque preparou a todos e todas para o momento que vivem atualmente, sendo uma das provas o ato de ensinar a lidar com a terra e com a pesca. Mestre Roque lutou ao lado dos indígenas de Ibotirama, em busca desse território na década de 1980, entretanto, não teve êxito, como recorda Olavino:

Pai foi o seguinte, pai ele morreu apaixonado. Ele morreu apaixonado porque quando ele saiu pra Brasília, que fizeram o dossiê lá da língua Tuxá, que lá em Brasília tem, que ele falava comigo que ele que foi antropólogo, foi um bocado de gente, colocou ele numa sala e nessa sala ele gravou umas oito fitas na língua dele, eles o mandavam falar o texto e ele falava em Tupi-Guarani. Então ele, quando os índios de Ibotirama a CHESF os pegou e indenizou tudo, aí eles não tiveram mais um porquê de ficar pra Brasília indo e vindo, aí teve uma época que todo mundo desapareceu, só não aqueles que gostavam da presença de pai mesmo, você entendeu? E isso daí pai ficou muito apaixonado com isso, porque ele

tinha um sonho de realmente poder estar numa terra, né? Não é de ter a terra, é de estar nela. Porque o nosso sonho não é de possuir a terra não, é de fazer parte dela, você entendeu? (Olavino Tuxá, julho de 2022)

Esse silenciamento e afastamento dos Tuxá de Ibotirama, se refere ao momento de rompimento de Mestre Roque com o cacique Manoel Novais, conforme já abordado, a partir das memórias de Geraldo Tuxá. Por todos os relatos de memória colhidos é perceptível a presença de Mestre Roque na fala iluminada de Olavino, ao afirmar que o objetivo dos Tuxá Setsor Bragagá (A ramagem de Roque) “não é de ter a terra, é de estar nela. (...) o sonho não é de possuir a terra não, é de fazer parte dela.” Uma máxima que quebra a lógica capitalista da terra e coloca em evidência o legado indígena de Mestre Roque, atualizado por toda a sua família.

Olavino aborda as memórias de Mestre Roque em um novo ciclo de sua vida, aposentado, mais caseiro e mais próximo de sua família. Segundo Olavino, Mestre Roque vivia uma fase de reflexões sobre toda a sua trajetória, relatando também o momento da passagem de Mestre Roque, um momento difícil para todos os familiares.

Então ele nunca chegou em casa chateado ou então tendo que descontar a raiva dele em alguém e foi um homem que teve uma visão muito ampla da vida. Ele sabia que o retorno maior que tinha estava no céu, então ele ensinou muitos pra gente, entendeu? O camarada, nossa senhora, foi um amigo, foi um bom esposo, um bom pai, um bom companheiro, foi um bom genro. Que eu nunca tinha visto o meu avô chorar. O dia que meu pai morreu, meu avô chorou. Você entendeu? Aquilo ali me cortou. Aquilo ali que eu pude perceber a importância do Mestre Roque para as pessoas. Na ida de casa pro cemitério, todo mundo queria pegar na alça do caixão. Todo mundo ia ver aquela coisa, assim, que foi um grandioso nessa vida, um homem que ensinou os filhos muitas coisas, você entendeu? Principalmente a ser unido. (Olavino Tuxá, julho de 2022)

O dia do sepultamento de Mestre Roque é recordado por seu filho como um dia de muita comoção entre os familiares e de surpresa do quanto seu pai era tão querido por todos, do quanto Mestre Roque era importante para cada um da família, ele era a pedra fundamental.

As memórias selecionadas neste capítulo, da família Setsor Bragagá refletem uma “memória compartilhada” (Fabian, 2010) ou uma “memória coletiva” segundo Pollak (1992), constituída por diferentes elementos e acontecimentos no seio da família Tuxá Setsor Bragagá. Fabian (2010) cita que os quadros congolezes de Katanga no Congo eram “verdadeiras arquiteturas da memória compartilhada. Paisagens, cenas rústicas, animais possantes representavam o remoto passado ancestral (...)” (Fabian, 2010, p. 19-20). Em analogia a estas constatações de Fabian (2010), a memória coletiva da família Tuxá Setsor Bragagá sobre Mestre Roque é alimentada por

seus “Ukum-busho” (Fabian, 2010, p. 20), que são as vivências e aprendizados, as formas de se compreender no mundo, as relações com o sagrado e o mais importante, a fé de que Mestre Roque não morreu, ele se encantou, como ele mesmo prometeu, tornou-se um encantado de luz, que atende aos chamados dos seus.

4.1 A parte da ramagem de Mestre Roque

Os escritos que seguem, tem o caráter de apresentar a ramagem de Mestre Roque. É importante ressaltar que não irei me deter no aprofundamento dos estudos sobre a organização social e parentesco de todas as famílias Tuxá, até porque este não é o foco desta tese. Será lançada a luz sobre a família de Mestre Roque, seus filhos netos e bisnetos, com o intuito de colocar em evidência a organização social e política da família Setsor Bragagá.

Darei início apresentado os “troncos velhos”, os ancestrais que esta genealogia alcança, que são os pais de Mestre Roque, Moises Zacaria da Silva e Anália Silvina da Conceição, números (1) e (2) no diagrama em anexo. Os ascendentes de Mestre Roque, Senhor Moises e Dona Anália tiveram cinco filhos: Silvina da Conceição (número 5), Roque Moises da Silva (número 6), Adolfo Moises da Silva (número 8), Antônio Moises da Silva (número 10) e Emília Silvina da Conceição (número 13), todos já falecidos.

Conforme já abordado em capítulos anteriores, Mestre Roque, quando migrou da aldeia Tuxá Velha Rodelas para o município de Pirapora, no início da década de 1950, trouxe com ele alguns familiares que formaram a base da “aldeia urbana”, conforme denominou Rosimeire no subcapítulo anterior. Vieram com Mestre Roque sua mãe, Dona Anália Silvina da Conceição (número 2), sua irmã que acabara de separar do esposo, Silvina da Conceição (número 5), com seus dois filhos Adalberto Moises da Silva (número 14) e Emília Silvina da Silva (número 15). Vieram também com Mestre Roque para este novo ciclo de vida a sua sobrinha Maria Luiz (número 50), seu esposo José Luiz (número 49), com a filha Antônia (número 138) ainda recém nascida. Antônia mora atualmente em Uberlândia com a sua família. Segundo relatos de meus interlocutores, ela e sua família são evangélicos e não vivem a “diáspora” (Hall 2023). Mestre Antônio Moises da Silva (10), que era o Mestre do toré, veio anos mais tarde morar com Mestre Roque e a grande família, entretanto, foi acometido por uma doença que o levou a óbito.

A primeira geração descendente de Mestre Roque e de Dona Maria de Lourdes Ribeiro Silva (números 6 e 7) é composta pelos seguintes filhos e filhas: Pedro (número 18), Geraldo Moises da Silva (número 19), Anália Aparecida da Silva (número 22), Analice Moises da Silva (número 25), Rosângela Moises da Silva (número 27), Rosimére Moises da Silva (número 29) Olavino Moises da Silva (número 31), Meiriele Moises da Silva (número 30), Rosimeire Magalhães da Silva Barroso (número 36) e Alice Mendes Guimarães (número 38). Bartolomeu (número 16) é fruto de um romance de Mestre Roque fora do casamento com a senhora Nice (número 5).

A segunda Geração de descendentes de Mestre Roque é constituída por 21 netos, que são: Wesclei Flamarion (número 51), Beatriz (número 54), Abrão Moises da Silva Dias (número 57), Isac Moises (número 58), Victor Gabriel Moises Dias (número 60), Guilherme Moises (número 62), Adolfo Moises da Silva Lelis (número 64), Moises Roque da Silva Lelis (número 66), Iarra Francisco da Silva Guimarães (número 68), Alberto Junior Maia (número 69), Leonardo Christian da Silva Maia (número 71), Rogério Moises Freitas (número 74), Welber Francisco (número 76), Imara Moises Oliveira (número 79), Ricardo da Silva (número 80), Matheus Lereno (número 81), Liu Jackson (número 82), Mariane Barroso (número 84), Rainára Barroso (número 86), Ana Gabriela (número 88) e Ane Gabriela (número 89).

Já a terceira Geração de descendentes de Mestre Roque, os bisnetos, somam um total de 32 integrantes que são os seguintes: Ana Júlia (número 141), Eunice (número 142), Caio (número 143), Tales (número 144), Tauane (número 145), Taila (número 146), Cauã (número 147), Maia (número 148), Isac (número 149), Heitor (número 150), Maria Rosa (número 152), Lavinia (número 154), Amanda (número 155), Daniel (número 156), Pedro Moises (número 157), Sanmawê (número 158), Vitória (número 159), Rayane (número 161), Rômulo (162), Rubens (163), Rodrigo (número 164), Emily (número 165), Sarah (número 166), Camile (número 167), Salomão (número 168), Pietro (número 169), Esther (número 170) Mairiele (número 171), Ana (número 172), Davi (número 173), Samuel (número 174) e Fernanda (número 175).

A quarta geração descendente da ramagem de Mestre Roque é constituída por 6 integrantes: Malu (número 231), Pedro Ian (número 232), Perola Mary (número 233), João Miguel (número 234), Priscila (número 235) e Icaro (número 236).

Na ramagem descendente de Mestre Roque, Cacica Anália (número 22) e Pajé Analice (número 25) se destacam, devido à posição de liderança que ocupam. Destacam-se também por terem dado continuidade no processo de territorialização (Oliveira, 2004) após a morte de Mestre Roque, fato que culminou na reocupação das terras tão sonhadas pelo pai. Cacica Anália exerce a liderança política no âmbito da família e fora dela, ocupa atualmente espaços importantes, sendo representante indígena do Comitê Gestor Nacional do DGM Brasil⁵⁸ e liderança da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME). Cacica Anália já realizou várias viagens pelo mundo, através do DGM Brasil, sendo uma das mais relevantes a viagem ao Egito, onde participou da COP-27⁵⁹ que ocorreu em Sharm el-Sheikh, em novembro de 2022. Sua participação na COP 27 abriu possibilidade de levar a pauta Tuxá Setsor Bragagá e de todos os indígenas do Brasil para uma discussão de dimensão mundial.

Pajé Analice é a liderança espiritual dos Tuxá Setsor Bragagá, está ligada aos movimentos da saúde indígena no âmbito municipal, estadual e federal, participa ativamente de reuniões nos espaços governamentais relacionados à saúde e à educação indígenas. Atua na área da educação indígena no território Setsor Bragagá, ensinando a cultura, modos de vida, idioma e as doutrinas espirituais.

Outro destaque da família é Olavino Moises da Silva (número 31), que seguiu a carreira do pai, trabalha com embarcações que navegam nos rios São Francisco e das Velhas. A função de Olavino Moises da Silva é a funilaria e mecânica. Olavino realiza reparos nas embarcações e atualmente trabalha na empresa Wamag LTDA.

Leonardo Christian da Silva Maia (número 71) é também um dos familiares da ramagem de Mestre Roque que tem destaque, devido à sua formação em medicina. Leonardo atualmente trabalha no município de Itabira -MG. Já Alberto Junior Maia (número 70) residente em Pelotas-RS e cursa medicina veterinária na Universidade Federal de Pelotas – UFPEL; ambos são filhos de Pajé Analice Moises da Silva (número 25) e de Alberto Dias Maia (número 24).

Os filhos de Cacica Anália Aparecida da Silva (número 22), também resolveram migrar, logo que alcançaram a maioridade. Adolfo Moises da Silva Lelis (número 64) reside no Município

⁵⁸ O Projeto DGM FIP Brasil faz parte do Programa DGM Global e é um fundo de apoio aos Povos Indígenas, Comunidades Quilombolas e Comunidades Tradicionais do Cerrado Brasileiro.

⁵⁹ A COP é um fórum internacional onde os países se reúnem para discutir questões relacionadas às mudanças climáticas.

de Santa Luzia/MG, onde constituiu família, vivendo com sua companheira Dalva Pereira da Silva (número 65) e seu filho Pedro Moises da Silva Lelis (número 157). Adolfo formou no curso técnico de enfermagem e se prepara juntamente com sua família para ir morar no território Setsor Bragagá. Moises Roque da Silva Lelis também reside em Pelotas/RS e vive com sua companheira Luiza Coimbra (número 67) e com sua filha Sanmawê Helena Coimbra (número 158). Moises atualmente cursa educação física na Universidade Federal de Pelotas – UFPEL.

Dois filhos de Mestre Roque já faleceram: Pedro, que veio a falecer logo que nasceu; e Meiriele, conforme já abordado no capítulo 3, que faleceu em 1997, alguns meses após a morte de Mestre Roque.

Os Tuxá Bragagá em grande medida praticam a exogamia, a maioria casou fora do grupo familiar, com não indígenas, com exceção notável de Rosimére (número 29) que se casou recentemente com Uírajá Tuxá (número 28), do território Kiniopará de Ibotirama-BA. Olavino (número 31) também mantém um relacionamento com Marlene (número 34), que é da etnia Xakriabá, de São Joao das Missões/MG. Marlene (número 34) atualmente mora no território Setsor Bragagá.

No geral, a ramagem de Mestre Roque permaneceu em Pirapora – MG, entretanto, alguns como já demonstrado migraram para outros municípios e Estados, é também caso de Rosimeire Magalhães da Silva Barroso (Número 36). Rosimeire, filha de Mestre Roque, é uma das integrantes da família que também foi tentar a vida em outras terras. Rosimeire, a princípio, havia ido para São Paulo - Capital, em 1994, juntamente com seu esposo Guilherme Alves Barroso (número 35), para realizar o tratamento de saúde de Mariane Barroso (número 84), a primogênita do casal. Com o passar dos meses, devido ao longo período de tratamento de Mariane, foram se ajeitando provisoriamente em casas de aluguel. Rosimeire e Guilherme contam que, quando assustaram, já haviam criado raízes em São Paulo. Guilherme conseguiu um emprego, encontraram pessoas que lhes ajudaram naquele primeiro momento e por lá ficaram. Ao recordar dessa trajetória de suas vidas, ficaram surpresos pelos 30 anos que já se passaram, desde a saída de Pirapora. A família de Rosimeire e Guilherme deu suporte para os outros familiares que precisavam de realizar algum tratamento de saúde em São Paulo. Foi o caso de Meiriele, filha de Mestre Roque e de Dona Maria de Lourdes, falecida em 1997.

Alice Mendes Guimarães (número 38), casada com Roberto Mendes (Número 37), é também uma das irmãs que migraram. Alice reside no Estado do Rio de Janeiro - capital, seu esposo, Roberto Mendes faleceu em 2020, na pandemia, infectado pelo vírus da covid 19.

A ramagem de Mestre é composta por 89 integrantes, contando os falecidos. Há que se destacar que dentro da ramagem de Mestre Roque existe uma forte coesão e uma relação de afinidade muito grande entre todos. Ao analisar a genealogia de parentesco da família, é perceptível a importância que eles têm dado à reprodução social do grupo e às relações de afinidade. Embora haja um propósito ou projeto de manter a endogamia entre o povo Tuxá, nem sempre isso foi possível, mas sempre existiu um zelo e cuidado de manter a tradição, a ciência dos índios e o culto à memória de Mestre Roque.

Como demonstrado, as relações consanguíneas e de afinidade acabam por enredar pessoas, famílias, conjuntos de famílias, localidades numa única teia de pertencimento. Não resta dúvida, entretanto, que a comunidade de sangue nem sempre é suficiente para garantir, por bastante tempo, a unidade da vida coletiva; é preciso, mais amiúde, que ela seja complementada pela comunidade do território. Mas “em toda parte onde faltam os outros vínculos, o vínculo fisiológico é o *ultimum refugium* da continuidade social.” (Simmel, 1983, p. 51).

4.2 A contraparte da identidade e do território Tuxá Setsor Bragagá

Retomo aqui a discussão realizada em capítulo anterior sobre a vida em diáspora dos Tuxá Setsor Bragagá, nos moldes de Hall (2023), visto que, apesar das interações com a sociedade envolvente, as raízes Tuxá permanecem. Os ensinamentos deixados por Mestre Roque à sua família é parte insofismável da persistência das identidades e legados da cultura Tuxá Setsor Bragagá. Os Tuxá estão em pleno “processo de territorialização” (Oliveira, 2004), o que garantiu a retomada do território Setsor Bragagá em 2015 pela família de Mestre Roque, que tem plasmado nesse novo contexto a cosmografia Tuxá, ou seja, seus (...) saberes ambientais, ideologias e identidades - coletivamente criados e historicamente situados - (...)” (Little, 2002, p. 254).

Diante do exposto, é necessário desconstruir as acusações falaciosas das perdas, da ausência de uma cultura indígena devido à ausência de um território originário, hoje submerso. Essas falácias ainda estão presentes na sociedade envolvente e, em grande medida, nas instâncias de governo, em especial, no órgão indigenista. Segundo Oliveira (1993), no contexto da sociedade envolvente há

a difusão de uma imagem arquetípica de quem de fato pode ser considerado indígena, a imagem “(...) de um habitante da mata, que vive em bandos nômade e anda nu, que possui uma tecnologia muito simples e tem uma religião própria (distinta do cristianismo).” (Oliveira, 1993, p. 5). Tal imagem é totalmente contraproducente, deturpa as identidades dos povos indígenas do Brasil.

Segundo o referido autor, esse processo torna-se mais grave para os povos do Nordeste, que foram massacrados pela devastação provocada pela dominação colonial. Dominação que lhes “(...) incorporou dentro de uma situação colonial, sujeita, portanto, a um aparato político-administrativo que integra e representa um Estado (politicamente soberano ou somente com status colonial).” (Oliveira, 2004, p. 22). A situação da ausência de um território, vivenciada por grande parte dos indígenas do nordeste e vivida pelos Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora até o ano de 2015, é muito bem explicada por Oliveira (2004), ao comparar povos indígenas da região amazônica com povos indígenas misturados do Nordeste:

(...) Dadas as características e a cronologia da expansão das fronteiras na Amazônia, os povos indígenas detêm parte significativa de seus territórios e nichos ecológicos, enquanto no Nordeste tais áreas foram incorporadas por fluxos colonizadores anteriores, não diferindo muito as suas posses atuais do padrão camponês e estando entremeadas à população regional. Essa desproporção dá aos problemas e mobilizações dos povos indígenas na Amazônia uma importante dimensão ambiental e geopolítica, enquanto no Nordeste as questões se mantêm primordialmente nas esferas fundiária e de intervenção assistencial. Se, na Amazônia, a mais grave ameaça é a invasão dos territórios indígenas e a degradação de seus recursos ambientais, no caso do Nordeste, o desafio à ação indigenista é *restabelecer os territórios indígenas*, promovendo a retirada dos não índios das áreas indígenas, *desnaturalizando a “mistura”* como única via de sobrevivência e cidadania. (Oliveira, 2004, p. 20)

Oliveira (1993) destaca que o ato de negar o direito a um território para aqueles que os perderam para a dominação colonial seria, no mínimo, um absurdo, uma segunda punição por todos os atos ilícitos cometidos contra eles próprios, sua vida social, cultural e material.

Barth (2003), afirma que as especificidades culturais têm um significado substancial para a etnicidade. Para o autor, estes marcadores da diferença são aqueles que as próprias pessoas dentro de um grupo étnico consideram importantes. Outra questão precípua neste debate segundo Barth (2003), é a de que:

Para além disso, enquanto questão de identidade, a pertença a grupos étnicos deve depender da adscrição e auto-adscrição; no entanto, a etnicidade só será motor da diferença organizacional se os indivíduos a aceitarem, forem constrangidos por ela, agirem em relação à mesma e a experienciarem. (Barth, 2003, p. 20)

Costa Filho (2008) também aborda a discussão da contrastividade cultural e dos diacríticos na esteira de Barth (2003). Segundo o autor:

(...) devemos considerar que o problema da contrastividade cultural (Cardoso de Oliveira, 1972) não depende de um observador externo que contabilize as diferenças ditas objetivas, mas unicamente dos “sinais diacríticos”, isto é, das diferenças que os próprios atores sociais consideram significativas. Por conseguinte, as diferenças podem mudar, ainda que permaneça a dicotomia entre “eles” e “nós”, marcada pelos seus critérios de pertença. (Costa Filho, 2008, p.70)

Oliveira (1993), ressalta que dentro deste debate “a dificuldade de falar em índios do nordeste decorre da pouca visibilidade das descontinuidades culturais que expressariam a unidade e distintividade de um povo indígena face à cultura e nação brasileira” (Oliveira, 1993, p. 6). O autor advoga que no contexto nordestino, devido às perdas históricas que os povos indígenas sofreram, não caberia em hipótese alguma a aplicação de marcadores da diferença “(...) como língua, homogeneidade biológica, modos de apresentação individual (vestimenta, adornos etc.) ou coletiva (feitura das casas, aldeias, roçados), diferenças tecnológicas e rituais (...)” (Oliveira, 1993, p. 6).

Cada comunidade é imaginada como uma unidade religiosa e é isto que a mantém unificada e permite criar as bases internas para o exercício do poder. Uma metáfora acionada por diferentes grupos, em variados contextos, conecta as gerações do passado e do presente (Baptista 1992; Barreto Filho 1993; Grünewald 1993; Arruti 1996). Os antepassados seriam “os troncos velhos” e as gerações atuais “as pontas de rama”. Quando as cadeias genealógicas foram perdidas na memória e não há mais vínculos palpáveis com os antigos aldeamentos, as novas aldeias têm de apelar aos “encantados” para afastar-se da condição de “mistura” em que foram colocadas. Só assim podem reconstruir para si mesmas a relação com os seus antepassados (o seu “tronco velho”), podendo vir a redescobrir-se enquanto “pontas de rama”. (Oliveira, 2004, p. 20)

Conforme citado acima, Oliveira (2004), a partir de dados etnográficos, traz elementos contundentes e irrefutáveis ao delinear como a unidade religiosa se torna um marcador da diferença indígena nordestina e norte-mineira, no caso em pauta.

O contexto sociorreligioso e político que forma essa unidade religiosa Tuxá Setsor Bragagá a partir da relação cosmológica com os encantados, não é diferente das constatações etnográficas citadas por Oliveira (2004). A afirmativa se justifica devido ao fato do ancestral dos Tuxá Setsor Bragagá, o Mestre Roque, ser uma das pedras fundamentais nos movimentos de retomadas espirituais e territoriais no baixo médio São Francisco, desde a década de 1940. Como vimos, Mestre Roque transmitiu a “ciência do índio” para vários povos da região, como os Atikum na Serra do Umã – pesquisados por Grünewald (1993), os Truká, na Ilha da Assunção – pesquisados por Batista (1992) e os Pankará na serra do Arapuá – pesquisados por Silva Oliveira (2022).

A identidade Tuxá Setsor Bragagá perpassa por esta relação cosmológica com os mestres Encantados e com o próprio Mestre Roque, que mantém uma relação de continuidade com sua família, após a sua morte/encantamento, motivando sua rama na luta pela reconquista do seu território.

Figura 113 - Figura: parede de uma das casas do território Tuxá Setsor Bragagá



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

Eu na minha juventude, quando Pai pisava o toré, ficava imaginando como deveria ser a Velha Rodelas -BA, você numa roda de toré, que naquela época eles falavam que chegava a ser mais de centenas de índios, tudo reunido, você precisava de ver. Ele falava comigo que sentia o chão tremendo. (Olavino Tuxá, julho de 2022)

As palavras de Olavino acima laçam luz sobre a existência de “múltiplas formas de apropriação do território (...)” (Little, 2002, p. 260). O território pode estar no imaginário (Hall, 2023; Anderson, 2008), na memória da grande família Setsor Bragagá, pulsando e reclamando por materializar-se. Esse poder constituidor de um grupo social, denominado territorialidade é definido por Little (2022) como um:

(...) esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” ou *homeland* (cf. Sack, 1986:19). Casimir (1992) mostra como a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. (Little, 2002 p. 253)

As memórias históricas elencadas por Olavino revelam a existência de um território imaginado no interior da ramagem de Mestre Roque. Imaginar como teria sido o toré em Velhas Rodelas leva-o a pensar o território, leva-o a experimentar, mesmo que mentalmente, o chão tremer com todos aqueles indígenas cantando os toantes e “trufando”.

Como afirmam Cacica Anália e sua irmã Pajé Analice em uma roda de conversa sobre Mestre Roque no território Tuxá Setsor Bragagá, em janeiro de 2021: “Desde criança, eu e meus

irmãos já sabíamos da nossa identidade indígena e que nos faltava o território”. Elas evocavam a memória de Mestre Roque e a saga da família Tuxá Setsor Bragagá, nas “situações históricas” vivenciadas pelo grupo:

Nós sabíamos que nós éramos indígenas, sabíamos que nós tínhamos nossa cultura espiritual, religiosa, mas existia uma barreira muito grande, que era como que a gente ia identificar e assumir essa identidade, porque a gente não vivia dentro da aldeia, tinha esse sentimento da saudade da aldeia né? E pai nos criou com esse sentimento de saudade, de perda. Né? E nós achávamos que para identificarmos como índias a gente tinha que ter um território. E quantas pessoas falavam: “você é índia? Mas você é índia! mas você não mora na tribo. Existia esse sentimento de perda e esse sentimento de resistência né? E a gente eu ocultava muitas coisas né? A gente ocultava isso. Então, assim, a nossa infância foi infância muito feliz porque a gente tinha esse domínio, mas tinha esse sentimento de perda, de saudade. É como se a sensação é de que essa terra que que nós não éramos daqui. Nós pertencíamos a outro lugar. É esse sentimento que a gente tem. Eu particularmente tenho esse sentimento. (Cacica Anália Tuxá, janeiro de 2021)

Desde a infância, a ausência de um território já marcava a vida de todos os filhos de Mestre Roque, o sentimento da saudade do que até então nunca existira em suas vidas lhes cortava a alma. As falas de Cacica Anália retratam o período de sua infância, carregada de felicidade, mas também das agruras oriundas do preconceito que sofriam por morar no contexto urbano de Pirapora, como já trabalhado, uma situação análoga à dos “tapebas” (Barreto Filho, 2004). Naquela roda de conversa às margens do Rio Paracatu, no território Indígena Setsor Bragagá, Pajé Analice, também recordava que todos os irmãos e imãs sempre foram muito unidos: “Nós fomos criadas juntas, unidas na luta, nós dormíamos na mesma cama porque era muita filha, muita mulher. Então era cada cama era duas, era as mais velhas, as mais nova, as do meio, sabe? E nós dormia uma coçando o pé da outra” (Pajé Analice Tuxá, janeiro de 2021).

A união de todos sempre foi condição precípua para obter êxito no processo de territorialização desencadeado por Mestre Roque, o ancestral da família Setsor Bragagá. Em vida, Mestre Roque conduziu sua ramagem no caminho do bem, orientando e ensinando a “ciência do índio”, formando uma unidade sociorreligiosa e política constituída pelos Tuxá Setsor Bragagá.

Eu vou te falar, a cultura indígena, meu pai Roque Moisés da Silva, em Tupi-Guarani é Setsor o nome dele, que Deus deu o reino do céu. Quando nós éramos crianças ele nos levava pra dançar o Toré, lá no Flávio, (**terreiro de umbanda**) lá perto do campo de avião. Aí nós tínhamos que carregar a cultura dançando toré para louvar Tupã, que é Deus, das águas, da chuva, do sol. E curumim, que eram as crianças. E ali nós carregávamos aquele toante para chamar chuva porque às vezes o índio carrega muita cultura com o sol, a chuva, as águas, Tupã que é Deus. Arupúá Nari, o sol. E nós carregamos essa cultura indígena porque é um meio que passa de geração pra geração, de pai para filho, de filho para neto, de neto para filho. E é uma coisa que nós não devemos nos negar, o nosso ideal indígena Tuxá. (Rosângela Tuxá. Dezembro de 2022. grifos meus)

O relato de Rosângela, uma das filhas de Mestre Roque é mais uma demonstração da dimensão da territorialidade Tuxá Setsor Bragagá, vivida por Mestre Roque e sua ramagem. Rosângela resume bem a dimensão do que move toda a família Setsor Bragagá de geração em geração, a unidade sociorreligiosa e política, constitutiva do “processo de territorialização” do grupo, conforme já demonstrado, que é definido por João Pacheco de Oliveira (2004) a partir da ideia de um movimento de reorganização social, cultural e política.

Ao observarmos os relatos dos filhos de Mestre Roque é perceptível o surgimento dessa nova unidade sociocultural a partir da identidade Tuxá Setsor Bragagá, que precisou ser reelaborada por Mestre Roque, sobretudo pela ausência de um território. E aí se vê o pisar do toré no terreiro de umbanda, que os acolhia para realizar os rituais.

Muitas vezes também o toré era pisado no quintal da casa de Mestre Roque, mas havia forte perseguição dos vizinhos, com acusações levianas de que eram feiticeiros, que podem ser comprovados pelo relato de Pajé Analice: “E quando nós plantávamos o Toré lá em casa, que pai puxava o toré, ensinava, ensinava nós pisar, trufar, trufar, trufar é pisar o toré. Aí os vizinhos gritavam. ‘Eita! Começou os feiticeiros. Já estão ali os feiticeiros.’” (Pajé Analice, dezembro de 2022).

Figura 114 - Berto e Rosângela no quintal da casa de Mestre Roque, local onde se pisava o toré.



Fonte: Acervo do autor, 2022.

Estes rituais têm um caráter sociorreligioso e político, ou seja, representam práticas religiosas que afetam as estruturas sociais criando normas, valores e estabelecendo comportamentos no interior da família Tuxá Setsor Bragagá. Os mecanismos políticos também foram sendo reorganizados no interior da família, a partir da necessidade de se ter um território Tuxá, principal demanda da família. Vale a pena ressaltar que Mestre Roque, nos tempos de cacique em Velha Rodelas – BA, era uma liderança que lutava por seu povo, pela garantia da regularização do território Tuxá, estando inclusive na mira dos latifundiários. Como ele mesmo cita através da entrevista concedida ao jornalista Wilson Dias da Silva no ano de 1985⁶⁰.

Conforme já trabalhado anteriormente, para além desses conflitos fundiários e do risco iminente de morte, Mestre Roque enfrentou dissensões internas no próprio grupo Tuxá de Velha Rodelas – BA. São fatos que lhe obrigaram a sair de Velha Rodelas – BA, entretanto Mestre Roque não teve o direito de mais tarde retornar para a sua terra natal, visto que a construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica - CHESF, conforme já trabalhado, inundou todo o território na década de 1980, ocasionando uma verdadeira dispersão dos Tuxá entre vários estados da federação: BA, DF, MG, PE (MPF, 2017).

Outro ponto importante nesse processo de territorialização organizado por Mestre Roque está na relação com o passado, Mestre Roque e sua família reelaboraram a cultura Tuxá em Pirapora, com base na cultura Tuxá da Velha Rodelas – BA, e assim tem sido conduzido pelas lideranças atuais, Cacica Anália Tuxá e Pajé Analice. Uma questão fica bem delineada na saga da família Setsor Bragagá, o embrião da luta por um território foi cultivado desde todo o tempo de conformação da ramagem de Mestre Roque, foram anos de luta e de esperança de um dia pisar o toré no território Setsor Bragagá, o território que os encantados de luz indicaram para ser reivindicado.

4.3 Estado versus Tuxá Setsor Bragagá: os desfechos da luta pelo território.

O ano de 2015 foi marcado pela retomada do território, conforme já trabalhado no primeiro capítulo. Os Mestres Encantados deram o tom de como deveria ocorrer a retomada, a partir das orientações enviadas à Pajé Analice e Cacica Anália. As duas lideranças foram arregimentando

⁶⁰ Ver no capítulo 3.

forças para viabilizarem a entrada da rama de Mestre Roque no território, que logo seria encantado pela Pajé, através do ato de “soltar os encantos”, os encantos que Mestre Roque trouxe presos no “Gaiola”.

Quando foi pra mim vim pra esse território os encantos revelaram primeiro nós achamos um lote de sete hectares de frente as fábricas lá em Pirapora. Na beira do São Francisco. Aí nós fomos, olhamos cercamos. Aí no dia que eu fui lá tomar um banho. Fiquei ali. Daqui a pouco eu estou vendo só aquele jovem passando. Passando pra usar droga. Eu: “esse negócio aqui, negócio aqui está muito movimentado. Aí quando o meu mestre chegou virou e falou aqui não é o lugar seus. Nós não queremos ficar aqui que aqui tem muito barulho nós não queremos ficar perto de cidade. De cidade nós já quer tirar vocês. Seus lugares é ali. Aí apontou pra serra aqui pra Buritizeiro e vocês tem nove lua pra entrar nesse território que está lá esperando por vocês. É lá que é o nosso lugar. E aquela terra lá é nossa é nossa. E vocês enquanto tiver lá tem a nossa proteção. Tem a nossa proteção. Vocês vão encontrar cancela aberta. E três gato. E de fato. Quando nós chegamos estava três gatinho. Uma gata parida com dois gatinhos. Olha. E você viu a situação. (pajé Analice, janeiro de 2021)

E assim os Tuxá Setsor Bragagá fizeram, seguiram as orientações dos encantados e realizaram a retomada, conforme já mencionado, no dia 20 de novembro. Desde a retomada do território Setsor Bragagá, em 2015, até o ano de 2018, o governo do Estado de Minas Gerais organizou várias reuniões para “tentar resolver a situação”, entretanto, como já demonstrado, o governo de Minas Gerais não apresentou nenhuma resolução para a reivindicação dos Tuxá.

A posse da nova gestão de governo em 2019 - governo Zema - não trouxe muitas esperanças para os Tuxá Setsor Bragagá. O governo de Zema 2019/2022 estava alinhado com a gestão do governo Federal de Jair Bolsonaro, de viés ultraconservador. No âmbito federal, a FUNAI foi literalmente desmantelada, ocupada por agentes públicos de direita e defensores dos ideais da Frente Parlamentar da Agropecuária. A Fundação denominada “anti-indígena” (INESC; INA, 2022) estabelecia três pilares para o seu funcionamento:

No jogo de distorção de conceitos, corriqueiro em toda gestão Bolsonaro, “dignidade da pessoa humana” (ou autonomia) significa empurrar as terras e comunidades indígenas para a exploração econômica por terceiros, “pacificação de conflitos” significa trabalhar a favor dos interesses de não indígenas e “segurança jurídica” significa desmontar por dentro o aparato de proteção dos direitos indígenas para possibilitar que isso tudo ocorra. (INESC; INA, 2022, p. 25)

Se em Brasília o desmonte da FUNAI já estava em curso, em Minas não seria diferente, a Coordenação Regional de Minas Gerais e Espírito Santo foi também afetada, bem como a Comissão Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

(CEPCT), instituída pelo decreto 46.671/2014, que foi literalmente esvaziada. O diálogo entre Estado e os Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais foi encerrado.

Diante de todo esse contexto, em 2019, uma situação de suspensão de energia elétrica fornecida pela Companhia Energética de Minas Gerais – CEMIG, por falta de pagamento, levou os Tuxá a acionar a rede de relações, mobilizar o capital social e político (Bourdieu, 2011). Os pedidos de apoio à FUNAI, que oficiou o Estado de Minas Gerais, aos parceiros dos movimentos sociais, às parceiras das deputadas estaduais de Minas Gerais (Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, Deputada Estadual Leninha, Deputada Estadual Andreia de Jesus) e o MPF resultaram na provocação do Governo do Estado de Minas Gerais para resolver a situação.

A Secretária de Estado de Trabalho e Desenvolvimento Social, no dia 27 de março de 2019, encaminha o ofício SEDPAC/GAB nº. 35/2019 para a FUNAI aos cuidados de Luiza Magalhães Cardoso - Coordenadora Regional Substituta do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. O ofício do Governo do Estado de Minas Gerais era uma resposta ao ofício nº 31/2019/Sedisc-CR-MGES/CR-MGES/FUNAI encaminhado pela FUNAI ao Governo do Estado de Minas Gerais solicitando a religação da energia elétrica no território indígena Tuxá. No ofício de resposta, o Governo do Estado de Minas Gerais se eximia da responsabilidade de reestabelecer o fornecimento de energia elétrica e solicitava à FUNAI uma interlocução com os Tuxá para que enviassem dados pessoais de algum indígena Tuxá, para mudar a titularidade nos cadastros da CEMIG.

A Subsecretaria da Igualdade Racial contatou a Companhia Energética de Minas Gerais (CEMIG) que nos remeteu a orientação quanto à necessidade de alteração do titular da conta, para que a empresa pudesse processar a religação do fornecimento de energia elétrica; Ato contínuo, entramos em contato com o representante da FUNAI, Senhor Jorge Luiz de Paula, para que o mesmo comunique as lideranças locais, visando informá-las a respeito dessa orientação e, por conseguinte, do envio dos dados pessoais do futuro titular da conta e o número de instalação.

Segundo Cacica Anália, a situação foi resolvida internamente entre os órgãos, ela cita que após alguns dias a CEMIG esteve no local e realizou a religação.

No ano de 2020 o mundo é acometido pela pandemia causada pelo Coronavírus – COVID 19. Decretos com o teor de reconhecimento de um estado de calamidade pública foram publicados em âmbito federal e estadual (Decreto nº 47.891, DE 20 de março de 2020). A FUNAI publica portaria de nº 419, de 17 de março de 2020, estabelecendo medidas de contenção do avanço do

COVID 19 nas terras indígenas; uma dessas medidas suspendiam literalmente o acesso de civis e restringia a entrada de servidores, o que poderia ocorrer somente em situações excepcionais.

Todo esse contexto, em alguma medida, criou uma barreira entre os Tuxá Setsor Bragagá no território e o Governo do Estado de Minas Gerais, que precisou postergar a ação que todos temiam, que era a de tentar retirar os Tuxá da área retomada de 6.525,26 ha (seis mil, quinhentos e vinte e cinco hectares e vinte e seis ares). Cacica Anália afirma que se sentia preocupada com todo aquele silêncio, entretanto, confiava na resolução da situação através da FUNAI, visto que, junto com sua irmã Pajé Analice, já haviam protocolado em anos anteriores o pleito territorial. A articulação de Cacica Anália e sua Irmã Pajé Analice com os movimentos sociais indígenas, como a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), com deputadas estaduais parceiras da luta na Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, e com o Centro de Agricultura Alternativa do Norte Minas Gerais criou uma pressão para que o Governo do Estado tomasse uma decisão favorável para fins de regularização do território.

No âmbito das instituições de Justiça, o Ministério Público Federal- MPF, através da 6ª Câmara - Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais, teve um papel crucial para pressionar no sentido da regularização fundiária do território, ou ao menos frear as iniquidades. Desde 2017 já existia um parecer técnico do MPF (Parecer Técnico Nº 450/2017-SEAP - Secretaria de Apoio Pericial do MPF) que revelava o empenho do órgão sobre o pleito territorial dos Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora, com o status de terra reivindicada. O conteúdo do parecer tratava de uma atualização e verificação das informações relacionadas às terras indígenas de todo o país, e a atualização era de condição indispensável para o bom andamento dos trabalhos do MPF/6ª Câmara, no que tange o acompanhamento das demarcações de terras indígenas.

Em dezembro de 2021 os Tuxá Setsor Bragagá passaram a receber apoio da FUNAI, com cestas básicas entregues no território. Conforme foto abaixo:

Figura 115 - Cacica Anália recebendo cestas de alimentos fornecidos pela FUNAI no território Setsor Bragagá



Fonte: Acervo do autor, 2022.

No apagar das luzes do governo Bolsonaro, os Tuxá Setsor Bragagá recebem uma cópia do Despacho - Termo de Cessão Nº 40/2022 - da Coordenação de Gabinete da Presidência da Funai, com data de 21/11/2022. O teor do despacho era o seguinte:

Prezados, Trata-se do Termo DE CESSÃO Nº 40/2022 (4683118) que objetiva a Cessão de uso gratuita do imóvel denominado “Fazenda Santo Antônio”, com área de aproximadamente 6.524,3600ha ou 65.243.600,00m², Município de Buritizeiro/MG, para ocupação pela Comunidade indígena Tribo Tuxá Setsor Bragagá, garantindo-lhe as riquezas naturais ali existentes, conforme usos, costumes e tradições, para assegurar a reprodução física e cultural do grupo, vedado a destinação diversa pelo prazo de vigência de 05 (cinco) anos, contados da data de publicação. Nesse sentido, encaminhamos o presente Termo, para análise e manifestação quanto a viabilidade da assinatura do termo pela Diretoria de Proteção Territorial – DPT, bem como, análise da Procuradoria Federal Especializada – PFE, quanto à adequação jurídica do documento e demais considerações que julguem cabíveis.

A FUNAI e o Governo do Estado de Minas Gerais haviam realizado tratativas para formalizar uma cessão de uso do território Tuxá Setsor Bragagá e a FUNAI, através do despacho interno, solicitava aos setores competentes as providências cabíveis para sacramentar a tratativa.

Os Tuxás Setsor Bragagá, segundo Cacica Anália, mesmo sabendo do fato permaneceram em silêncio, aguardando um contato dos órgãos competentes para compreender melhor o que estava sendo proposto.

O final de 2022 foi bem tumultuado para os Tuxá Setsor Bragagá, diante de todo o sentimento de preocupação com o que ocorria em Brasília e na Cidade Administrativa do Estado de Minas Gerais. O território foi invadido por grileiros, que reivindicavam a posse do imóvel apresentando documentos cartoriais falsos. Cacica Anália e sua irmã Pajé Analice rapidamente oficiaram a FUNAI, que logo acionou a Polícia Federal para ir até o território. A diligência em alguma medida deu fim à situação de invasão.

Já o ano de 2023 foi marcado pela posse do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, criação do Ministério dos Povos Indígenas e posse da Ministra Sonia Guajajara, o que deu uma nova feição à FUNAI, cuja presidência foi assumida pela Joenia Batista de Carvalho - indígena do povo Wapichana. Tão logo sacramentada a reorganização da FUNAI, as demandas periféricas foram sendo resolvidas, já os pleitos territoriais continuaram dentro do contexto histórico da correlação desigual de forças protagonizadas por agentes políticos que atuam diuturnamente contra os povos indígenas.

A situação dos Tuxá Setsor Bragagá não foi resolvida no sentido de Constituição de uma Reserva Indígena na área reivindicada (Território Setsor Bragagá), pelo contrário, a FUNAI deu sequência às tratativas realizadas com o Governo de Minas Gerais e a “gestão” Bolsonaro/Zema. No dia 11 de maio de 2023 foi celebrado o Termo de Cessão Gratuita de uso do território Tuxá Setsor Bragagá de Nº 11/2023. Assinaram o termo a presidente da FUNAI, Joenia Batista de Carvalho e a Secretária de Estado de Planejamento e Gestão do Governo do Estado de Minas Gerais, Luisa Cardoso Barreto. A primeira cláusula do termo de cessão trouxe a seguinte informação:

É objeto deste termo, a Cessão de uso gratuita do imóvel denominado “Fazenda Santo Antônio”, com área de aproximadamente 6.525,2600ha ou 65.252.600,00m², no Município de Buritizeiro/MG, Matrículas nº 19.176, 19.177, 19.178, 19.179, 19.180, 19.181 e 19.182, no Livro 2-BT, do Cartório do Registro de Imóveis da Comarca de Pirapora, consoante documentação constante no “**Processo Buritizeiro-14, Código do Imóvel 001011-4**”, arquivados na Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão. (Minas Gerais, 2023)

O termo é constituído por treze cláusulas, sendo uma delas a seguinte:

CLÁUSULA SEGUNDA - DO PRAZO DE VIGÊNCIA A presente cessão de uso tem vigência de 05 (cinco) anos, contados da data de publicação de seu extrato no Diário Oficial do Estado de Minas Gerais. Parágrafo Único: A Cessão poderá ser prorrogada, por igual período, mediante Termo Aditivo. (Minas Gerais, 2023)

A cláusula segunda coloca em evidência a primeira fragilidade do Termo de Cessão, que limita o prazo de cinco anos para permanência dos Tuxá Setsor Bragagá no território. A possibilidade da celebração de um termo aditivo de prorrogação do prazo por mais cinco anos é também muito frágil, visto que as conjunturas moldam as vontades políticas.

A terceira cláusula é constituída de um verdadeiro paradoxo, pois traz a ideia de que o território será destinado ao povo indígena Tuxá Setsor Bragagá “para assegurar a reprodução física e cultural do grupo” (Minas Gerais, 2023), entretanto, somente pelo prazo de cinco anos, no limite dez anos, a depender de um termo aditivo. Já a cláusula sexta observa a proibição da construção de novas edificações sem o consentimento prévio do cedente (governo de Minas Gerais), fato que limita os Tuxá Setsor Bragagá quanto à sua autonomia dentro do território.

O termo está validado pelas autoridades que ajustaram entre si as cláusulas, demonstrando que a resolução das demandas territoriais dos povos indígenas não serão, em hipótese alguma resolvidas, pelo fato de um indígena ocupar a cadeira da presidência da FUNAI. Qual seria o fator impeditivo do Governo do Estado de Minas Gerais transferir estas terras para a FUNAI e destiná-las à criação da Reserva Indígena Tuxá Setsor Bragagá? O Estado de Minas Gerais tem uma dívida com a União que chega à cifra de R\$165,77 bilhões (Agência Minas, 2023). Os Tuxá estariam apenas guardando estas terras para o Estado de Minas Gerais quando bem quiser tomá-las? A cláusula X deixa isso bem evidente.

CLÁUSULA DÉCIMA – DA RESCISÃO O presente Termo poderá ser rescindido a qualquer tempo: a) por decisão amigável, havendo interesse de ambas as partes; b) por decisão unilateral, ocorrendo descumprimento de qualquer das obrigações, mediante comunicação escrita; c) pelo CEDENTE, quando de sua conveniência, por ato unilateral e discricionário de autoridade competente da Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão. (Minas Gerais, 2023)

A cláusula décima é uma aberração, no que diz respeito aos direitos assegurados aos povos indígenas pela Constituição Federal de 1988, entretanto, a alínea (c) se coloca como a mais grave de todas, deixando a prerrogativa de uma rescisão do termo de cessão por conveniência do Estado de Minas Gerais, mais uma perda de autonomia sobre o território. A perda da autonomia vai além na cláusula decima primeira:

CLÁUSULA DÉCIMA PRIMEIRA – DA FISCALIZAÇÃO Obriga-se a CESSIONÁRIA a prestar todas as informações solicitadas pela Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão, referentes ao imóvel objeto desta cessão de uso, bem como permitir o acesso ao imóvel aos servidores do Estado incumbidos da tarefa de fiscalizar o cumprimento das disposições do presente Termo. (Minas Gerais, 2023)

Ou seja, a cláusula acima confere poderes aos agentes públicos do Estado de Minas Gerais para fiscalizar o território, deixando explícito que podem chegar a qualquer momento dentro do território, sem serem convidados. Fato que tira a privacidade dos Tuxá Setsor Bragagá, cria constrangimentos e agudiza a tutela já protagonizada historicamente pela FUNAI.

Como vimos, a FUNAI assinou um Termo de Cessão muito frágil com o governo do Estado de Minas Gerais, trata-se de uma situação muito provisória que precisa ser reavaliada, em caráter de urgência, para que seja de fato cumprido o direito dos Tuxá ao território Setsor Bragagá. Enquanto isso os Tuxá seguem plasmando no território o seu modo próprio de vida, de lidar com a terra, de pisar o toré, de praticar os seus rituais sagrados, cultuando os mestres encantados de luz, que lhes dão força para seguir na luta por uma resolução definitiva de regularização do seu território.

A interlocução com os parentes do território de Kiniopará em Ibotirama – BA tem sido profícua, Cacique Derisvaldo (filho de Cacique Manoel Novais) e sua família tem contribuído na luta. Os intercâmbios que têm realizado, passando temporadas no território Setsor Bragagá, tem contribuído com o processo de consolidação do sistema da aldeia ou do “sistema do lugar” (Godói,1998).

A figura abaixo demonstra como tem sido plasmada a territorialidade na área retomada Setsor Bragagá. Ao centro, Pajé Analice organizando o ritual, seguida por Cacica Anália e os demais integrantes do grupo.

Figura 116 - Toré no território Tuxá Setsor Bragagá



Fonte: Acervo do autor, 2017.

Figura 117 - Igrejinha Setsor Bragagá, elementos ritualísticos da igreja católica e Tuxá



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Figura 118 - Pesca Tuxá Setsor Bragagá realizada, por Olavino Tuxá



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Nas figuras acima, temos também uma pequena mostra de como os Tuxá vêm plasmando sua territorialidade, ocupando, usando e controlando o território através dessa identificação e uso, mediada pelos mestres encantados e por todo o conhecimento e sabedoria que adquiriram com Mestre Roque ao longo da vida. Como diria Paul Little:

A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território (Little, 2002, p. 265).

É esse o processo de territorialização dos Tuxá Setsor Bragagá, que vem de uma raiz chamada Mestre Roque, o Setsô Gira-Cantarella.

CONCLUSÃO

Os povos indígenas, no cenário da conformação histórica nacional, em especial os povos indígenas do Nordeste, não tiveram o devido destaque quanto às suas contribuições nessa intrincada constituição nacional permeada pela ideologia colonial. A crítica a este paradoxo é formulada de maneira contundente por Oliveira (2018). Para o autor, os registros históricos da construção do Brasil foram escritos “(...) sem reconhecer aos indígenas qualquer significação e importância, o que é algo errado e que inviabiliza inclusive as tentativas de reinterpretá-la (a história do Brasil) sem adotar uma postura crítica radical” (Oliveira, 2018, p. 12). Na contemporaneidade, essa capa colonial que invisibiliza a agência dos povos indígenas, em especial os povos do Nordeste, ainda é prevalente. Segundo Oliveira (2018), trata-se de

(...) uma tendência à objetificação, que isola as pessoas concretas, as dinâmicas e variações, destilando-as de seus contextos de operação, instituindo protocolos de conhecimento que negam a sua condição de sujeitos históricos. (Oliveira, 2018, p. 18)

Estes “contextos de operação” de que trata o autor podem ser compreendidos a partir de noções encontradas em Bensa (1998) de contexto, temporalidade, escala e símbolos, que são partes constitutivas da análise baseada na micro-história que estão presentes nesta tese.

Outro aspecto fundamental é que esta tese, em todo o seu conjunto, é fiel aos marcos de uma antropologia histórica, (Oliveira, 2004; Oliveira; Quintero, 2020; Oliveira, 1999). Busquei valorizar toda a vida e obra de Mestre Roque, bem como de sua ramagem, abordando os Tuxá Setsor Bragagá nas diversas situações históricas em que estiveram envolvidos no passado recente, abarcando desde o tempo da Velha Rodelas, passando pelo tempo de embarcado e estabelecido em Pirapora, marcado pela dedicação no trabalho árduo nas embarcações movidas a vapor que singravam o Velho Chico, ao tempo da retomada e encantamento do território indicado pelos ancestrais, incluso o próprio Mestre Roque.

O esforço aqui caracterizado, portanto, de reconstituir uma narrativa biográfica da diáspora Tuxá e da reprodução do seu modo de vida corresponde ao esforço de ir contra a corrente da ilusão autóctone, presente no tecido social, equalizada em grande medida pelas instâncias de poder, pelo Estado. Em condições precípuas, luzes foram lançadas ao protagonismo de Mestre Roque, que a história e a antropologia clássica não levaram em consideração. Esta tese busca dar visibilidade à figura de Mestre Roque e sua família Tuxá Setsor Bragagá, a partir de suas relações históricas,

sociais e suas formas de sociabilidade contemporâneas, e não a partir do que os Tuxá poderiam ter sido ou teriam perdido. Como cita Oliveira (2004):

As sociedades indígenas são efetivamente contemporâneas àquela do etnógrafo (Laraia 1995), da qual participam mediante interações socioculturais que precisam ser descritas e analisadas, pois constituem uma dimensão essencial à compreensão dos dados gerados. (Oliveira, 2004, p. 36)

Nesse sentido de quebra de paradigmas e de contribuição na construção de uma antropologia dissociada dos padrões clássicos, busquei garantir em todo o processo de pesquisa a “coetaneidade” (Fabian, 2010, p. 19) aos Tuxá Setsor Bragagá. Ou seja, partilhamos da mesma temporalidade, estabelecendo uma relação simétrica na pesquisa, em que os Tuxá Setsor Bragagá são os sujeitos, os protagonistas de suas próprias histórias. A coetaneidade foi um elemento chave que viabilizou o processo de visibilização do grupo, de sua forma de organização social e modo de vida, de sua religiosidade e etnicidade, com destaque para o papel crucial de Mestre Roque, orientando a sua ramagem e muitos outros povos indígenas do Nordeste, no processo de reconhecimento e garantia de direitos.

A noção de “biografia social” (Werbner *apud* Jimeno Santoyo, 2006, p. 48) esteve presente durante todo o processo de pesquisa, em que busquei revelar como as histórias de vida dos Tuxá Setsor Bragagá se entrelaçam. Tal noção subsidiou esta pesquisa no processo de compreensão das narrativas e suas interlocuções com outras narrativas que foram sendo tecidas no fazer etnográfico.

Foi assim que, busquei, ao longo dessa caminhada enriquecedora e reveladora ao lado dos Tuxá, que teve início no ano de 2015, em um primeiro descrever o meu encontro com os Tuxá Setsor Bragagá, durante a retomada do território sagrado no município de Buritizeiro-MG, um território almejado por Mestre Roque, desde seu novo ciclo de vida iniciado em Pirapora-MG. Esse período retrata uma temporalidade em que eu ainda me encontrava distante do pensamento antropológico e de suas contribuições críticas.

Anos mais tarde, este encontro com os Tuxá Setsor Bragagá me levou a realizar uma reflexão sobre quem sou eu nesta pesquisa, um pesquisador afetado, aos moldes de Jeanne Favret-Saada (2005). Uma afetação que me levou a ter com os Tuxá Setsor Bragagá uma intensa relação de companheirismo, de proximidade, de espiritualidade. A relação espiritual deve-se, sobretudo, ao convite de Cacique Anália no ano de 2018 para realização desta pesquisa, que partiu de uma

ordem dos mestres encantados, que foram cuidando de tudo ao longo dos trabalhos. No meio do caminho, a afetação ganhou outra dimensão, quando reencontrei com meu povo Tupiniquim, na caminhada dessa pesquisa, e me percebi na condição de pertencimento. Pertencimento a um povo e a uma única luta, a luta dos povos indígenas do nordeste do Brasil.

Já imerso na pesquisa, escrevo um breve histórico sobre a nação Tuxá, objetivando demonstrar a continuidade histórica do grupo, registrada no baixo-médio São Francisco desde as primeiras incursões da Companhia de Jesus, em 1639. Esse histórico revelou também o processo de expropriação do território do povo Tuxá, que foi ocorrendo gradativamente até se verem ocupando uma pequena porção de terra e apenas uma ilha (Ilha da Viúva) das várias que lhes pertenciam. Neste contexto, destaco o tempo da barragem das águas do rio São Francisco, que é mais um marco histórico das expropriações sofridas pelo grupo; a construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica foi um golpe final do processo de expropriação das terras tradicionalmente ocupadas pelo povo Tuxá. Esse processo de expropriação, ocorrido na década de 1980, levou parte dos Tuxá a residirem no contexto urbano do município de Rodelas - Bahia e dá origem ao território Kiniopará (comandado pelo então cacique Manoel Novais, primo de Mestre Roque) no município de Ibotirama-BA, a 1.200 quilômetros de distância da aldeia mãe de Rodelas.

A saga dos tuxá Setsor Bragagá é então apresentada, a partir das buscas por reconhecimento e direitos por Mestre Roque, bem como do processo que desencadeou sua saída da aldeia mãe em Rodelas na década de 1950. Busquei retratar o percurso realizado por Mestre Roque em seu movimento de reconstrução da vida através de viagens emblemáticas, como a que fez para o Rio de Janeiro, para se reunir com o então presidente da República Gaspar Dutra. Na sequência abordei a saída de Mestre Roque e sua família (mãe, irmãos e sobrinhos) de Rodelas e a chegada em Pirapora – MG, bem como a o início de um novo ciclo, em que se casa com Dona Lourdes e forma a sua família.

Nesse percurso, tentei em alguma medida responder quem é Mestre Roque, esse grande líder, cacique, pajé e marinheiro que, ao fazer sua passagem em 20 de janeiro de 1997, torna-se um encantado de luz. Nessa reconstituição da “viagem da volta” dos Tuxá Setsor Bragagá refiz a caminhada realizada por Mestre Roque, entrevistando anciões e anciãs da nação Tuxá, os filhos, as filhas e os amigos de trabalho da navegação, dos tempos de trabalho de Mestre Roque nos

vapores e nas embarcações que singravam o rio São Francisco. Foi um longo processo de pesquisa para tentar compreender a caminhada deste grande Mestre e seu povo.

O resgate das memórias da família ensejou várias incursões a campo, horas de entrevistas com os filhos e filhas, que trouxeram relatos desse grande líder que é Mestre Roque; a construção da genealogia de parentesco do grupo contou com a colaboração de todos, em especial, da Cacica Anália Tuxá. Por fim, trago a questão da identidade e da luta pelo território Tuxá Setsor Bragagá, a partir do processo de territorialização desencadeado por Mestre Roque e hoje protagonizado por suas filhas Cacica Anália e Pajé Analice. Um processo de territorialização que culminou na retomada do território sagrado Setsor Bragagá, no município de Buritizeiro. Busquei abordar etnograficamente como os Tuxá Setsor Bragagá tem plasmado nesse território o seu modo de vida e como vem sendo a luta pela regularização fundiária do território. Luta marcada pela negligência e morosidade do Estado (Funai – Governo de Minas Gerais) na resolução da situação, com frágeis tratativas até o momento.

O título desta pesquisa de doutoramento dá ênfase ao ato de “Pisar o toré”, entretanto, como visto, a pesquisa não aborda detalhadamente as particularidades do toré, visto que desde o seu início foi pactuado, a pedido das lideranças Tuxá Setsor Bragagá, que os rituais sagrados não seriam objeto de estudo. Portanto, é importante enfatizar que busquei nessa tese manter o devido respeito ao sagrado do povo Tuxá, na reconstituição da trajetória de vida de Mestre Roque e sua ramagem, imersa nesse processo histórico de construção da nação brasileira.

A ideia do pisar o toré está presente em todos os capítulos desta tese, ela remete à ideia das pisadas de Mestre Roque, chacoalhando o seu maracá, em cada fase de sua vida. Cada pisada representa algo, os desafios vividos nos enfrentamentos na Aldeia Mãe, sua saída da aldeia rumo ao Rio de Janeiro, sua audiência com o então presidente da República Gaspar Dutra, sua chegada a Pirapora, o trabalho nas embarcações no Rio São Francisco, a constituição da família e o cuidado com os seus (os ensinamentos aos seus filhos, a vida em diáspora), e a luta por um território para soltar os encantados que subiram com ele no Gaiola (embarcação). Estes fatos nos levam a refletir sobre o toré, suas dimensões e representatividade. Uma das questões primeiras a serem desconstruídas é a de que o toré seja simplesmente uma dança, desprovida de agência nas esferas do espiritual, do político e do material. Para Cacica Anália Tuxá, o ritual do toré pode ser assim compreendido:

O toré para os tuxás, o toré é quando nos pisamos nossos pés descalços sobre a terra, nós estamos (...) é uma manifestação de nossa existência étnica, de nossa existência espiritual e de nossa conexão com a nossa mãe terra. É a única forma também que nós nos encontramos aqui! Quando nós estamos ali pisando o toré é a única maneira também de nós lembrar a presença de nossos ancestrais que se foram, de nós sentir a presença deles. Porque são através da presença deles, de nossas lembranças, das manifestações espirituais que dá continuidade para cada passo na terra, para cada pisado, para cada manifestação né?! E é a manifestação também dos nossos encantados né, é a manifestação dos nossos encantados sobre a terra. Então, o toré para nós, para os Tuxá, para mim é uma conexão entre Deus, homem e natureza! É a única forma que nós, quando eu piso, quando nós pisamos, de lembrar a memória de nossos pais, de nossos avós, de nossos parentes que se foram né! É a única maneira de poder nos afirmar como povo, como guerreiro, como filho da terra! É a única forma também de nós manifestar a nossa gratidão à nossa mãe terra! (Cacica Anália Tuxá. Janeiro de 2024)

A fala de Anália Tuxá, de que o toré traz para o mundo material a existência espiritual, o sentimento de pertencimento dos Tuxá Setsor Bragagá, a conexão com a terra, e faz lembrar os ancestrais, que são forças para seguir no processo de territorialização. O toré, assim, os aproxima dos mestres encantados, sendo a única forma de se afirmar como povo indígena, como filhos da terra que retomaram em Buritizeiro-MG.

Para Grünewald (2005), o toré é constituído por múltiplos significados e de difícil tradução, “(...) o toré não é um fenômeno estanque, ele deve ser aprendido primeiramente como um processo ordenador da vida indígena no Nordeste” (Grünewald, 2005, p. 29). Segundo o autor, a particularidade imutável do toré é a de que, indiscutivelmente, ele pertence ao indígena e “(...) isso é movimento, é dinâmica histórica que, para além dos atores ou agentes individuais, promove o referencial da autoctonia nordestina através da codificação ontológica em regimes específicos.” (Grünewald, 2005, p. 29).

É essa força do toré que esta pesquisa carrega, a força contida nas “situações históricas” (Oliveira 2015b) por que passou a família Tuxá Setsor Bragagá, que foram sendo delineadas ao longo da pesquisa, em analogia a um toré que foi puxado por Mestre Roque. Toré que, ao longo da vida, viabilizou a elaboração e a reelaboração das “(...) estratégias sociais desenvolvidas (...)” (Revel, 1998, p 22) para lograr existir e ter acesso ao território prometido pelos mestres encantados.

Esta tese e a narrativa biográfica que encerra, a partir de uma leitura crítica da realidade, buscou compreender a caminhada de Mestre Roque, que foi uma grande liderança indígena no contexto nordestino e que contribuiu para construção desses vários Brasis. Buscou também entender o processo histórico de conformação e reprodução da identidade e a luta pelo território dos Tuxá Setsor Bragagá.

Ao qualificar esta tese como um instrumento crítico, evoco as lutas, o processo de territorialização (Oliveira, 2004) dos Tuxá, que se encontra em marcha, onde a principal demanda do grupo em estudo é a regularização fundiária do território sagrado Setsor Bragagá. Mestre Roque, essa entidade potente que transita entre vivos e encantados, é a grande força motriz e a sustentação de sua ramagem. Os Tuxá Setsor Bragagá na atual conjuntura seguem se fortalecendo, politicamente e espiritualmente, transitando entre mundos com a sua efetiva interlocução.

Penso que a tarefa de escrever esta tese, demandada pelos Mestres Encantados e por Mestre Roque, foi concluída com êxito e seus principais objetivos e apontamentos são os seguintes: denunciar o silenciamento sobre as identidades indígenas pela história oficial ou convencional; reconhecer o protagonismo e a grandeza de Mestre Roque Tuxá Setsor Bragagá, cuja presença e o corpo de saberes legados se manifestam de forma marcante em toda a sua ramagem e em toda a nação Tuxá; e por fim, mas não menos importante, servir de ferramenta na luta do povo Tuxá Setsor Bragagá, visto que o Estado brasileiro e o estado de Minas Gerais precisam, com urgência, reconhecer os crimes cometidos contra o povo Tuxá ao longo da história e promover a pronta e justa reparação.

Encerro estes escritos com uma fala do próprio Mestre Roque, ao baixar em sua filha Cacica Anália, em um dos momentos da pesquisa: “Tudo triunfante com a força de Deus e Nosso Senhor Jesus Cristo! Essa história vai ser muito conhecida para muitos de nós, viu! Viva-se Deus! Deus que lhe ajude e que lhe faça feliz! (Mestre Roque – Setsô Giras-Cantarella)

REFERÊNCIAS

- ALBERT, Bruce. Postscriptum: quando eu é um outro (e vice-versa). In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: palavras de um xamã yanomami** Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cia das Letras, 2015. p. 512-549.
- ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, 2016
- ALARCON, Daniela Fernandes. **O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia**. 2020. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2020
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006
- AMADO, Jorge. **Seara Vermelha**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 93-137
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Zé Zabel Perna-de-Pau: perspectiva histórico-antropológica sobre uma tradição oral tapeba In: OLIVEIRA, João Pacheco de; QUINTERO, Pablo. (Orgs.). **Horizontes Antropológicos** / Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. – Vol. 1, n. 1 (1995). – Porto Alegre: UFRGS. IFCH, 2009.
- BARROSO, Lourdes. **Diário de Bordo: Entre vapores e carrancas**. São Paulo: Catrumano, 2015
- BARTH, Fredrick. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In: Vermeulen, Hans; Govers, Cora (Org.) **Antropologia da etnicidade**. para além de "ethnic groups and boundaries". Lisboa: Fim de Século, 2003, p. 19-44
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Barth, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. **De caboclos da Assunção a índios Truká**. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Rio de Janeiro, 1992
- BAVISKAR, Amita. Written on the body, written on the land. Violence and environmental struggles in Central India. **Berkeley Workshop on environmetnal politics**, Working papers, v. 2, 2010
- BENSA, Alban. Da microhistória a uma antropologia crítica. In: REVEL, Jacques. (Org.). **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

- BORJAS, Manuel Chavez. *Comunidade de memória: memória metafórica de uma localidade em el sertão brasileiro*. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kuhner. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. Compreender. In: BOURDIEU, Pierre (coord.). **A miséria do mundo**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 693-736.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. 11. ed. Campinas: Papirus, 2011
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Fundação Nacional do Índio. Portaria nº 419 de 17 de março de 2020. Estabelece medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do novo Coronavírus (COVID-19) no âmbito da Fundação Nacional do Índio. **Diário Oficial da União**: Seção: 1, Brasília, DF, p. 46, 19 março, 2020
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Fundação Nacional do Índio. **Termo de cessão nº 40/2022**. Brasília:,FUNAI, 21 nov. 2022
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Fundação Nacional do Índio. **Ofício nº 385/2022/SEDISC - CR-MGES/DIT - CR-MGES/CR-MGES/FUNAI**. Governador Valadares, MG: Ministério da Justiça e Segurança Pública. Fundação Nacional do Índio, 01 nov. 2022. Assunto: Aldeia Tuxá. -Violação e Ameaças
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Fundação Nacional do Índio **OFÍCIO Nº 387/2022/SEDISC - CR-MGES/DIT - CR-MGES/CR-MGES/FUNAI**. Governador Valadares, MG: Ministério da Justiça e Segurança Pública. Fundação Nacional do Índio, 01 nov. 2022. Assunto: Aldeia Tuxá. -Violação e Ameaças
- BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria-Geral da República. **Parecer técnico Nº 450/2017-SEAP**. Brasília, DF, PGR, 31 maio. Disponível em: https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/grupos-de-trabalho-1/demarcacao/legislacao/pareceres/parecer-seap-450-2017-pgr-00169903_2017.pdf. Acesso em: 20 dezembro 2023
- BRASILEIRO, Sheila. Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004. P. 175 – 198
- BUNZL, Matti. Introdução para O tempo e o outro, de Johannes Fabian sínteses de uma antropologia crítica. In: FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro**: como a antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013
- CAPELLINI, Nathalia. A grande aceleração e a construção de barragens hidrelétricas no Brasil. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 34, n. 65, p. 315-346, 2008

CENTRO DE AGRICULTURA ALTERNATIVA. **Indígenas Tuxá ocupam território em Buritizeiro-MG.** Disponível em: <https://www.caa.org.br/biblioteca/noticia/indigenas-tuxa-setor-bragaga-ocupam-territorio-em-buritizeiro-mg>. Acesso em 06 ago. 2022

CENTRO OESTE. **Mapa publicado pela Revista Ferroviária ainda no governo JK:** apenas os traçados da Novacap. Disponível em <http://vfco.brazilia.jor.br/ferrovias/mapas/1970rffsa06centra1.shtml>. Acesso em 20 dez. 2023

COSTA FILHO, Aderval. **Os Gurutubanos:** territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008

CRUZ, Felipe Sotto Maior. **“Quando a terra sair” Os índios Tuxá de rodelas e a barragem de Itaparica: Memórias do desterro, memórias da resistência.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 2017

DAS, Veena; POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, n. 8, jun. 2008

DEDICATED GRANT MECHANISM BRASIL. **Sobre o DGM/FIP Brasil.** Disponível em <https://dgmbrasil.org.br/pt-br/sobre/>. Acesso em 15 de dez. 2023

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **História oral**, n. 6, p. 9-25. jun. 2003

DINIZ, Domingos; MOTA, Ivan Passos Bandeira; DINIZ, Mariângela. **Rio São Francisco:** vapores & vapozeiros. Pirapora: Editora dos Autores, 2009

ERIKSEN, Thomas Hilland. The cultural contexts of ethnic differences. **Man**. v. 26, n. 01, p. 127-144, 1991

FABIAN, Johannes. Memórias da memória: uma história antropológica. In: REIS, Daniel Aarão et. al. (Org.). **Tradições e modernidades.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010

FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro:** como a antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 13, p. 155-161, 2005

FERRARI, Alfonso Trujillo. Os kariri, o crepúsculo de um povo sem história. **Publicações avulsas da revista Sociologia**, São Paulo, n. 3, 1957

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população:** curso dado no Collège de France 1977-1978. Tradução de Eduardo Brandão São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Coleção tópicos)

FUNDAÇÃO Anti-Indígena: um retrato da Funai sob o governo Bolsonaro. Brasília: INA, 2022. E-book. Disponível em: https://www.inesc.org.br/wp-content/uploads/2022/06/Fundacao-anti-indigena_Inesc_INA.pdf. Acesso em: 27 nov. 2023

FLORES, José Manuel. Um andarilho pelo sertão do Brasil: mimese, ambivalência e agência indígena no sul de Mato Grosso. In: OLIVEIRA, João Pacheco de; QUINTERO, Pablo. (Orgs.). **Horizontes Antropológicos** / Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. – Vol. 1, n. 1 (1995). – Porto Alegre: UFRGS. IFCH, 2009.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2013

GLUCKMAN, Max. Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.), **Antropologia nas Sociedades Contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. p. 227-344

GODOI, Emília Pietrafesa de. O sistema do lugar: história, território e memória no sertão. In: NIEMEYER, Ana Maria de; GODOI, Emília Pietrafesa de (Orgs.). **Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos**. Campinas: Mercado de Letras. 1998. p. 97-132

GOODY, Jack. **O Roubo da História**. São Paulo: Contexto, 2015

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. As múltiplas incertezas do Toré. In: GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Toré: Regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Massangana, 2005. p. 13-38

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Etnogênese e ‘regime de índio’ na Serra do Umã. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004. p. 139-174

HAESBAERT, Rogério. Concepções de Território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton et. al. (Orgs.). **Territórios, territórios: estudos sobre o ordenamento territorial**. 2. ed. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense 2006. (Coleção espaço, território e paisagem)

HALL, Stuart. **Da Diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003

HOHENTHAL JUNIOR, W. B. As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. 12, 1960

HOORNAERT, Eduardo et. al. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. Petrópolis: Vozes, 1992

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. **Inventário Cultural do rio São Francisco**. Belo Horizonte: IEPHA, 2015

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO. **Vapor Benjamim Guimarães**. Disponível em <http://www.iepha.mg.gov.br/index.php/programas-e-aco-es/patrimonio-cultural-protetido/bens-tombados/details/1/105/bens-tombados-vapor-benjamim-guimar%C3%A3es>. Acesso em 02 jul. 2018

JIMENO SANTOYO, M. Narraciones, histórias de vida, autobiografias. In: JIMENO

SANTOYO, M. **Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida**. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2006. p. 33-52.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: palavras de um xamã yanomami**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

KOPENAWA, Davi; YANOMAMI, Joseca A caminho de nē ropë. In: GOMES, Ana Maria R. et. al. (Org). **Exposição mundos indígenas**. Belo Horizonte: UFMG, 2020, p. 25-52

- KRAISCH, Pimentel de Oliveira. Os índios tapuias do cariri paraibano no período colonial: ocupação e dispersão. ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 2. 2008, Caicó. **Anais** [...]. Caicó, v. 9. n. 24, Set/out. 2008
- KRENAK, Ailton. **Encontros**. COHN, Sérgio (Org.). Rio de Janeiro: Azougue, 2015
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil: Tomo 1:(Da Bahia ao Nordeste)**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1938
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil: Tomo 5: (Da Bahia ao Nordeste)**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. Sobre a tutela e a participação: povos indígenas e as formas de governo no Brasil, século XX/XXI. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 425-457, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/Hq63jTNN9yHhPTQ4PjXjBdw/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 02 jul. 2018
- LIMA, Antônio Carlos de Souza; CASTILHO, Sergio Ricardo Rodrigues. Povos indígenas, preconceito e ativismo político. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Índigenas do Brasil: demandas dos povos e percepções da opinião pública**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2013. 280 p.
- LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**, Brasília, n. 322, 2002
- MATA-MACHADO, Bernardo Novais da. **História do sertão noroeste de Minas Gerais:(1690-1930)**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1991
- MEIRA, Márcio. Direitos indígenas no Brasil: reveses, avanços e contradições. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma (Org.). **Índigenas do Brasil: demandas dos povos e percepções da opinião pública**. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2013. 280 p
- MELO, Rita Maria Costa. Índios e barragens: o caso Tuxá em Itaparica. **Caderno de Estudos Sociais**, Recife, v.4, n.2, p. 235-244, jul./dez., 1988
- MENDONÇA, Caroline Farias Leal. **Insurgência Política e Desobediência Epistêmica: movimento descolonial de indígenas e quilombolas na Serra do Arapuá**. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013
- MINAS GERAIS. Decreto nº 203, de 1º de julho de 2015. Institui a Mesa de Diálogo e Negociação Permanente com Ocupações Urbanas e Rurais e outros grupos envolvidos em conflitos socioambientais e fundiários. **Diário do executivo**, v. 21, n. 4833, 1 jul. 2015
- MINAS GERAIS. Decreto nº 47.891, de 20 de março de 2020. Reconhece o estado de calamidade pública decorrente da pandemia causada pelo agente Coronavírus (COVID-19). **Diário do executivo**. V. 128, n. 61. p. 1, 20 mar. 2020
- MINAS GERAIS. **Governo de Minas discute renegociação da dívida estadual com prefeitos**. Belo Horizonte, 28 nov. 2023. Disponível em <https://www.agenciainas.mg.gov.br/noticia/governo-de-minas-discute-renegociacao-da-divida-estadual-com-prefeitos>. Acesso em 20 dez. 2023
- MINAS GERAIS. Secretaria de Estado de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania. **Ofício SEDPAC/GAB nº. 35/2019**. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Direitos Humanos,

Participação Social e Cidadania, 27 mar. de 2019. Assunto: Solicita providencias para a regularização de fornecimento de energias na Aldeia Indígena Tuxá

MINAS GERAIS. Secretaria de Estado de Governo. **Decreto nº 47.289, de 20 de novembro de 2017**. Regulamenta a Lei nº 21.147, de 14 de janeiro de 2014, que institui a política estadual para o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de Minas Gerais. Minas Gerais, Belo Horizonte 20 de novembro de 2017

MINAS GERAIS. Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão. **Termo de cessão nº 40/2022**. Termo de cessão gratuita de uso de imóvel, que entre si celebram o Estado de Minas Gerais, por intermédio da Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão – Seplag, e a Fundação Nacional do Índio – Funai, com fundamento na legislação vigente, especialmente no inciso III do § 2º do art. 18 da Constituição do Estado de Minas Gerais, na lei federal nº 8.666, de 21/06/1993, na lei estadual nº 23.304, de 30/05/2019, decreto estadual nº 47.727, de 02/10/2019, no decreto estadual nº 46.467, de 28/03/14 e na resolução Seplag nº 56, de 01/08/2019. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão; Ministério da Justiça e Segurança Pública Fundação Nacional do Índio, 11 maio 2023

NADER, Laura. Harmonia Coerciva: A economia política dos modelos jurídicos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 9, n. 26, p. 18-29, out. 1994

NASSER, Nássaro Antônio de Souza. **A economia Tuxá**. 1975. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas)- Universidade Federal Bahia, Salvador, 1975

NEVES, Zanoni. **Médio São Francisco: os homens do rio, sua linguagem, seu saber**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006

NEVES, Zanoni. **Na carreira do rio São Francisco: trabalho e sociabilidade dos vapozeiros**. Belo Horizonte: 3i editora, 2013

O'DWYER, Eliane Cantarino. Projeto modernizador de construção da nação e estratégias de redefinição do Estado e suas margens. In: ZHOURI, Andréa; VALENCIO, Norma (Org.). **Formas de matar de morrer e de resistir: limites da resolução negociada de conflitos ambientais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. 310 p.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de; Pablo Quintero. Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectivas. In: OLIVEIRA, João Pacheco de; QUINTERO, Pablo. (Orgs.). **Horizontes Antropológicos** / Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. – Vol. 1, n. 1 (1995). – Porto Alegre: UFRGS. IFCH, 2009.

OLIVEIRA, João Pacheco de. (Coord.) **Os Brasis e suas memórias**. [2022] Disponível em: <https://osbrasise-suasmemorias.com.br/mestre-roque-moises/> Acesso em: 31 ago. 2022

OLIVEIRA, João Pacheco de. **“O nosso governo”**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero; Brasília, DF: CNPq, 1988

- OLIVEIRA, João Pacheco de. A eclosão do colonial em nosso cotidiano. **Revista de antropologia Vivência**, n. 51, p. 11-24. 2018
- OLIVEIRA, João Pacheco de. A Viagem da Volta: Reelaboração Cultural e Horizonte Político dos Povos Indígenas do Nordeste. In: **ATLAS das Terras Indígenas do Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/ Museu Nacional/UFRJ. p. 5-8. dez. 1993
- OLIVEIRA, João Pacheco de. **Muita terra para pouco índio?:** uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. São Paulo: 1998. 14 p. Disponível em: <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto44/FO-CX-44-2762-2000.pdf> Acesso em: 31 ago. 2022
- OLIVEIRA, João Pacheco de. **O Nascimento do Brasil e outros ensaios:** pacificação, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Para além do horizonte normativo: elementos para uma etnografia dos processos de reconhecimento de territórios indígenas. In: BARBOSA, Alexandra; MURA, Fábio; OLIVEIRA, João Pacheco de (Orgs.) **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília, DF: ABA, 2015a, p. 180-197
- OLIVEIRA, João Pacheco de. **Regime tutelar e faccionalismo:** política e religião em uma reserva Ticuna. Manaus: UEA Edições, 2015b.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 13-42
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13-37, 1996
- ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita**. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papirus, 1998
- PALITOT, Estêvão. **Atlas do Pernambuco indígena:** Século XVIII, caminhos para o rio São Francisco <https://www.atlasindigena.org/post/s%C3%A9culo-xviii-caminhos-para-o-rio-s%C3%A3o-francisco>. Acesso em 02 jul. 2018
- POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992
- POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989
- REGO, André de Almeida. **Trajetórias de vidas rotas:** terra, trabalho e identidade indígena na província da Bahia (1822-1862). 2014. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014
- REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de escalas:** a experiência da microanálise. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 15-38

- REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 45, p. 434-590, 2010
- RIBEIRO, Geraldo Fernando dos Santos; MAGALHÃES, Sandra Célia Muniz. **Pirapora e o Rio São Francisco: suas noites, seus mistérios...** Belo Horizonte: O Lutador, 2016
- ROSENTHAL, Gabriele. A estrutura e a Gestalt das autobiografias e suas consequências metodológicas. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996
- SALOMÃO. Ricardo Dantas Borges. De Índios Rodeleiros a Índios Tuxá do século XX: Uma etnohistória das relações interétnicas no médio São Francisco. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 32, 2008, Caxambu. **Anais [...]**. São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 2008
- SALOMÃO. Ricardo Dantas Borges. **Etnicidade, territorialidade e ritual entre os Tuxá de Rodelas**. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2007
- SAMPAIO-SILVA, Orlando. **Tuxá: índios do Nordeste**. São Paulo: Annablume, 1997
- SANTIAGO, José Porfílio (Espírito). **Zé Pelintra: São Dotô. São Dotô! Bravo sinhô**. Psicografado por Mizael Vaz. São Paulo: Madras, 2016
- SANTOS JUNIOR, Reginaldo Cordeiro dos. **A construção da identidade quilombola da comunidade de Braço Forte – Salto da Divisa/Minas Gerais: O processo de luta, mobilização e defesa**. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018
- SANTOS JUNIOR, Reginaldo Cordeiro dos. **Os Brasis e suas memórias. Mestre Roque Moisés** [2022] Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/mestre-roque-moisés/> Acesso em: 31 ago. 2022
- SANTOS, Adriana Maria et al. **No reino de Assunção, reina Truká**. Organização das professoras Truká – OPIT. Belo Horizonte: FALE/UFMG: SECAD/MEC, 2007. 124p.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu; Piseagrama, 2023
- SCOTT, Parry. **Negociações e resistências persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009
- SIGAUD, Lygia. **Efeitos sociais de grandes projetos hidrelétricos: as barragens de Sobradinho e Machadinho**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1986
- SIMMEL, Georg. Sociologia. In: MORAES FILHO, Evaristo (Org.). **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983
- TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes. 1974
- WOLF, Eric R. Encarando o poder: velhos insights, novas questões. In: RIBEIRO, Gustavo Lins; FELDMAN-BIANCO, Bela (Org). **Antropologia e poder**. Brasília: Ed. Unb: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003

WOORTMANN, Klaas. "Com parente não se Neguceia: o campesinato como ordem moral". **Anuário Antropológico**, Brasília, v.12, n. 1, p.11-73, 1990

ANEXOS

Diagrama de parentesco de Mestre Roque:

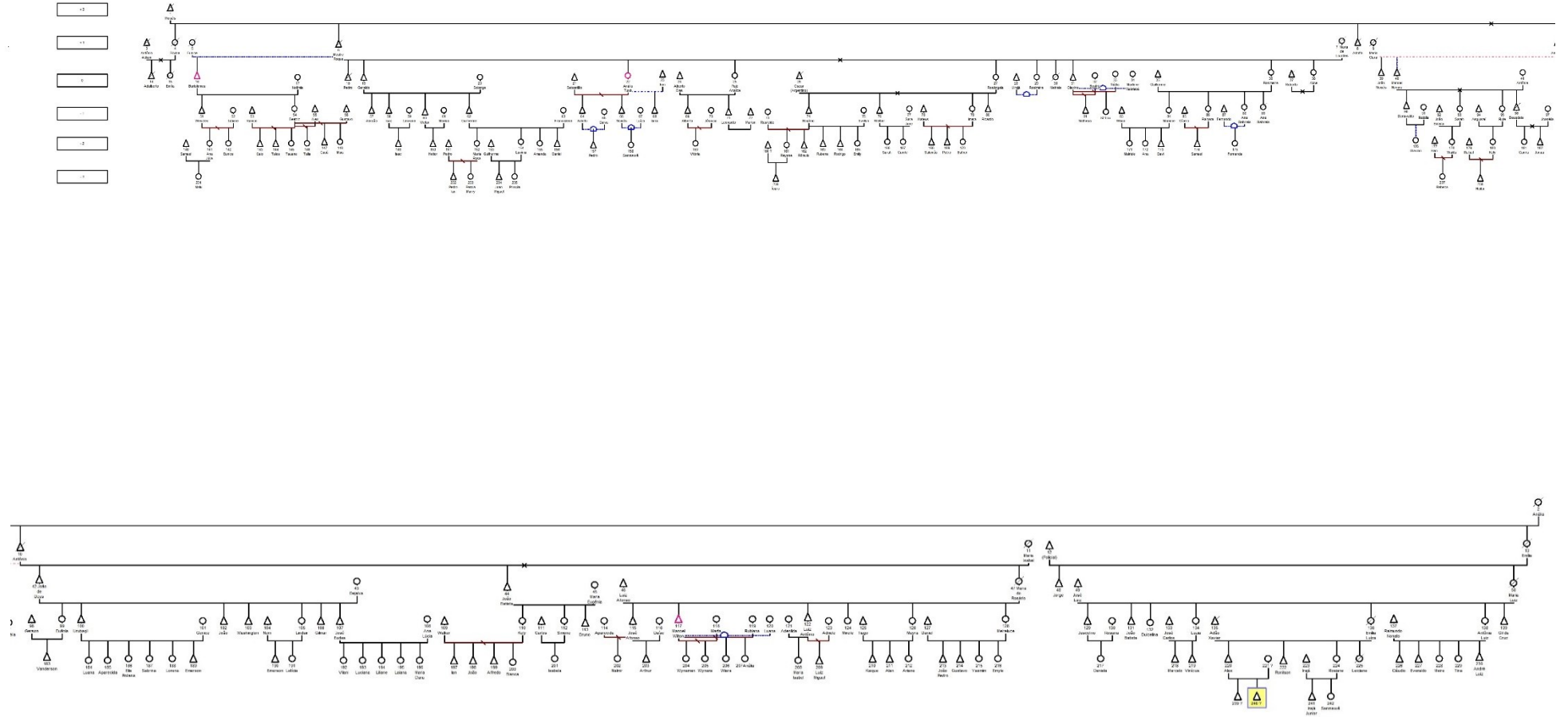


Diagrama de parentesco da família Setsor Bragagá – ramagem de Roque

| Nº | Nome ou apelido | Nome completo | Observação |
|-----------|------------------------|-----------------------------|-------------------|
| 1 | Moises | Moises Zacarias da Silva | |
| 2 | Anália | Anália Silvina da Conceição | |
| 3 | António Atikum | Antônio | |
| 4 | Silvina | | |
| 5 | Eunice | Eunice Pereira Barbosa | |
| 6 | Mestre Roque | Roque Moises da Silva | |
| 7 | Maria de Lourdes | Maria de Lourdes | |
| 8 | Adolfo | Adolfo | |
| 9 | Maria Clara | Maria Clara | |
| 10 | Mestre Antônio | Mestre Antônio | Mestre do Toré |
| 11 | Maria Isabel | Maria Isabel | |
| 12 | Policial | Policial | Policial |
| 13 | Emília | Emília | |
| 14 | Adalberto | Adalberto | |
| 15 | Emília | Emília | |
| 16 | Berto | Bartolomeu Ferreira | |
| 17 | Noêmia | Noêmia | |
| 18 | Pedro | Pedro | |
| 19 | Geraldo | Geraldo Moises | |
| 20 | Solange | Solange Soares Dias | |
| 21 | Sebastião | Sebastião | |
| 22 | Anália Tuxá | Anália Aparecida da Silva | |

| | | | |
|----|-------------------------|---|--|
| 23 | Iron | Iron | |
| 24 | Aberto Dias | Alberto Dias Maia | |
| 25 | Pajé Analice | Analice | |
| 26 | Oscar Argentino | Oscar | |
| 27 | Rosângela | Rosângela Moises da Silva | |
| 28 | Uirajá | Uírajá Medeiros | |
| 29 | Rosimére | Rosimére Moises da Silva | |
| 30 | Meiriele | Meiriele Moises da Silva | |
| 31 | Olavino | Olavino Moises da Silva | |
| 32 | Beatriz | Beatriz | |
| 33 | Nádia | Nádia | |
| 34 | Marlene Xakriabá | Marlene | |
| 35 | Guilherme | Guilherme Alves Barroso | |
| 36 | Rosimeire | Rosimeire Magalhães da Silva Barroso | |
| 37 | Roberto | Roberto Mendes | |
| 38 | Alice | Alice Mendes Guimarães | |
| 39 | João Moises | João Moises | |
| 40 | Manoel Novais | Manoel Novais | |
| 41 | Antônia | Antônia | |
| 42 | João de Deus | João de Deus | |
| 43 | Deja | Dejalva | |
| 44 | João Batista | João Batista | |
| 45 | Maria Eugênia | Maria Eugênia | |
| 46 | Luiz Afonso | Luiz Afonso | |
| 47 | Maria do Rosário | Maria do Rosário | |
| 48 | Jorge | Jorge | |

| | | | |
|----|-------------|------------------------------------|--|
| 49 | José Luiz | José Luiz | |
| 50 | Maria Luiz | Maria Luiz | |
| 51 | Wesley | Wesley Flamarion | |
| 52 | Tatiane | Tatiane | |
| 53 | Ramon | Ramon | |
| 54 | Beatriz | Beatriz | |
| 55 | Alex | Alex | |
| 56 | Gustavo | Gustavo | |
| 57 | Abrão | Abrão | |
| 58 | Isac | Isac | |
| 59 | Leiviane | Leiviane | |
| 60 | Victor | Victor | |
| 61 | Marisa | Marisa | |
| 62 | Guilherme | Guilherme | |
| 63 | Francislene | Francislene Gonçalves | |
| 64 | Adolfo | Adolfo Moises da Silva | |
| 65 | Dalva | Dalva Pereira da Silva | |
| 66 | Moises | Moises Roque da Silva Lelis | |
| 67 | Luiza | Luiza Coimbra | |
| 68 | Iarra | Iarra Francisco da Silva Guimarães | |
| 69 | Alberto | Alberto Junior Maia | |
| 70 | Jessica | Jessica Gomes | |
| 71 | Leonardo | Leonardo Christian da Silva Maia | |
| 72 | Marlon | Marlon | |
| 73 | Rosileide | Rosileide | |
| 74 | Rogério | Rogério Moises Freitas | |

| | | | |
|-----|---------------------|--------------------------|--|
| 75 | Evelyn | Evelyn | |
| 76 | Welber | Welber Francisco | |
| 77 | Sara Jane | Sara Jane Freitas | |
| 78 | Mateus | Mateus | |
| 79 | Imara | Imara Silva | |
| 80 | Ricardo | Ricardo da Silva | |
| 81 | Matheus | Matheus | |
| 82 | Liu | Liu Jacson | |
| 83 | Wilian | Wilian | |
| 84 | Mariane | Mariane | |
| 85 | Cícero | Cícero | |
| 86 | Rainara | Rainara | |
| 87 | Fernando | Fernando | |
| 88 | Ana Gabriela | Ana Gabriela | |
| 89 | Ane Gabriele | Ane Gabriele | |
| 90 | Derisvaldo | Derisvaldo | |
| 91 | Natália | Natália | |
| 92 | João Batista | João Batista | |
| 93 | Sarah | Sarah | |
| 94 | Asguarai | Asguarai | |
| 95 | Rute | Rute | |
| 96 | Deto | Deusdete | |
| 97 | Joanélia | Joanélia | |
| 98 | Gerson | Gerson | |
| 99 | Euânia | Euânia | |
| 100 | Urubagil | Urubagil | |

| | | | |
|-----|---------------|---------------|---------|
| 101 | Genice | Genice | |
| 102 | João | João | |
| 103 | Washington | Washington | |
| 104 | Nem | Nem | |
| 105 | Linda | Lindair | |
| 106 | Gilmar | Gilmar | |
| 107 | José Eudes | José Eudes | |
| 108 | Ana Lúcia | Ana Lúcia | |
| 109 | Walker | Walker | |
| 110 | Kely | Kely | |
| 111 | Carlos | Carlos | |
| 112 | Simone | Simone | |
| 113 | Bruno | Bruno | |
| 114 | Aparecida | Aparecida | |
| 115 | José Afonso | José Afonso | |
| 116 | Daíse | Daíse | |
| 117 | Manoel Wilton | Manoel Wilton | Cacique |
| 118 | Marta | Marta | |
| 119 | Rubiana | Rubiana | |
| 120 | Luana | Luana | |
| 121 | Adenilda | Adenilda | |
| 122 | Luiz Antônio | Luiz Antônio | |
| 123 | Adriele | Adriele | |
| 124 | Mireile | Mireile | |
| 125 | Tiago | Tiago | |
| 126 | Mayra | Mayra | |

| | | | |
|-----|------------------------|------------------------|--|
| 127 | Daniel | Daniel | |
| 128 | Meireluce | Meireluce | |
| 129 | Juscelino | Juscelino | |
| 130 | Rosana | Rosana | |
| 131 | João Batista | João Batista | |
| 132 | Dulcelina | Dulcelina | |
| 133 | José Carlos | José Carlos | |
| 134 | Luzia | Luzia | |
| 135 | Adão Xavier | Adão Xavier | |
| 136 | Emília Luíza | Emília Luíza | |
| 137 | Raimundo Nonato | Raimundo Nonato | |
| 138 | Antônia Luiz | Antônia Luiz | |
| 139 | Gil da Cruz | Gil da Cruz | |
| 140 | Samuel | Samuel | |
| 141 | Ana Júlia | Ana Júlia | |
| 142 | Eunice | Eunice | |
| 143 | Caio | Caio | |
| 144 | Tales | Tales | |
| 145 | Tauane | Tauane | |
| 146 | Taila | Taila | |
| 147 | Cauã | Cauã | |
| 148 | Maia | Maia | |
| 149 | Isac | Isac | |
| 150 | Heitor | Heitor | |
| 151 | Pedro | Pedro Henrique | |
| 152 | Maria Rosa | Maria Rosa | |

| | | | |
|-----|------------------|------------------------------------|--|
| 153 | Guilherme | Guilherme | |
| 154 | Lavínia | Lavínia | |
| 155 | Amanda | Amanda | |
| 156 | Daniel | Daniel | |
| 157 | Pedro | Pedro Moises da Silva Lelis | |
| 158 | Sanmawê | Sanmawê Helena Coimbra | |
| 159 | Vitória | Vitória | |
| 160 | ? | ? | |
| 161 | Rayane | Rayane | |
| 162 | Rômulo | Rômulo | |
| 163 | Rubens | Rubens | |
| 164 | Rodrigo | Rodrigo | |
| 165 | Emily | Emily | |
| 166 | Sarah | Sarah | |
| 167 | Camile | Camile | |
| 168 | Salomão | Salomão | |
| 169 | Pietro | Pietro | |
| 170 | Esther | Esther | |
| 171 | Mairiele | Mairiele | |
| 172 | Ana | Ana | |
| 173 | Davi | Davi | |
| 174 | Samuel | Samuel | |
| 175 | Fernanda | Fernanda | |
| 176 | Olavino | Olavino | |
| 177 | Rian | Rian | |
| 178 | Thalita | Thalita | |

| | | | |
|-----|--------------|--------------|--|
| 179 | Rafael | Rafael | |
| 180 | Kely | Kely | |
| 181 | Camila | Camila | |
| 182 | Jonas | Jonas | |
| 183 | Vanderson | Vanderson | |
| 184 | Luana | Luana | |
| 185 | Aparecida | Aparecida | |
| 186 | Elis Poliana | Elis Poliana | |
| 187 | Sabrina | Sabrina | |
| 188 | Lorena | Lorena | |
| 189 | Emerson | Emerson | |
| 190 | Emerson | Emerson | |
| 191 | Leticia | Leticia | |
| 192 | Vilani | Vilani | |
| 193 | Luciana | Luciana | |
| 194 | Liliane | Liliane | |
| 195 | Laiana | Laiana | |
| 196 | Maria Clara | Maria Clara | |
| 197 | Ian | Ian | |
| 198 | Joao | Joao | |
| 199 | Alfredo | Alfredo | |
| 200 | Bianca | Bianca | |
| 201 | Isabela | Isabela | |
| 202 | Nalmir | Nalmir | |
| 203 | Arthur | Arthur | |
| 204 | Wynaman | Wynaman | |

| | | | |
|-----|---------------------|---------------------|--|
| 205 | Wynara | Wynara | |
| 206 | Wiara | Wiara | |
| 207 | Anália | Anália | |
| 208 | Maria Isabel | Maria Isabel | |
| 209 | Luiz Miguel | Luiz Miguel | |
| 210 | Kaique | Kaique | |
| 211 | Alan | Alan | |
| 212 | Ariane | Ariane | |
| 213 | João Pedro | João Pedro | |
| 214 | Gustavo | Gustavo | |
| 215 | Yasmim | Yasmim | |
| 216 | Emyle | Emyle | |
| 217 | Daniela | Daniela | |
| 218 | Marcelo | Marcelo | |
| 219 | Vinícius | Vinícius | |
| 220 | Alex | Alex | |
| 221 | ? | ? | |
| 222 | Ronilson | Ronilson | |
| 223 | Irajá | Irajá | |
| 224 | Rosiane | Rosiane | |
| 225 | Leiciane | Leiciane | |
| 226 | Cláudio | Cláudio | |
| 227 | Everaldo | Everaldo | |
| 228 | Meire | Meire | |
| 229 | Tina | Tina | |
| 230 | André Luiz | André Luiz | |

| | | | |
|-----|---------------------|---------------------|--|
| 231 | Malu | Malu | |
| 232 | Pedro Ian | Pedro Ian | |
| 233 | Perola Mary | Perola Mary | |
| 234 | João Miguel | João Miguel | |
| 235 | Priscila | Priscila | |
| 236 | Icaro | Icaro | |
| 237 | Rebeca | Rebeca | |
| 238 | Heitor | Heitor | |
| 239 | ? | ? | |
| 240 | ? | ? | |
| 241 | Irajá Junior | Irajá Junior | |
| 242 | Sanmawê | Sanmawê | |



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
 FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI
 Diretoria de Proteção Territorial
 SBS Quadra 02 Lote 14 - Edifício Cleto Meireles - 9º Andar sala 902
 Brasília/DF - 70070-120
 Tel.: (61) 247-7001 / (61) 3247-7002
dpt@funai.gov.br



FUNAI CR-MG/ES
 ENTRADA 20/07/15
 ENVIAR-SE Coord.
 RUBRICA Vanessa

Memorando nº 638/DPT/2015

Brasília, 15 de julho de 2015

Ao Senhor Coordenador Regional da Funai de Minas Gerais e Espírito Santo

Assunto: **Informações sobre a reivindicação fundiária do povo Tuxá de Pirapora (MG)**
 Referência: **Ofício nº 320/2015 – MPF/PRM-MOC/GAB/MMC**
(I.C. P nº 1.22.009.000338/2013-91)

1. Cumprimentando-o, de ordem do Sr. Diretor da DPT, encaminho-lhe, em anexo, cópia do Ofício nº 595/DPT, de 03/07/2015, que responde às requisições contidas no documento em epígrafe, para conhecimento e acompanhamento.

Atenciosamente,

VANESSA C. S. MIRANDA
 Coordenadora de Gabinete/DPT

Ao SEGAT,

Para conhecimento
 e providências.

Em 23/07/2015



Ministério da Justiça
 Fundação Nacional do Índio
 Diretoria de Proteção Territorial
 SBS – Quadra 02 – Lote 14 – 9º andar
 70070-120 Brasília – DF
 (61) 3247-7001 / 7002
dpt@funai.gov.br

FUNAI/SEPRO
 Serviço de Expedição e Protocolo



08620.040718/2015-38

Ofício nº *Sq5* /DPT /2015

Brasília, *03* de *julho* de 2015.

A Sua Excelência o Senhor
Marcelo Malheiros Cerqueira
 Procurador da República
 Ministério Público Federal – Procuradoria da República no Município de Montes Claros
 Rua São José, nº 547, Bairro Todos os Santos
 39400-119 – Montes Claros/MG

Assunto: Informações sobre a reivindicação fundiária do povo Tuxá de Pirapora (MG).
 Referência: Ofício nº 320/2015-MPF/PRM-MOC/GAB/MMC
 (I.C.P. nº 1.22.009.000338/2013-91)

Senhor Procurador,

1. Cumprimentando-o, e em atenção ao Ofício em epígrafe, por meio do qual Vossa Excelência solicita informações acerca da reivindicação fundiária do povo Tuxá, localizada no Município de Pirapora, no Estado de Minas Gerais, cumpre-nos informar o que segue.
2. A reivindicação fundiária em comento encontra-se em qualificação. A qualificação das reivindicações fundiárias indígenas é um instrumento de planejamento interno que não gera automaticamente a abertura de nenhum procedimento administrativo. Trata-se do estágio na qual a Funai está aberta a receber documentos e informações preliminares de natureza antropológica, etnohistórica, ambiental, sociológica, fundiária e cartográfica, que serão analisados e sistematizados com o objetivo de motivar, oportunamente, a constituição de Grupo Técnico multidisciplinar, responsável por realizar os estudos necessários para à constituição de Reserva Indígena. Atualmente, temos 59 registros de reivindicações fundiárias por constituição de reservas indígenas de diversos povos em todo o país.
3. A constituição de reserva indígena, conforme disposto nos artigos 17, 26 e 27 da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973 (Estatuto do Índio), pode se dar por meio de desapropriação de imóvel por interesse público ou por aquisição, observadas as recomendações do Tribunal de Contas da União, por meio do Acórdão nº 1.785, de 24 de junho de 2008, e da Controladoria Geral da União.
4. O procedimento de constituição de Reservas Indígenas depende da realização de estudos por profissionais do quadro, preferencialmente, ou por colaboradores externos, com formação acadêmica nas áreas de antropologia e de ciências ambientais e agrárias, para verificar a adequação da área às necessidades do grupo, de modo a garantir sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.
5. Cumpre-nos informar, ainda, que a Funai não dispõe de recursos orçamentários compatíveis com o alto número de reivindicações por constituição de reservas indígenas. Para o ano de 2015, foram solicitados R\$ 17.000.000,00 para a aquisição de áreas, no entanto foi aprovado na Lei Orçamentária Anual (Lei nº 13.115 de 20/04/2015, que estimou e fixou a despesa da União para exercício financeiro de 2015), o valor de R\$ 330.882,00, para tal



Ministério da Justiça
 Fundação Nacional do Índio
 Diretoria de Proteção Territorial
 SBS - Quadra 02 - Lote 14 - 9º andar
 70070-120 Brasília - DF
 (61) 3247-7001 / 7002
dpt@funai.gov.br

finalidade.

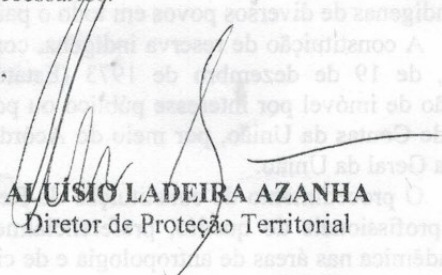
6. Neste sentido, a Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação desta Diretoria tem priorizado a conclusão dos procedimentos de identificação e delimitação ou de constituição de Reservas Indígenas já iniciados, com base na capacidade de execução das ações, frente às limitações de recursos humanos, orçamentários e à complexidade inerente aos estudos de identificação e delimitação de terras indígenas, assim como na necessidade em se atender de modo equânime e razoável todos os grupos indígenas envolvidos. Ressaltamos o rigor técnico imposto à instituição, sobretudo considerando-se os recentes julgados no Supremo Tribunal Federal e o processo constante de qualificação das peças técnicas e aperfeiçoamento dos procedimentos internos da FUNAI, visando adequada caracterização das terras indígenas, os necessários diálogos com demais órgãos públicos envolvidos e a Unidade Federada na qual se situa a terra indígena, assim como a caracterização das ocupações não indígenas nas áreas em estudo e sua relação com a territorialidade e ocupação indígena.

7. A necessária priorização dos procedimentos de identificação e delimitação tem sido pautada pelos seguintes critérios: i) antiguidade da reivindicação ou do procedimento administrativo, ii) situação de vulnerabilidade social do grupo indígena, iii) inexistência de terra demarcada para o mesmo povo na mesma região, iv) impacto de grandes empreendimentos, v) interesse manifesto do INCRA na área para criação de assentamentos ou territórios quilombolas, vi) interesse manifesto de órgãos ambientais (ICMBio, Secretarias Estaduais e Municipais de meio ambiente) na área para criação de unidades de conservação. Tais critérios são aplicados de maneira combinada para o conjunto das reivindicações existentes na área jurisdicionada a cada Coordenação Regional, observando-se as especificidades do complexo fundiário regional.

8. Considerando os critérios supramencionados, esclarecemos que estamos priorizando no âmbito do PPA 2012-2015, no Estado de Minas Gerais, o procedimento de constituição da Reserva Indígena Cinta Vermelha Jundiba, para os povos Pataxó e Pankararu.

9. Sem mais para o momento, permanecemos à disposição para prestar outros esclarecimentos que se façam necessários.

Respeitosamente,


ALUÍSIO LADEIRA AZANHA
 Diretor de Proteção Territorial



ESTADO DE MINAS GERAIS

SECRETARIA DE ESTADO DE DIREITOS HUMANOS, PARTICIPAÇÃO SOCIAL E
CIDADANIA

Gabinete

Ofício SEDPAC/GAB nº. 35/2019

Belo Horizonte, 27 de março de 2019.

Senhora

Luiza Magalhães Cardoso

Coordenadora Regional Substituta do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos

Fundação Nacional do Índio/Serviços de Promoção dos Direitos Sociais e Cidadania

Rua Moreira Sales, 1.327 - Bairro Vilas Bretas

Governador Valadares - MG

Cep: 35030-390 - 390

Assunto: Solicita providencias para a regularização de fornecimento de energias na Aldeia Indígena Tuxá

Referência: [Caso responda este Ofício, indicar expressamente o Processo nº 1480.01.0000867/2019-47].

Senhora Coordenadora,

Cumprimentando-a cordialmente, em atenção ao ofício nº 31/2019/Sedisc-CR-MGES/CR-MGES-FUNAI referente ao corte de fornecimento de energia na Fazenda Santo Antonio, Comunidade Indígena da Aldeia Tuxá, informamos que esta Sedpac, vem buscando alternativas para possíveis soluções ao pleito, quais sejam:

- A Subsecretaria da Igualdade Racial contatou a Companhia Energética de Minas Gerais (CEMIG) que nos remeteu a orientação quanto a necessidade de alteração do titular da conta para que a empresa pudesse processar a religação do fornecimento de energia elétrica;
- Ato contínuo, entramos em contato com o representante da FUNAI, Senhor Jorge Luiz de Paula, para que o mesmo comunique as lideranças locais visando informá-las a respeito dessa orientação e, por conseguinte, do envio dos dados pessoais do futuro titular da conta e o número de instalação.

Sendo o que se apresenta para o momento, colocamos-nos à disposição para quaisquer informações que se fizerem necessárias.

Atenciosamente,

Elizabeth Jucá e Mello Jacometti

Secretária de Estado de Trabalho e Desenvolvimento Social



Documento assinado eletronicamente por **Elizabeth Jucá e Mello Jacometti, Secretário(a) de Estado**, em 02/04/2019, às 14:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 47.222, de 26 de julho de 2017](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

21/11/2022 15:15

SEI/FUNAI - 4697564 - Despacho



4697564

08620.014421/2018-60



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

DESPACHO - COGAB-PRES/2022

| | |
|--|---|
| ASSUNTO : | TERMO DE CESSÃO Nº 40/2022. |
| INTERESSADO: | Comunidade indígena Tribo Tuxá Setsor Bragagá |
| PARA A(S) UNIDADE(S): | Diretoria de Proteção Territorial – DPT Procuradoria Federal Especializada – PFE |
| APENAS PARA CIÊNCIA E ACOMPANHAMENTO HIERÁRQUICO DA(S) UNIDADE(S): | -- |

ENCAMINHAMENTOS

| | |
|--|--|
| <input checked="" type="checkbox"/> ANÁLISE E MANIFESTAÇÃO | <input type="checkbox"/> PROVIDÊNCIAS SUBSEQUENTES |
| <input type="checkbox"/> ACOMPANHAMENTO | <input type="checkbox"/> ARQUIVAMENTO |
| <input type="checkbox"/> OUTROS: | |

Prezados,

Trata-se do Termo DE CESSÃO Nº 40/2022 (4683118) que objetiva a Cessão de uso gratuita do imóvel denominado “Fazenda Santo Antônio”, com área de aproximadamente 6.524,3600ha ou 65.243.600,00m², Município de Buritizeiro/MG, para ocupação pela Comunidade indígena Tribo Tuxá Setsor Bragagá, garantindo-lhe as riquezas naturais ali existentes, conforme usos, costumes e tradições, para assegurar a reprodução física e cultural do grupo, vedado a destinação diversa pelo prazo de vigência de 05 (cinco) anos, contados da data de publicação.

Nesse sentido, encaminhamos o presente Termo, para análise e manifestação quanto a viabilidade da assinatura do termo pela Diretoria de Proteção Territorial – DPT, bem como, análise da Procuradoria Federal Especializada – PFE, quanto à adequação jurídica do documento e demais considerações que julguem cabíveis.

Atenciosamente,

(Assinado Eletronicamente)

BEATRIZ SOUSA

Coordenadora de Gabinete Substituta



GOVERNO DO ESTADO DE MINAS GERAIS
SECRETARIA DE ESTADO DE PLANEJAMENTO E GESTÃO
Diretoria Central de Gestão de Imóveis

TERMO DE CESSÃO Nº 11/2023

TERMO DE CESSÃO GRATUITA DE USO DE IMÓVEL, QUE ENTRE SI CELEBRAM O ESTADO DE MINAS GERAIS, POR INTERMÉDIO DA SECRETARIA DE ESTADO DE PLANEJAMENTO E GESTÃO – SEPLAG, E A FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI, COM FUNDAMENTO NA LEGISLAÇÃO VIGENTE, ESPECIALMENTE NO INCISO III DO § 2º DO ART. 18 DA CONSTITUIÇÃO DO ESTADO DE MINAS GERAIS, NA LEI FEDERAL Nº 8.666, DE 21/06/1993, NA LEI ESTADUAL Nº 23.304, DE 30/05/2019, DECRETO ESTADUAL Nº 47.727, DE 02/10/2019, NO DECRETO ESTADUAL Nº 46.467, DE 28/03/14 E NA RESOLUÇÃO SEPLAG Nº 56, DE 01/08/2019.

Nome: ESTADO DE MINAS GERAIS / SECRETARIA DE ESTADO DE PLANEJAMENTO E GESTÃO

CNPJ: 05.461.142/0001-70

Endereço: Cidade Administrativa de Minas Gerais - Rodovia papa João Paulo II, nº 4.001 - Ed. Gerais - 2º andar - Bairro Serra Verde - Belo Horizonte/MG - CEP 31630-901

Representante Legal: Luisa Cardoso Barreto

Carteira de Identidade: MG-10.484.954

CPF: 012.158.826-29

Cargo: Secretária de Estado de Planejamento e Gestão

CESSIONÁRIO:

Nome: FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

CNPJ: : 00.059.311/0001-26

Endereço: Setor Comercial Sul 9 - Torre B - Edifício Parque Cidade Corporate salas 101 a 1003 - Asa Sul, Brasília - DF

Representante Legal: Joenia Batista de Carvalho

Carteira de Identidade: 90.475 - SSP/RR

CPF: 323.269.982-00

Cargo: Presidente

As partes acima identificadas acordam celebrar o presente Termo de Cessão Gratuita de Uso, mediante as seguintes cláusulas e condições:

CLÁUSULA PRIMEIRA - DO OBJETO

É objeto deste termo, a Cessão de uso gratuita do imóvel denominado “Fazenda Santo Antônio”, com área de aproximadamente 6.525,2600ha ou 65.252.600,00m², no Município de Buritizeiro/MG, Matrículas nº 19.176, 19.177, 19.178, 19.179, 19.180, 19.181 e 19.182, no Livro 2-BT, do Cartório do Registro de Imóveis da Comarca de Pirapora, consoante documentação constante no “**Processo Buritizeiro-14, Código do Imóvel 001011-4**”, arquivados na Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão.

CLÁUSULA SEGUNDA - DO PRAZO DE VIGÊNCIA

A presente cessão de uso tem vigência de 05 (cinco) anos, contados da data de publicação de seu extrato no Diário Oficial do Estado de Minas Gerais.

Parágrafo Único: A Cessão poderá ser prorrogada, por igual período, mediante Termo Aditivo.

CLÁUSULA TERCEIRA - DA UTILIZAÇÃO

O imóvel será utilizado pela CESSIONÁRIA, para ocupação pela Comunidade indígena Tribo Tuxá Setsor Bragagá, garantindo-lhe as riquezas naturais ali existentes, conforme usos, costumes e tradições, para assegurar a reprodução física e cultural do grupo, vedado a destinação diversa.

CLÁUSULA QUARTA – DA TRANSFERÊNCIA DA POSSE

A CESSIONÁRIA é vedado ceder, transferir, arrendar ou emprestar a terceiros, no todo ou em parte, a qualquer título, a posse do imóvel objeto deste Termo, ou os direitos e obrigações dele decorrentes, salvo com expressa e prévia concordância do CEDENTE.

CLÁUSULA QUINTA – DA CONSERVAÇÃO

A CESSIONÁRIA se obriga pela perfeita conservação do imóvel cedido, mantendo-o em bom estado de higiene e limpeza, bem como a fazer todos os consertos e reparos necessários resultantes do uso normal, às suas expensas, obrigando-se a restituí-lo, finda a cessão, nas mesmas condições em que o recebeu, livre e desembaraçado, não respondendo, no entanto, por danos e deteriorações resultantes do tempo ou de outros eventos alheios à sua ação ou à sua omissão.

Parágrafo Único - A CESSIONÁRIA ainda se obriga pela conservação dos recursos naturais existentes (florestas naturais, nascentes, rios, fauna e flora), área de reserva ambiental e de preservação permanente, nos termos da legislação ambiental vigente

CLÁUSULA SEXTA - DAS BENFEITORIAS

A CESSIONÁRIA somente poderá edificar benfeitorias no imóvel com expressa concordância por escrito do CEDENTE, as quais serão incorporadas ao patrimônio do Estado, não podendo a CESSIONÁRIA invocar a seu favor qualquer direito a indenização ou retenção, seja a que título for.

CLÁUSULA SÉTIMA – DOS ENCARGOS

A CESSIONÁRIA obriga-se a pagar todas as despesas referentes à manutenção e à conservação do imóvel, bem como os tributos e encargos que sobre ele incidam.

Parágrafo Único: A CESSIONÁRIA deverá comprovar trimestralmente o pagamento dos tributos e encargos porventura incidentes, encaminhando as cópias dos recibos para a Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão.

CLÁUSULA OITAVA – DA ESTIPULAÇÃO ESPECIAL

A CESSIONÁRIA adotará, por sua conta e risco, todas as medidas preventivas de segurança, visando garantir a proteção do bem cedido contra incêndios, esbulho possessório ou qualquer outro dano que possa restringir a posse permanente dos indígenas, enquanto vigente o presente termo, exceto se decorrentes de caso fortuito ou força maior.

Parágrafo Único: A CESSIONÁRIA obriga-se a promover a contratação de seguro contra incêndio, a fim de evitar danos ao imóvel objeto deste Termo

CLÁUSULA NONA – DA OBRIGAÇÃO PARA COM TERCEIROS

O ESTADO de Minas Gerais não será responsável por quaisquer compromissos ou obrigações assumidos pela CESSIONÁRIA com terceiros, ainda que vinculados ou decorrentes do uso do imóvel objeto deste Termo. Da mesma forma, o ESTADO de Minas Gerais não será responsável, seja a que título for, por quaisquer danos ou indenizações a terceiros, em decorrência de atos da CESSIONÁRIA ou de seus servidores, empregados, subordinados, prepostos ou contratantes.

CLÁUSULA DÉCIMA – DA RESCISÃO

O presente Termo poderá ser rescindido a qualquer tempo:

- a) por decisão amigável, havendo interesse de ambas as partes;
- b) por decisão unilateral, ocorrendo descumprimento de qualquer das obrigações, mediante comunicação escrita;
- c) pelo CEDENTE, quando de sua conveniência, por ato unilateral e discricionário de autoridade competente da Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão.

Parágrafo Primeiro: O CEDENTE deverá emitir e assinar TERMO DE DEVOLUÇÃO DO IMÓVEL no ato do recebimento e certificar-se de que foram cumpridas todas as obrigações estabelecidas neste instrumento.

Parágrafo Segundo: O descumprimento de qualquer obrigação pela CESSIONÁRIA ou o desvirtuamento da utilização do imóvel ou modificação de suas finalidades implica rescisão imediata deste Termo.

Parágrafo Terceiro: No caso de rescisão por ato do CEDENTE, a CESSIONÁRIA será formalmente notificada por escrito, com determinação do prazo máximo para desocupação do imóvel.

Parágrafo Quarto: O CEDENTE não está obrigado a indenizar ou ressarcir a CESSIONÁRIA em decorrência da rescisão.

Parágrafo Quinto: A CESSIONÁRIA tem o prazo máximo de 180 (cento e oitenta) dias, a partir da publicação do presente instrumento, para destinar o imóvel à ocupação pela comunidade indígena Tuxá Setsor Bragagá.

Parágrafo Sexto: A CESSIONÁRIA deverá encaminhar periodicamente informações sobre a ocupação indígena no local.

CLÁUSULA DÉCIMA PRIMEIRA – DA FISCALIZAÇÃO

Obriga-se a CESSIONÁRIA a prestar todas as informações solicitadas pela Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão, referentes ao imóvel objeto desta cessão de uso, bem como permitir o acesso ao imóvel aos servidores do Estado incumbidos da tarefa de fiscalizar o cumprimento das disposições do presente Termo.

CLÁUSULA DÉCIMA SEGUNDA - DA PUBLICAÇÃO

O CEDENTE providenciará a publicação do extrato deste Termo no Diário Oficial do Estado de Minas Gerais, em obediência ao disposto no parágrafo único do art. 61 da Lei nº 8.666/1993.

CLÁUSULA DÉCIMA TERCEIRA – DO FORO

As partes elegem o foro da Justiça Federal da Comarca de Belo Horizonte/MG para dirimir quaisquer dúvidas advindas deste Termo, não solucionadas pela via administrativa, com renúncia expressa a qualquer outro, por mais privilegiado que seja ou venha a ser.

E, por estarem justas e contratadas, as partes firmam o presente Termo via Sistema Eletrônico de Informações - SEI, para os fins e efeitos legais.

Belo Horizonte, 11 de maio de 2023.

LUISA CARDOSO BARRETO

SECRETÁRIA DA SECRETARIA DE ESTADO DE PLANEJAMENTO E GESTÃO

JOENIA BATISTA DE CARVALHO

PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI



Documento assinado eletronicamente por **Luísa Cardoso Barreto, Secretário(a) de Estado**, em 18/05/2023, às 11:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 47.222, de 26 de julho de 2017](#).



Documento assinado eletronicamente por **Joenia Wapichana registrado(a) civilmente como Joenia Batista de Carvalho, Usuário Externo**, em 31/07/2023, às 17:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 47.222, de 26 de julho de 2017](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.mg.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **65747796** e o código CRC **FD57D608**.

Pinturas realizadas por Cacica Anália Tuxá durante a pesquisa



Fonte: Cacica Anália Tuxá Setsor Bragagá, 2024