

O desencantamento da aldeia. Exercício antropológico a partir do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Truká

Mércia Rejane Rangel Batista¹

“Acilon começou a ter sonhos e aprendeu a tirar cantigas, cada uma mais bonita que a outra. Acilon não tinha descoberto (ainda) a aldeia, dizia que aqui era um lugar de caboclo”. (Índio Truká)

Introdução

Este texto é uma versão reduzida e adaptada para publicação, o mais fiel possível, do relatório que resultou do trabalho antropológico para identificação e delimitação da Terra Indígena Truká e integra o produto final do trabalho do Grupo Técnico constituído pela Portaria 065/Pres e seguinte.

A Terra Indígena Truká é ocupada tradicionalmente pelo Povo Indígena Turká² e tem uma população aproximada de 3.500 habitantes. Está situada no município de Cabrobó, Pernambuco, e compreende a chamada Ilha Grande (Ilha da Assunção) e as ilhas e ilhotas que compõem o chamado Arquipélago da Assunção.

O relatório³ fundamentou-se em todo o trabalho realizado anteriormente pelo antigo SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e pela FUNAI, além de trabalho de campo realizado nas primeiras semanas de fevereiro até o final do mês de abril, seguido de coleta suplementar de dados documentais e da organização de todo material, efetuados nos meses de julho e agosto. A redação final foi realizada nos últimos meses de 1999 e primeiros meses de 2000. Teve por base o Decreto 1175, de 08 de janeiro de 1996, da Presidência da República e a Portaria 14, de 09 de janeiro de 1996, do Ministério da Justiça.

Como se trata de uma terra indígena com quase 300 anos de história documental, ocupada por um povo indígena com igual tempo de contato com a sociedade não-indígena, pareceu-nos importante fornecer um pequeno balanço crítico das fontes utilizadas para demarcar a presença indígena na região. Contudo, como o espaço disponível para o presente trabalho sofre de limitações, consideramos que seria mais importante expor outros itens, deixando a discussão das fontes para um outro momento. A seguir, passamos a expor os dados específicos a respeito da constituição histórica da Terra Indígena Truká.

Finalmente, apresentamos um item mais propriamente antropológico, em que discutimos a situação presente do grupo indígena e a relação com uma terra específica.

Dados históricos sobre o Aldeamento da Assunção

Voltando-nos um pouco em direção ao aldeamento da Assunção, é possível resgatar-se a informação de que se constituía

numa aldeia dos Cariri. O que não significa avançar no conhecimento, pois o que os registros informam é a respeito de uma possível unidade lingüística. Sobre os Cariris, o *Handbook* registra que se trata de uma família lingüística distinta compreendendo os dialetos Dzubukua, Kipea, Pedra Branca e Sapuya, sendo o último considerado o mais aberrante.

Não se tem certeza sobre a fundação da Aldeia de Assunção, sendo como data citada o ano de 1722, tendo sido obra dos missionários católicos. No entanto, pelo que lemos em Prat (1942) e Nantes (1978), a data provável recuaria ao final do século XVII, pois os Carmelitas entregaram suas missões aos Capuchinhos em 1701 e Nantes faz referência à fundação de um aldeamento na ilha do Pambu.

Segundo Hohenthal (1960), partindo-se da documentação disponível, não é possível responder a muitas questões importantes a um pesquisador dos grupos indígenas localizados nesta região:

Provavelmente jamais se saberá qual teria sido o número de aborígenes no vale do Rio São Francisco. Antigos relatos silenciam sobre a questão ou dão apenas informações incompletas e tão exageradas que se tornam inacreditáveis. (Hohenthal, 1960, 12 et seq.).

Prat (1942, p. 110 et seq.) encarregou-se em fazer a história das missões carmelitas no Nordeste. Faz referência ao termo da Junta das Missões em 08.06.1713, onde se explicita que, desde a chegada desta ordem a Pernambuco (1680), eles foram incluídos no serviço de catequese dos índios, até que em 1701 tiveram a administração de todas as missões dos índios situados nos sertões do Rio São Francisco em número de onze, entregues aos padres

Capuchinhos. Eram quatro missões pertencentes ao Bispado da Bahia e sete ao Bispado de Pernambuco, ficando estas localizadas na Ilha do Pambu. Após as perdas sofridas esta ordem religiosa não se dedicou mais aos serviços dos índios.

Galvão (1908, p. 38) ao escrever o verbete sobre a Ilha da Assunção diz que a Aldeia de Assunção tomou esse título em 1722 e que foi constituída em vila no ano de 1761. As esparsas informações encontradas sobre as décadas seguintes apontam, segundo o autor, para a diminuição de sua população (em 1716 possuía mais de 100 fogos e mais de 270 casas; em 1789 possuía 400 pessoas; em 1817 possuía 154 indígenas e em 1853 possuía 620 indígenas) e a destruição das construções como decorrência da enchente de 1792.

Costa (1954, VI, p. 227 et seq.) informa que, em:

Setembro, 23 (1761) – Instalação da vila da Assunção na ilha deste mesmo nome, situada no rio São Francisco. (...) A povoação tinha então 270 casas de habitação, reunidamente, das aldeias existentes do Pambu, Sorobabé, Axará e outras, e foram assinadas por termos da vila todas as ilhas desde a da Varge, pelo rio acima, até a das Vacas, compreendendo as margens do rio de um lado e outro lado (...). A ilha da Assunção chamou-se antigamente do Pambu, onde teve começo de um aldeamento ou missão de índios tapuias nos primeiros anos do século XVIII, o qual foi removido para a ilha da Várzea, até que em 1761, com a criação da paróquia e da vila voltou para a de Pambu, por ser maior e mais fértil, tomando então o nome da Vila da Assunção, do Orago da sua paróquia.

Constata-se, então, segundo os relatos, que a Aldeia do Pambu e a da Assunção existiram antes de 1761, e que foram reunidas numa só aldeia. A partir daí, passamos a encontrar, após tal momento, referências exclusivas à Aldeia da Assunção. Casal, em sua Corografia, informa que:

A Vila de N. S. da Assunção, que tomou o nome da padroeira da sua matriz e cujos habitantes, em número de 154 vizinhos, todos indígenas, pescam, caçam, cultivam mandioca, milho, melancias, hortaliças e algodão, está na extremidade ocidental duma ilha, que têm 5 léguas de comprimento e fica outras tantas abaixo da precedente (...) defronte está o mediano arraial, e julgado de Quebrobó, com uma igreja matriz de N. S. da Conceição, cujos paroquianos, em número de 1827 vizinhos de todas as complicações, vivem pela maior parte dispersas pelo seu vasto termo. Algodão e gado fazem sua riqueza. (Casal, 1976, p. 269).

Passamos então a propor que esse processo de decadência da pecuária nordestina, ocorrido na passagem dos séculos XVIII e XIX, pode ter propiciado uma diminuição da pressão sobre as terras necessárias para a expansão dos rebanhos. O que poderia servir como um dos elementos explicativos da manutenção dos moradores do Aldeamento da Assunção, por exemplo, e, por conseguinte, na presença dos aldeados da Assunção.

Sabemos o quanto é difícil localizar documentos referentes aos aldeamentos realizados ao longo da região do submédio São Francisco. Porém, contamos com dados retirados dos atos administrativos. Quando nos colocamos na região que foi administrada pela Província de Pernambuco, um dos locais mais ricos para a nossa pesquisa é o Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE).

A questão que desejamos destacar é da fundamentação histórica da Terra Indígena Truká. É bastante perceptível como, no processo de aldeamento e constituição de um conjunto humano que se pensou e foi pensado como diferente, o patrimônio (inclusive territorial) esteve sempre muito claramente percebido. Contudo, no momento em que nos debruçamos sobre a tarefa de identificação da Terra Indígena Truká, podemos nos perguntar quais foram às razões que propiciaram o reconhecimento sobre apenas uma parte desse patrimônio e a não existência de questionamentos por parte do grupo indígena. Pois, desde o final da década de 70 do século XX, retomou-se o processo de busca de reconhecimento, agora junto à FUNAI, que instaurou a identificação em torno de 1650 hectares, deixando sem discussão os, aproximadamente, 4000 hectares restantes. No item seguinte nos debruçamos sobre tal ponto. Por hora, desejamos apenas destacar a percepção do território que foi e é reconhecido como sendo efetivamente a aldeia Turká. Passemos então aos pontos destacáveis dos documentos recolhidos no APEJE.

A correspondência enviada ao conselheiro Thomas X. G. d'Almeida, Presidente da Província, com cópia ao Ministro da Justiça, em 24 de março de 1845, por Amaro B. Guimarães. É uma resposta a um Ofício encaminhado em 27 de novembro de 1844, no qual se solicita ao Sr. Guimarães, envie informações circunstanciadas acerca das terras dos índios, que há nesse termo, tanto aforadas como arrendadas; o teor dos títulos de aforamento ou arrendamentos; a importância do rendimento anual dessas terras e, finalmente, a aplicação que tinham antes do Decreto de 3 de junho de 1833, além da quantia que porventura exista.

A resposta é muito esclarecedora, pois mostra que neste Termo e Comarca existiam duas Missões de Índios, denominadas Santa Maria e Assumpção, extintas Vilas de Índios, ambas sem terras e sem diretores e as razões para tal situação são:

Por que delas foram esbulhadas os indígenas, seus legítimos e verdadeiros proprietários”. Continuando, o autor esclarece que conseguiu obter informações, além de papéis que, embora muito deteriorados e letra pouco perceptível, permite que se afirme que “todavia se vê que pertenceram aos Índios algumas terras, mas a antiga Câmara dos mesmos, não sabe com que direito, se apossaram delas e foram sempre conservando a posse e domínio e de seus rendimentos, aplicavam parte para despesas do Conselho e parte cumpriu certas determinações impostas pelo Diretório a benefício dos índios.

Continuando, Guimarães esclarece que, após a criação do município, todas as terras e ilhas passaram à Câmara e se acham no gozo delas, sem que direito de posse tenham, se não a má-fé com que eram possuídas pelas antigas Câmaras sem ônus nenhum. Reconhece que os Diretórios dos Índios, confirmados pelo Alvará de 18 de agosto de 1758, era o órgão responsável pela atribuição de terras aos aldeamentos e, embora ele não saiba que terras estão atribuídas aos dois aldeamentos (Santa Maria e Assumpção) é induzido a crer serem as ilhas, porque é, e sempre foram à habitação deles (dos índios) e haverem alguns provimentos dos antigos corregedores de Comarcas dando certas e determinadas ilhas, para os índios lavrarem e fazerem suas moradas; e, destas mesmas, estão esbulhados (os índios). Pode-se então perceber que, de um patrimônio fundiário reconhecido como pertencente aos índios

desses dois aldeamentos, foi-se progressivamente apossando-se – pelo exercício dos membros das Câmaras – até que culminou numa tentativa de incorporação absoluta de todas as terras, sem que para isso se dispusesse de nenhuma base legal.

Guimarães prossegue, comentando que tanto a Missão de Santa Maria como a de Assunção não estão de todas abandonadas e que o número de índios nos dois casos é expressivo. Aponta a Casa da Torre de Garcia d'Ávila como pleiteante a todas as ilhas e terras da então Comarca do Rio de São Francisco, em consequência de uma enorme sesmaria de terras, concedida por Sua Majestade em 22 de julho de 1658. A argumentação utilizada em defesa do direito dos índios desses dois aldeamentos continuarem a usufruir o patrimônio territorial é bastante clara. Morando nelas (nessas terras, que no caso da Assunção, são as ilhas e ilhotas) desde muito tempo estão os índios e por isso estas lhes pertencem. Porém, a Casa da Torre tem vendido terras e ilhas, inclusive aquelas de que a Câmara se apossou, e outras pertencentes aos bens patrimoniais da igreja de Santa Maria. A conclusão é que, fora de dúvida e de forma até incontestável, essas ilhas são de plena propriedade dos índios e sem dúvidas que ilegalmente e muito de má-fé, e até com esbulhos, é que as antigas Câmaras, e por imitação a atual, chamaram-se à posse indistintamente de tais ilhas. E que são dos índios, isto é, são bens nacionais, mas nunca patrimoniais da Câmara, que, sem título, e com uma mera posse, quer se assenhorear de todas as ilhas, que jamais podem fazer parte dos seus rendimentos, sendo como de direito são ou dos Índios ou da Nação. Conclui dizendo que existem mais de cem ilhas naquele Termo ou Comarca e a Câmara com elas faz um grande aumento ao seu Patrimônio, por isso, em qualquer das duas hipóteses, tem essa de indenizar ou a Nação ou os Índios,

as grandes somas arrecadadas, conforme Sua Majestade decidir, a quem devem pertencer as ilhas. Nós destacamos que, embora o documento não enumere as ilhas e ilhotas, deixa claro que todas as próximas aos núcleos dos aldeamentos eram originalmente ocupadas pelos índios. E que temos dois agentes que passam a pleitear direitos sobre tais terras – a Casa da Torre e as Câmaras das Comarcas. Porém, os índios estão presentes e são reconhecidos enquanto os detentores de tal prerrogativa.

Temos o documento que se trata de uma carta de Bernardino de Senna Angelim, Mayoral da Aldeia da Assumpção, em seu nome e pelos mais índios de dita Aldeia, onde se faz extenso relato do processo de perseguições e subtração sofrido pelos índios e pela Aldeia. A data é 14 de agosto de 1857. Destacamos alguns trechos:

A Aldeia da Assunção (...) chegou talvez a ser a mais bem montada Aldeia desta Província; a sua população era numerosa e colocada em uma ilha de 5 léguas no meio do Rio São Francisco plantavam e criavam gado os suplicantes e viviam em paz e na abundância; depois que a independência trouxe ao Brasil o progresso se desafiaram as ambições e pessoas poderosas daquele sertão empreenderam apossar-se da Ilha e gozarem as vantagens que ela oferece e tendo passado a ilha a ser a Sede de uma Freguesia sem título legal foi considerada a melhor parte da Ilha patrimônio da Câmara e como tal arrendado por insignificante preço a aquele que a pretendia, de então começaram a dispersar-se os índios desgostosos já do esbulho que sofriam e já da perseguição injusta que calculadamente se lhes fazia; finalmente foi transferida a Sede da Freguesia da Ilha para Cabrobó e a Câmara Municipal fez arrendar por 9 anos toda a ilha e o grupo de

ilhotas a ela pertencente ficando os índios dependentes do favor do rendeiro para poder conservar suas criações miúdas e plantarem para se alimentar e para consumir a destruição da Aldeia por ordem do Dr. Juiz Municipal foram arrematante o próprio Administrador de dito gado que é igualmente o rendeiro da Ilha e concunhado do Dr. Juiz Municipal consumada a usurpação de quanto possuíam os suplicantes um recrutamento contra a disposição do § 13 do Art. 2º do Decreto nº 426 de 24 de julho de 1845 foi adotado como meio de acabar a Aldeia e finalmente têm chegado a sorte dos infelizes índios a ponto de serem tirados da Aldeia e mandados como presentes para a Cidade aos amigos das autoridades do Termo e prestando-se os índios a todas as diligências da Polícia.

É importante destacar que, quanto ao que se enunciou no documento acima, o Maioral da Aldeia é uma figura até hoje lembrada e conectada à memória de parentesco dos atuais índios Truká. O Capitão Bernardino é pensado como tendo sido o primeiro Capitão da Aldeia, sendo sucedido pelo sobrinho e/ou afilhado João (E)Duard(t)o, e é pensado que foi essa herança que se encarnou no Mestre / Capitão Acilon Ciriaco da Luz. O desencantamento ou descoberta da aldeia, processo que os Turká descrevem como o vivido por Acilon e contemporâneos, está conectado à herança dos “filhos” da Assunção, trazido pelo “encanto”⁴, que é Bernardino. Esse tópico será melhor explanado mais à frente.

O próximo documento é da Câmara Municipal da Vila de Cabrobó, extrato da sessão ordinária de 27 de janeiro de 1865, encaminhado ao Dr. Desembargador Anselmo Francisco Perette, Vice-Presidente desta Província dentre outras autoridades. Diz-se

que está anexado (embora não exista tal documentação arquivada) à ata das contas do Procurador da Postura e por cópia o requerimento do Diretor dos Índios; em original a conta descarregando a obra da casa do Cura; em original o requerimento do Porteiro da Câmara e o quadro. Vamos nos deter no ponto número 5, em que a Câmara julgou ser conveniente enviar o requerimento incluso do Diretor dos Índios da Aldeia da Assunção:

Esta Câmara assevera a V. Ex^{cia} ser verdade tudo quanto ele alega e mais que, do Diretório da criação da dita Aldeia consta que por Ordem Régia do Monarca que então era o Rei de Portugal se deu aos ditos Índios toda a Ilha de Assunção que terá cinco léguas de comprimento e uma légua de largura para nele morarem, tirarem suas madeiras, plantarem e criarem seus gados; assim como todas as mais Ilhas que fossem necessárias para suas plantações e comodidades, e que só a Câmara poderia arrendar aos particulares aquelas que sobrassem dos misteres dos mesmos Índios. Depois por um provimento de um Ouvidor e corregedor ficou a Ilha de Assunção para o Patrimônio de Nossa Senhora de Assunção; continuando os Índios na posse pacífica das ilhotas de que fala o referido diretor no seu já citado requerimento sob o número 5. A obra de doze anos pouco mais ou menos a Câmara tem usurpado dos Índios esse direito adquirido a pretexto de não precisarem os Índios de todas quanto estavam de posse. A exemplo disso Francisco Leite Rabello sendo Vereador da Câmara e protegido dos mandões do lugar naquele tempo, usurpou dos Índios ou da Câmara as Ilhas de que fala o dito Diretor dos Índios no mencionado seu requerimento; e por isso a Câmara deliberou que fossem essas logo restituídas aos Índios seus legítimos donos, e que quanto as mais que a

Câmara está de posse delas, esta Câmara ia levar ao conhecimento de V. Ex^{cia} para deliberar como for justo.

O referido documento nos traz aquilo que está profundamente presente na memória do povo Truká, legítimo ocupante daquilo que chamamos Arquipélago da Assunção. O processo de disputa em torno de tal território parece ter se feito presente desde o início da história do Aldeamento da Assunção e para tal é importante recuperar os dados fornecidos por dois autores: o padre Capuchinho Martin de Nantes e o historiador baiano Pedro Calmon, que produziu uma monografia a respeito da família conhecida como os Garcia de Ávila, possuidores da Casa da Torre. É mais importante destacar a força do grupo indígena que vem há mais de dois séculos defendendo aquilo que consideram como o seu verdadeiro lugar, a partir do qual pensam o seu mundo.

É importante destacar que estamos em 1870 e o processo de espoliamento das terras do aldeamento continua, além de se impor um recrutamento aos indígenas. Contudo, os aldeados não deixam de se queixar e lutar pelo reconhecimento dos seus direitos. São situações assemelhadas, em 1870 e em 1999.

O próximo documento trata do problema das ilhas e ilhotas do Arquipélago da Assunção e é datado de 15 de setembro de 1871. Escrito pelo Sr. Belarmino Ferreira Padilha, Diretor Parcial dos Índios da Aldeia de Assunção e é dirigido ao Barão de Buíque, Diretor Geral Interino dos Índios da Província. Estamos nos defrontando com o mesmo problema 128 anos depois, o que não deixa de conter algumas lições para nós. O documento diz:

Diretor Parcial dos Índios da Aldeia d'Assunção 15 de setembro de 1871. Ilm^o e Ex^{mo} Senhor, ouvindo com atenção

mais uma vez às reclamações dos índios sobre minha tutela, não quis deixar de hoje levar ao alto conhecimento de V. Ex^{cia} algumas ocorrências que se tem dado com ditos índios, dentre as quais uma de antiga data: Sim, Ex^{mo} Senhor, os índios sempre dispuseram de várias ilhas para nela plantarem desde o começo da Aldeia, porém no tempo em que era este município unido ao da Vila da Boa Vista aí foram levados a hasta pública algumas das ditas ilhas, isso a requerimento do José Francisco Fernandes e Silva, conforme verá V. Ex^{cia} da certidão do Secretário da Comarca de Petrolina depois do que e quando foi criado (...) neste lugar, foi que os índios apresentaram-se reclamando para lhes ser entregue, digo reentregues as mesmas ilhas que afinal foram atendidos em parte, sendo-lhes reentregues as ilhas denominadas – Catarina, Bom Sucesso, a do Sal, Coité-Grande e a ilhota do Carneiro com uma menor anexa, continuando as demais a serem arrendadas pelos herdeiros daquele Silva e por estes a quem bem lhes convém; e isto é Ex^{mo} Senhor, que os índios além daquelas ilhas em questão e das que lhes foram reentregues dispõem de outras aonde plantam, porém, queixam-se constantemente que não chegam para seus misteres, conforme também dirá o Cacique ou Capitão da Aldeia Bernardino de Senna Angelim, por si, e em nome dos demais índios; entretanto V. Ex^{cia} dará a tudo aquele peso que merecer.

A transcrição longa confirma que o processo de transformação de ilhas e ilhotas da Assunção em patrimônio da Vila ou de Câmara Municipal é claramente feito sem ter-se nenhuma base legal e contra o que os índios reclamaram e protestaram, buscando preservar aquilo que era percebido e é percebido como sendo direito coletivo.

O que podemos depreender de tal correspondência é que a aldeia, durante quase todo o século XIX, existiu e persistiu, afligida por problemas que revelam um processo de disputa entre os seus moradores e os chamados poderosos de Cabrobó. Até a última correspondência trocada e arquivada não encontramos nenhuma referência ao poder ou direito da Igreja católica sobre as terras do aldeamento. O que significa que, entre 1870 e 1920, as relações foram alteradas de forma significativa, pois é baseando-se na alegação do então Bispo de Pesqueira que o Cartório da Comarca de Belém do Cabrobó lavra a escritura de compra e venda de toda a Ilha da Assunção.

Outro ponto que nos parece interessante destacar é que a disputa que envolveu, por um lado, os índios da Assunção, e de outro, os chamados poderosos – autoridades e/ou proprietários de terra – da região, implicou não só o controle sobre a terra, mas também o controle sobre o rebanho existente e que pertencia ao aldeamento, como também a possibilidade de utilização dos índios enquanto mão-de-obra escrava ou servil. É o que consta na carta do Mayoral da Aldeia em 14.08.1857, já citada, na qual ele diz:

(...) e, finalmente, tem chegado a sorte dos infelizes índios a ponto de serem tirados da aldeia e mandados como presentes para a cidade aos Amigos das autoridades do termo e prestando-se os Índios a todas as diligências da Polícia são mandados escoltados presos sem lhe dar ao menos huma etape (sic) para se alimentarem tendo os suppes. representado ao Diretor da Aldeia ele tem respondido que precisa de Ordem Superior para dar as providências que os suppes, implorão e por isso recorrem

a N. S. a quem compete a defesa dos infelizes índios e devendo constar do Relatório do Diretor a verdade do que os suppes. tem representado.(...)

Então, na virada do século XIX para o XX, com a instauração da República (1899), o problema que se configurou para os aldeados da Ilha da Assunção implicou a legitimidade da posse mantida sobre a terra, no tipo de atividades desenvolvidas, e, principalmente, sobre o que pertencia ao grupo e o que pertencia a outrem – tanto pode ter sido a Comarca como a igreja –, de forma a ser constituído em mercadoria passível de se colocar num mercado.

Quanto ao município de Cabrobó, podemos dizer que o seu reconhecimento oficial enquanto um aglomerado humano se deu em 29 de setembro de 1674, com a nomeação do índio Francisco dos Rodelas, pelo Governador Geral do Brasil, para o cargo de Chefe da Aldeia dos Rodelas de Cabrobó. A sua elevação a Distrito ocorreu em 14 de novembro de 1786, conforme Alvará nº 14, dessa mesma data. Como município, a sua criação, desmembrado do de Santa Maria da Boa Vista, ocorreu em 13 de maio de 1854, com a publicação da Lei Provincial nº 345.

Em 1903, Cabrobó perde sua autonomia política e passa a ser subordinado ao seu antigo distrito, Belém de São Francisco, o que significou a mudança da denominação para a de Belém de Cabrobó. Em 1909, pela Lei nº 991, Cabrobó readquiriu o foro de Vila, e, em face à Lei nº 1931, de 11 de setembro de 1928, readquiriu a sua almejada reemancipação político-administrativa, desmembrando-se de Belém de São Francisco, tornando-se cidade independente.

A trajetória de Acilon Ciriaco da Luz. Situação anterior: a questão da terra

Como foi comentada no item anterior, a Ilha da Assunção foi alvo de registros por parte de diferentes agentes: viajantes, missionários e encarregados administrativos, dentre outros. Em todos estes registros vamos encontrar um denominador comum – a informação sobre sua situação privilegiada. O que pode ser traduzido em uma constatação simples: a existência de uma extensa faixa de terras (aproximadamente seis mil hectares) com acesso à água, presente numa região onde a ausência desta implicou e implica até hoje uma situação de dificuldades para a fixação humana, com todas as atividades decorrentes disto.

A terra, com todos os conteúdos presentes ao longo de diferentes discursos, pode ser colocada como o elemento de destaque presente na formação do aldeamento, do povoado e da vila da Assunção. Da mesma forma, vamos encontrar a terra colocada como o elemento aglutinador, ao redor do qual um grupo fez gestões junto ao antigo SPI (Serviço de Proteção ao Índio). O que pretendemos neste item é, antes de tudo, arranjar algo como uma cronologia de registros e incidentes, ao redor do qual os Turká vieram se movimentando ao longo da sua história.

Nossa preocupação é, antes de tudo, perceber as situações vividas num determinado momento. O que se pode registrar entre o momento em que a Diretoria de Índios, criada em 1846, foi formalmente extinta em 1872, e o primeiro movimento feito pelos Turká, em busca do reconhecimento da sua situação de “remanescentes indígenas”, na segunda metade da década de 40 do século XX.

Para nós, o que funciona como um marco nessa pesquisa é a venda realizada pelo Bispo de Pesqueira, em 1920, de toda a Ilha da Assunção, para alguns proprietários. Acompanhando o processo existente na FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e que remonta ao SPI, pode-se resgatar um pouco desta situação. A ilha foi vendida baseando-se na afirmação, não comprovada, de que esta pertenceria ao patrimônio da Igreja Matriz, o que a tornaria suscetível de ser alienada por fazer parte do patrimônio da Igreja Matriz. No entanto, não se teve o cuidado de exigir nenhum documento que atestasse tal direito. A venda foi efetivamente realizada por um procurador oficial do Bispo e os novos proprietários receberam escrituras atestando a compra realizada.

Porém, vamos nos deparar com duas questões. A primeira diz respeito a um suposto relatório realizado por funcionário do SPI – Dr. Antônio Vianna Estigarríbia – onde a situação dos índios moradores da Ilha da Assunção teria sido “resolvida” através das gestões realizadas pelo referido funcionário junto ao governo estadual. Chamamos este relatório de suposto porque sua existência só é atestada pelas alusões feitas. Objetivamente ele não foi localizado, desde 1949, como pode se ver nos arquivos do SPI disponíveis no Museu do Índio. A existência do relatório é lembrada por Rondon, quando das novas gestões realizadas pelo SPI, já na década de 40 do século XX. A tentativa nesse momento foi a de se resolver à situação da terra pela verificação da legalidade dos títulos de propriedade da Ilha da Assunção. Investiu-se na Anulação da Venda e Reintegração de Posse, via ação judicial. Um ponto que nós destacamos é o fato de o SPI, em 1920, aparentemente, ao ter resolvido a situação dos índios da Ilha de Assunção, não ter se proposto a nenhum tipo de ação de acompanhamento ou suporte ao

grupo. Pelo que é possível ser resgatado desse período no SPI, esta prática não era usual. Um grupo indígena, mesmo quando não era assistido através da instalação de um Posto Indígena, recebia atenções diversas ao longo do tempo. No entanto, no caso dos Turká, os acontecimentos revelaram uma situação inversa.

A segunda questão, nós não sabemos se poderia assim ser chamada, prende-se ao fato de que através do uso da memória oral dos informantes mais idosos, ou mesmo utilizando os precários registros escritos localizados, não é possível detectar nenhuma alteração significativa entre as décadas de 20 e 30 do século passado. Os recibos de pagamento de foro permaneceram e as disputas em torno da terra só vieram a se estabelecer no decorrer da década de 40, como já foi registrado acima.

Os recibos coletados abrangem o período com que estamos lidando, destacando-se o fato de que nesta série de recibos é possível se perceber que tanto antes da venda efetuada em 1920, como já em 1932, o teor e a forma destes não aponta nenhuma disparidade. O único comentário pertinente é que se percebe um aumento de 100%, de 1911 a 1932, no preço pago do foro. Além do que, nos recibos referentes à época anterior à venda da ilha, eles vêm assinados pelo “Fabriqueiro”. O termo remete à função exercida pelos padres ou pelos encarregados, enquanto administradores do patrimônio da Igreja. Encontramos no livro referente aos negócios da Igreja Matriz de Cabrobó, no ano de 1927, a seguinte anotação:

(...) o patrimônio da Igreja é negociado pelo Fabriqueiro, sendo este responsável pela Fábrica da Matriz... Provimto do Fabriqueiro – Fabriqueiro da Matriz e Capelas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Cabrobó, a

qual ocupação exercerá à bem e fielmente como convém ao serviço de Deus e da Igreja cumprindo exatamente o Regulamento de Fábrica deste Nosso Bispado, na parte que lhes toca pelo que receberá as bênçãos de Deus e as Nossas.

Quanto à localização destes recibos, durante nossa pesquisa encontramos 45 recibos, sob a guarda de duas descendentes dos “foreiros”, além de termos encontrado alguns com a viúva de um antigo líder (Antonio Cirilo). Todas essas mulheres são analfabetas, filhas, netas, esposas ou viúvas de pessoas na mesma condição e guardam estes papéis como objetos muito importantes, já que servem para provar o tempo o qual são moradores daquele trecho. Esta noção da importância dos papéis lhes foi transmitida pelos seus parentes mais antigos e demonstram que se associou há muito tempo ao grupo. Por outro lado, revela também a dificuldade de se reter determinados tipos de informações, pois eles não sabem de “memória” o que está escrito, apenas, como já foi dito, que servem como provas de antiguidade e residência. Esta questão dos recibos de pagamento de foro abre campo também para o fato de apenas algumas famílias, efetivamente, encarregarem-se de amearhar e transmitir traços escritos a respeito do próprio grupo. Pois, foi junto à filha e à sobrinha de Acilon e à viúva de Antonio Cirilo que encontramos papéis importantes para a nossa pesquisa.

Uma das conclusões possíveis, a partir destas questões, é de que a venda efetuada não implicou, no decorrer de algumas décadas, alterações significativas para aqueles que viviam nas terras da Ilha. É possível se construir tal explicação, fazendo-se referência à relação mantida por muitas comunidades com a terra. O uso do termo comunidade aqui está sendo pensado a partir de Weber (1977, 315

ss), onde se diz que a idéia de comunidade remete a sentimentos subjetivos da existência de uma vinculação num grupo distinto e onde se está unido a uma atuação qualquer (geralmente política). Nesse sentido, o grupo étnico é um momento da comunidade, pois ele crê num parentesco de origem. A comunidade pode criar sentimentos coletivos que subsistem depois dela ter desaparecido e que são sentidos como étnicos. O sentimento de unidade étnica transcende a presença de qualidades distintivas claras.

Um dos elementos que serve para apoiar este caminho adotado por nós é de que, na memória dos informantes, a ilha existia antes mesmo de ser uma ilha, e ainda neste momento os moradores são reconhecidos como os ascendentes dos atuais Turká. O papel da Santa é o mesmo – guardando as devidas proporções – que aquele ocupado pela legendária Dona Brígida, que conseguiu convencer os “brabios” (chamados também de “bravios” pelos Turká) sobre a necessidade de se dar uma morada digna para a imagem de Nossa Senhora da Assunção. Os Turká, quando falam sobre o passado, remetem-se a um primeiro momento, chamado de antes do dilúvio, quando a terra era ligada ao atual estado de Pernambuco e o rio São Francisco os separava do estado da Bahia. Esta narrativa não é passível, partindo-se dos Turká, de ser situada em termos de uma cronologia. Segundo estes, ocorreu um dilúvio que provocou a separação deste pedaço de terra, criando-se assim a ilha, ainda não conhecida como da Assunção. Após o dilúvio, apareceu uma mulher branca, que, sabendo da existência de uma imagem de Santa – Nossa Senhora Rainha dos Anjos – conseguiu convencer os índios – que eram brabios e ignorantes – que a Santa merecia ser colocada dentro de uma construção, ao invés de continuar abrigada embaixo de palhas. Assim, dona Brígida fez com que a grande igreja – hoje

em ruínas – fosse construída e os índios passassem a viver contando com a companhia dos padres no interior da ilha.

Para muitos dos Turká não se coloca enquanto problema a falta de uma explicação para o aparecimento da imagem da Santa no interior da ilha, como também o modo pelo qual se constituiu o chamado patrimônio da Santa (a ilha, as construções que existiram, o rebanho e os paramentos constitutivos da igreja). Essas são questões que não se colocaram à memória do grupo. Ao contrário, são indagações feitas, em algumas situações, por nós, na busca de uma reconstrução – num primeiro momento – de uma história linear e encadeada, que explicitasse a entrada e saída de cada um dos atores históricos, presentes num modelo de tipo ideal: o grupo indígena, os missionários, os funcionários etc.

No momento desse relatório, quer nos parecer que é mais importante e significativo tentar compreender como um grupo específico constrói sua história, atentando para os momentos e elementos destacados. Dessa forma, deparamos-nos com dois níveis de realidade, ou, com duas situações. O primeiro, que chamaremos de nacional, é onde vamos nos deparar com a criação de agências governamentais, com a edição de atos, regulamentos, leis e correlatas, além dos circuitos que pressupõem conhecimentos formais que não são acessíveis a todos os membros dessa população.

O segundo nível é o que vamos chamar de local, onde grupos efetivamente vivem, muitas vezes sem sofrer diretamente ações do primeiro nível. É claro que estes dois níveis interagem, no entanto, achamos que essa realidade necessita de uma atenção mais cuidadosa, pois a passagem do primeiro para o segundo não é dada automaticamente, além do que, neste segundo nível, as ações são

compreendidas e explicadas partindo-se de outros referenciais não percebidos no primeiro nível.

Desta maneira, tanto a extinção da Diretoria de Índios como a venda escriturada de toda a ilha pode não ter implicado a desestruturação de uma comunidade indígena. Pelo contrário, o que encontramos foi uma reação articulada a partir do momento em que as relações até então presentes passaram por alterações significativas. A partir do momento em que os ditos proprietários, percebidos até então como cobradores de foro, tentaram exercer os seus direitos de cobrança monetária com aumentos não tradicionais, deslocamentos / expulsões de moradores, utilização dos terrenos até então reservados para o plantio de vazante como pastagens para os seus rebanhos, os moradores reagiram, buscando o que se pode caracterizar como direito ao território ocupado pelos antepassados, até onde a memória conseguia ir.

Neste processo de enfrentamento, os moradores, através de um deles, resgataram ou (re)construíram toda uma história de unidade coletivamente existente. A aldeia que existiu naquele trecho do rio São Francisco, seus sentimentos de descendência de índios “brabios” foram trazidos para um primeiro plano, de forma que aos proprietários só restou o espanto de, repentinamente, terem se visto numa situação em que até onde podiam lembrar só possuíam foreiros e agora passaram a ser acusados de ocupantes de um território legitimamente possuído pelos “aldeados”.

Dentro desta situação, a questão e os conteúdos priorizados passaram e passam necessariamente pela relação com a terra a partir de uma identidade assumida coletivamente. Através de alguns depoimentos é possível se reconstruir estes dois momentos, que só

se configuram como tal no escopo desta tentativa e análise da situação contemporânea dos Turká:

O Coronel Otacílio, de Juazeiro da Bahia, disse que dava 60 contos pela Ilha, só que tinha que receber a Ilha desabitada. O Bispo não aceitou e preferiu vender por 40 contos, mais deixando os moradores. O Coronel Dom João nunca mexeu com ninguém, até que sua filha casou com Pereira Dum e quando entraram no espólio, ele começou a juntar o direito dos cunhados e a amealhar o mais de terra, até ficar dono da ponte até a Ilha da Lama. Então ele (Pereira Dum) começou a soltar o rebanho em cima das roças de vazante dos moradores, e começou a sacudir o povo daqui. Foi aí que Acilom começou a arrebanhar os caboclos daqui e foi até o Rio de Janeiro. Ele (Pereira Dum) era gente muito ruim, que quando viu que perigava perder a terra para nós, foi e começou a vender a terra, só que não para os que moravam nela. (Joaquim Gavião, nascido em 1914, liderança Turká).

O que vale a pena destacar quanto ao depoimento acima é o fato de Joaquim Gavião ser contemporâneo ao período que nos interessa (década de 30 a década de 70 do século XX) e que sua história de vida é privilegiada, já que ele aos 13 anos teve que assumir a direção da sua casa, por ocasião da morte do pai. Então, em 1927, Joaquim começou a lidar diretamente com todos os aspectos que aqui nos são tão importantes. Ele nos disse que não viu ninguém pagar foro à Igreja e que o pagamento de foro sempre ocorria todos os anos e versava sobre a utilização de trechos no interior da Ilha da Assunção, para a criação de animais (os chamados cercados, como aparecem em diversos recibos coletados). Joaquim diz que o valor foi sempre muito pequeno, não pesando no cálculo da

sobrevivência familiar. O que significa que, embora ele saiba e trabalhe a informação da venda realizada pelo Bispo, isto não significa que era a Igreja percebida enquanto proprietária ou merecedora dos foros pagos anualmente.

Finalmente, todo este processo teve que ser refeito utilizando as memórias dos informantes, pois toda a documentação localizada na Igreja Matriz de Cabrobó não se remete a este período, e que nos foi informado que boa parte dos livros mais antigos foi perdida quando de um incêndio ocorrido na década de 60.

O enlouquecimento e a descoberta da aldeia: a história de Acilon

Não gratuita e casualmente, vamos nos deparar com o aparecimento de Acilon Ciriaco da Luz e o seu processo de desencantamento da aldeia. Pois tal personagem apareceu conectado a este processo de expulsão de uma comunidade, baseando-se para tal em direitos que passaram a ser questionados, tendo-se como elemento principal a tradição. Vale a pena fazer um apanhado geral e não detalhado da história de Acilon. Ele era um membro de uma família antiga da ilha, casado e sem possuir nada que o destacasse dos outros. Num determinado momento, ele começa a sofrer um processo de ruptura física e mental e é instruído a realizar determinadas ações para que pudesse sobreviver juntamente com os outros.

Chamamos a atenção para o fato de que isto não ocorre de uma só vez, pois Acilon foi um elemento rebelde às verdades ditadas pelos encantos, de forma que se pode destacar um processo de

punição e expiação, seguido de aceitação e conversão daqueles que estavam ao seu redor. Na memória de diferentes informantes, inclusive de familiares, o que se destaca é a capacidade adquirida por Acilon de tirar toantes (as chamadas linhas) diferentes e originais, além de encantadores e a cada vez que era realizado um Toré, conseguia-se atrair mais e mais caboclos. Muitos dos que foram, estavam esperando só diversão, mas terminaram por ficar encantados e passaram a ouvir a mensagem enunciada por Acilon, que na verdade era compreendida enquanto a mensagem enunciada pelo primeiro Capitão da Aldeia. E o que se dizia é que ali era lugar de aldeia, que tinha sido a aldeia mais rica de toda a região e que todos eles eram “indescendentes dos brabios”. Desta forma foi dada uma nova identidade a todos, isto é, eles passaram a se ver como os caboclos da Assunção.

Diversos Turká que conheceram Acilon não se furtam de falar sobre sua história, como se pode ver nos trechos de depoimentos abaixo:

Acilon foi Capitão porque os encantos o consagraram e por isso era seguido, já que se tornou possuidor da lu.

O meu tio Cilom ficou doente e depois da doença desencantou a aldeia e começou a trabalhar.

Eu não nasci na Ilha, embora tenha vindo para cá muito nova. Eu participei do trabalho de Acilon (Toré e Particular), só que eu não sou cabocla, sou é aldeada, pois eu moro na Ilha desde pequena e eu casei com um homem daqui, nascido aqui.

Quanto ao último depoimento, esta diferenciação lhe foi ensinada por Acilon, e há tempos um doutor de Recife, quando

conversou com ela, disse-lhe para não fazer tal coisa, pois são todos caboclos e aldeados. É importante destacar as duas categorias postas no depoimento da informante: caboclo e aldeado. A primeira remete a um universo de relações em que se acentua a filiação à condição indígena, com as especificidades da região. Isto significa que o índio tem sido tratado no Nordeste enquanto um elemento racial e culturalmente miscigenado, merecedor consequentemente de uma identidade menor, qual seja, a de caboclo. A segunda categoria remete ao universo espacial, pois este caboclo é fixado / integrado a um determinado espaço – o da aldeia indígena – onde se juntam conjuntos humanos para se produzir o índio controlado e genérico. Remete-se também à presença, ao longo dos séculos XVIII e XIX, dos descimentos e fixação dos grupos indígenas em uma só residência – os aldeamentos.

Com a morte de Acilon, o cargo que ocupava foi transmitido ao seu filho por afinidade, o chamado velho Hermenegildo (pai do atual pajé). Quando Hermenegildo ficou cego passou a dividir as funções com Deodato, que assumiu totalmente essa função após a morte deste.

O antigo capitão / cacique, que foi deposto, através da primeira eleição realizada pela chefia do Posto Indígena, quando se refere à história do grupo Turká é muito claro. Diz que este grupo é desunido desde o seu início e cita dois personagens como motores caracterizadores e definidores do modo de ser Turká. Os dois primeiros Capitães da Aldeia da Assunção – João Duarte ou (E)Duardo e Bernardino. É versão corrente entre os Turká que João Duarte brigou com o seu padrinho, o Capitão Bernardino e que este, como vingança, passou-lhe o cargo de capitão e uma

marca física, o aleijão nas pernas. Dessa maneira, Acilon enlouqueceu com o encanto do Capitão Bernardino / João Duardo e por isso também ficou aleijado das pernas (Grifo nosso).

Seguindo a versão corrente, Acilon após o processo que é chamado de “encantamento”, descobriu a aldeia. O último capitão da aldeia, que se tornou um encanto, entrou em Acilon. A partir desse fato, Acilon partiu em busca de ajuda e a encontrou (em parte) em Luisinha, uma índia Tuxá, moradora de Rodelas, que além de lhe ajudar no controle da esfera ritual, informou-lhe sobre a necessidade de se descobrir o nome da aldeia e da tribo, para só então se ir a busca do Marechal Rondon. Todo o processo de luta pelo reconhecimento passou pelo trabalho junto aos encantos. Foram os encantos que, descendo nas caboclas, disseram o nome da aldeia. Acilon começou o trabalho e a luta, e após a sua morte deixou a tarefa incompleta a outros, como, por exemplo, a Hermenegildo, Deodato, Antônio Bingô e Antônio Cirilo.

Estamos diante de categorias nativas, que articulam e explicam a ação de um grupo. Para explicitar, vamos nos reportar a um depoimento de um Turká:

(Acilão) era um homem muito religioso e ficou louco por um encanto (que) o atingiu. (Perguntamos o que vem a ser um encanto). Encanto é o espírito de um índio velho que já morreu e vai para a coroa (centro da cabeça) de um índio vivo e passa a (lhe) contar todas as histórias da aldeia. A tribo que baixou em Acilão era aleijada e aleijou sua perna⁵. Foi João Duardo que entrou na sua coroa e como ele não sabia e não entendia o que estava acontecendo foi procurar a ajuda de dois caboclos que moravam na Ilha.

Nesta época, Acilon começou a fazer “trabalho”, que é entendido como as atividades desenvolvidas na realização do Toré e do Particular. A reação dos ocupantes não indígenas das terras foi imediata: alegaram que não se poderia fazer tais atividades porque eram coisas de Xangô e os denunciaram à Polícia. Foi dentro desse universo que se deu o processo de luta para se obter direitos sobre a terra e ao uso de uma identidade diferenciada.

Estamos diante de um personagem que, na memória dos diferentes informantes, aparece nas suas diferentes articulações e, ao mesmo tempo, é identificado como **elemento fundador** ou **refundador**, para além das avaliações positivas ou negativas. Acilon é percebido e tomado como o fundador de um grupo étnico, baseado na memória indígena, e, ao mesmo tempo, àquele que se mostrou capaz de conjugar aspectos diferentes de uma mesma comunidade, de forma que hoje é impossível falar-se sobre os Truká sem se remeter a este nome e a esta história de vida. Não vamos cometer o equívoco de buscar a versão verdadeira, e, sim, queremos destacar a onipresença dele nas diferentes versões e avaliações, que vamos encontrar os elementos diferenciadores e significantes nas facções que se fazem presentes nos Turká. Permitindo-me uma pequena digressão: é como se ser Turká implicasse a presença de dois elementos que, ao mesmo tempo, são parentes e, também, são antagônicos, tal qual os dois Capitães Bernardino e João Duarte. Passemos então a olhar para os elementos mais representativos das divisões faccionais.

Deodato: de herdeiro do capitão à cacique deposto

Passemos então a expor os elementos que compõem a trajetória de Deodato. Um primeiro ponto a destacar é a eleição da

FUNAI, que colocou um novo cacique no seu lugar. A eleição ocorreu logo após a entrada de um chefe do Posto Indígena que é identificado por diversos índios como o primeiro chefe do Posto Indígena. Tal acontecimento se deu em fins de 1987 e até então a FUNAI tinha atuado de forma esporádica, enviando equipes e sub-equipes, além de desenvolver atividades visando à liberação de terra que estava sob a posse da empresa chamada Semempe. Todo o processo de distribuição de terra foi efetuado sem a presença direta de funcionários ou encarregados da Funai na área, de tal modo que muitos problemas e questões enunciadas pelos Truká são remetidas à esse momento.

Segundo diversos relatos colhidos durante o trabalho de campo, para produzir a eleição de um cacique, o chefe do Posto Indígena primeiro criou um Conselho Tribal, baseando a composição deste no critério de idade e sexo: foram escolhidos doze homens, chefes de família e com certa idade. Nas narrativas e queixas formuladas, tal definição contrasta com a forma pela qual o grupo vinha distribuindo os seus cargos até então, utilizando como critérios o pertencimento a determinadas famílias, além da adesão ao ritual (Toré e Particular), além de um *referendum* dado pelos “encantos”. A idéia do funcionário da FUNAI, segundo nos foi dito por ele quando conversamos informalmente, foi a de fazer uma eleição democrática, onde os índios pudessem eleger pelo voto o seu líder. Contudo, neste contexto de eleição indireta, via “colégio eleitoral”, Deodato foi negado, pois em doze votos ele obteve apenas quatro, ficando o seu concorrente com os oito votos restantes.

A rejeição a Deodato, segundo os seguidores do atual cacique, é explicada como uma reação ao tipo de liderança exercida no

momento da distribuição de terra (os primeiros 350 hectares recuperados pelos Turká). Chamemos um trecho de uma das entrevistas gravadas:

Em 1980 e pouco a Funai deu dois lotes (um lote é igual a 7 hectares ou 20 tarefas) para todo mundo e que todos então trouxeram um pouco de semente e trabalharam junto, plantando uma roça de feijão. Quando estava perto de nós colhemos, a Sementeira (Semempe), junto com a polícia entrou na roça e destruiu tudo. O Estado (como também é chamada a Semempe) foi obrigado a devolver todo o feijão, como se tivesse sido colhido. Depois a Funai entregou mais três lotes, até se chegar aos 350 hectares de hoje. Então, Deodato, que se dizia Cacique, pegava um lote e partia para duas famílias e a instrução era de se ser rápido e se apossar do lote. Eu recebi na primeira distribuição um tasquinho de terra, perto do Posto Indígena, mas era muito pouco para mim e minha família e aí disse que ia preferir esperar para receber perto daqui (da Sede) (...), a divisão na Sede foi feita por Manoel, que era Cacique também e ele foi morto por causa das confusões de terra. O seu irmão e sobrinho mataram ele porque ele recebia dinheiro para dar terra para posseiro do mesmo jeito que tinha feito Deodato.

Durante alguns anos, após a “demissão” de Deodato, os Turká passaram a responsabilizá-lo pela difícil situação da aldeia. Nos diferentes depoimentos faz-se sobressair a idéia de que a Funai dizia para distribuir a terra entre todos os Turká e que Deodato quando chegava se encarregava de distribuir a terra seguindo critérios próprios, o que implicava a rejeição de certas famílias. Um dos grupos que sempre demonstrou descontentamento foi o de Antonio Cirilo, pois foi colocada diante da alternativa de se instaurar

uma luta com riscos de vida para se garantir um pedaço de terra dentro da aldeia.

Deodato nos fez um relato pormenorizado sobre o processo de reivindicação durante a década de 70, enfatizando o seu enorme trabalho e sucesso. O que nos interessa é frisar que ao final ele diz que *a bagunça que há é mais com o povo de Acilon*, o que aponta para a percepção de uma desunião presente desde o início e que está na origem mitológica e cronológica do grupo Turká. Quando Deodato se refere às duas viagens de Acilon ao Rio de Janeiro, em busca de uma entrevista pessoal com o Marechal Rondon, ele diz que, na primeira visita, Acilon se fez acompanhar por Odila (mulher Tumbalalá, possuidora de diversas habilidades, no trabalho do Toré e do Particular, além de ser uma parteira muito reconhecida) e não conseguiu se encontrar com Rondon. Na segunda visita ao Rio de Janeiro, Acilon não pode se encontrar com Rondon, que estava na capital, porque sua saúde tinha se deteriorado rapidamente. Esta situação foi provocada por uma diarreia crônica adquirida ainda na Bahia. Entre estas duas visitas de Acilon ao Rio de Janeiro, saiu uma comissão formada por cinco homens da Ilha da Assunção (segundo Deodato era formada por Antônio Cirilo, Jorge Cirilo, Berto Cirilo e mais dois sobrinhos Cirilo), os quais chegaram ao seu destino duplamente: a capital e a presença do Marechal Rondon. Só que, ao serem recebidos por Rondon, foram colocados numa posição bastante delicada, pois lhes foi perguntado quem dentre eles era Acilon, com quem vinha mantendo correspondência. Rondon, ao ouvir de Antonio Cirilo que Acilon não tinha vindo, lhes disse para ir embora, pois *“ali só tinha para dar a Acilon e não a ladrão, e que podiam pegar o transporte para trás”*.

Deodato então pode ser percebido enquanto uma contrapartida (uma imagem em negativo) à figura de Acilon, pois não é identificado – nesse contexto, ao menos – como um natural (nascido na Ilha da Assunção e filho de pais também nascidos no mesmo lugar) ao lugar, não foi consagrado pelos “encantos” (no estilo do evento que se narra com Acilon, quando o “encanto lhe entrou pela coroa”), além de se destacar o fato de ter-se separado da primeira esposa (nascida na ilha, filha de um irmão de Acilon) e de viver com outra mulher, que é identificada enquanto “do povo da Bahia”, o que pode significar que é percebido como não sendo “natural” da ilha. Além do que, Deodato é acusado de ter privilegiado a sua família quando da distribuição da terra recuperada e autorizada pela Funai. Note-se que “família” aqui se traduz enquanto filhos – especialmente da segunda união –, além de irmãos e cunhados. Do mesmo modo, costuma-se destacar o fato de Deodato ter sobrevivido a tudo e todos e de nunca ter saído do espaço da ilha. Quer nos parecer que aqui a “maldição” funciona ao contrário, pois a doença / loucura que “tomou” Acilon e que explica suas dificuldades, e até mesmo a sua morte, costuma apontar para o quadro da escolha e consagração produzida pelos “encantos”, isto é, pelo sagrado. No caso de Deodato, sua existência e sua persistência parecem ser apropriadas ao contrário, pois o ‘encanto’ não o marcou e ele sobrevive num espaço em que o sagrado, isto é, os encantos não são plenamente percebidos. Não nos parece gratuito que se tenda a acusá-lo, de forma não explícita, de ser um praticante de feitiçaria, o que explicaria muito sobre sua longevidade. Ao mesmo tempo, nunca ouvimos nenhuma insinuação de feitiçaria envolvendo Acilon, por isso sugerimos que se está exercitando uma forma de pensamento e avaliação que constrói contrastes complementares.

Maria de Lurdes: de filha a pretendente ao cargo de liderança

Como então se constrói a imagem e o lugar da filha de Acilon? Estamos diante de uma mulher que pode efetivamente dizer-se como uma legítima continuadora da missão do pai. Maria de Lurdes é a única descendente direta e reconhecida que está viva. Porém, a construção de liderança entre os Turká não é um processo simples e linear, o que significa que tentar acompanhá-lo nos permite perceber e compreender um pouco sobre a lógica presente neste povo. Antes de passarmos ao item, queremos fazer uma ressalva: a ocupação espacial pelo grupo indígena pode revelar a necessidade de se colocar “espaços em branco” entre os diferentes núcleos habitados. A situação de compressão territorial é vivida como uma impossibilidade, pois os conflitos tendem a se aguçarem e conduzir a rupturas. É um ponto que iremos desenvolver mais à frente, nesse mesmo item do relatório. Vamos então citar Maria de Lurdes:

Eu me lembro muito pouco disso porque era muito criança e a gente num liga muito para essas coisas. Eu sei que o meu pai aleijou e ficou louco. Depois ele foi levado para ser tratado no hospital de Vila Bela e ali ficou bom. Quando voltou começou a trabalhar com os encantos e procurou descobrir o nome do tribo e, finalmente, conseguiu chegar a Tuur-ká. Ele nessa época andou por Rodela, Fulni-ô e Pankararu. Depois de ter conseguido o nome do tribo, meu pai recebeu o Tubalzinho (Dr. Tubal Vianna, Inspetor Especializado do SPI) que fez exame de sangue no pessoal daqui, ficando provado que eles eram índios. Hoje são todos braiados (significa sangue misturado por casamento realizado com pessoa não reconhecida como pertencente

ao grupo indígena). Ele (meu pai) falava que ia conseguir vencer. Foi para o Recife se encontrar com Danta Carneiro (Raimundo Dantas Carneiro foi durante largo período o encarregado da Inspetoria Regional IV do SPI. A chamada IR4 respondia pelos estados de Pernambuco e Bahia). (...) Ele não venceu porque morreu... Acilon dizia que aqui era aldeia de brabio, que foram espaçados e mortos. Aqui só ficou índio manso.

Queremos destacar a categoria sangue, tão presente nesse relato, e que se conecta ao campo da legitimação do poder político. Entre muitos Turká, é possível perceber que acreditam que ser possuidor de um “sangue não braiado” remete-se para o mesmo que se ter um tipo de índio “brabio”, no qual o “sangue indígena” estando mais puro se faria mais “audível”, o que significa que o seu possuidor ouviria mais o clamor indígena, do seu sangue e do seu povo. Quando o sangue está mais fraco, a “mensagem” não se faz ouvir. Encontramo-nos diante das imagens utilizadas pelo grupo para identificar e legitimar, e que, obviamente, são resultantes das informações e processos pelos quais os Turká vêm passando.

Ora, o que é possível detectar quando ouvimos e coletamos dados nesse universo é que a ocupação espacial nos remete a uma segmentação política. Por exemplo, no lugar em que durante cinqüenta anos localizou-se a fazenda pertencente ao ocupante não-indígena chamado de Cícero Caló foi anteriormente o “lugar do pessoal de Antonio Cirilo”. E era nesse trecho – pensado enquanto uma ponta da ilha – que se dançava o toré todas as quartas-feiras e os sábados, com a presença eventual de “caboclos” vindos da Aldeia de Rodelas. Nas memórias que são narradas, não se destaca nenhum conflito entre os chamados “caboclos” porque eram os

mais velhos que comandavam, que decidiam. Na mesma época tínhamos do outro lado da ilha, na sua outra ponta, o “lugar do pessoal de Acilon”, que também dançava o Toré, todos – segundo os relatos e as memórias – respeitando a autoridade do Capitão Acilon.

Quando se instaura o quadro de luta, em que se busca o reconhecimento da condição indígena e o direito ao patrimônio do antigo Aldeamento da Assunção, em meados da década de 40 do século XX, com a presença de inspetores do SPI, a reação de alguns ocupantes não-indígenas não tarda a aparecer. No caso do já citado Cícero Caló, este instaura um processo de expulsão do chamado “povo de Antonio Cirilo”, que passou a viver numa pequena ilha, pertencente ao Arquipélago da Assunção, a Ilha da Onça, e também na periferia da cidade de Cabrobó. É importante destacar que, segundo o que nos é contado, não se pensou ou implementou uma tentativa de se abrigar o “povo de Antonio Cirilo” na chamada Ponta da Ilha – localidade onde residia o “povo de Acilon”. Se tal tivesse ocorrido, poderíamos, talvez, ter fundido esses dois segmentos da tribo que, embora partilhando a identidade geral – aldeados – foram se colocando ao longo do tempo (tanto concreto como o afetivo) enquanto ligados a pontos distintos da Ilha da Assunção. Daí que todos registrem a existência, ao longo de anos, de terreiros de Toré nas extremidades – as chamadas pontas da ilha – e que estariam subordinados a autoridades distintas.

Vejamos como, para alguns Turká mais idosos, se concebe a história da ilha e dos seus moradores:

Antes da venda da ilha para Dom João, os índios pescavam e viviam em palhoças pela ilha. O primeiro que mexeu com o cabeçalho dessa ilha (a expressão parece significar que se

buscou demonstrar a existência da Aldeia de Índios) foi Acilon, seguido por Antonio Cirilo.

Em algum momento anterior ao ano de 1943, Acilon restabeleceu uma aliança com os índios Tuxá (que viviam na aldeia de Rodelas, no município do mesmo nome, no estado da Bahia), em especial com o Capitão João Gomes, figura de grande destaque na história Tuxá. Mesmo antes da questão posta pelos Turká – o reconhecimento da condição indígena e a garantia dos direitos ao patrimônio do antigo aldeamento – índios Tuxá viviam na ilha da Assunção. Só que o Toré e o Particular (também identificado enquanto Ciência do Índio) adquiriram um novo significado, pois foi através dos rituais que a (aparente) loucura de Acilon foi explicada e curada. E junto com o processo de cura, adquiriu-se a certeza de que todos os caboclos eram, segundo os relatos, na verdade aldeados e que se fazia necessário ajudar Acilon a ‘desencantar a aldeia’.

Foi também através do ritual que Acilon obteve a informação que vinha tão ansiosamente buscando – o nome da aldeia e do povo – pois, segundo os Tuxá, não se poderia chegar até o Marechal Rondon – percebido enquanto o defensor dos direitos indígena e dirigente máximo do SPI – sem essas duas informações. Desta forma, um encanto ou, em outra versão, o próprio Capitão da Aldeia da Assunção, revelou o nome do grupo, através de um toante (chamado também de linha, e que se trata de cantiga própria ao ritual), que é repetida pelos Turká com grande ênfase e orgulho:

“Turká / Turká / Tumbalalá / Nação Tuur-ká”

ou

“Tuxí / Tuxá / Tumbalalá / Nação Tuur-ká”

A partir dessa descoberta, tornou-se possível a Acilon empreender a tão sonhada viagem até a capital do país, atrás daquele que seria capaz de resgatar a aldeia, o grande Capitão Rondon.

Para Maria de Lurdes, a história Turká é marcada por momentos de rejeição de ambas as partes. Ela se recusa a admitir que tanto o seu meio-irmão – Hermenegildo – como os outros ocupantes do cargo de capitão e cacique tenham alguma legitimidade. Muitos Turká questionam Lurdes porque durante a entrega das terras – década de 80 do século XX – ela ao receber ½ lote, das mãos de Deodato, entregou-o a um dos filhos e voltou a viver na cidade, acompanhada por uma das filhas. Decorrido algum tempo, o seu filho vendeu a terra a um não-índio. As críticas que são dirigidas a Lurdes são mais amplas, e residem no comportamento adotado quando da participação mais efetiva de funcionários da Funai na terra agora reconhecida enquanto Terra Indígena Truká. Decorridas décadas desde que o seu pai instaurou a luta e já tendo vivido situações de aparente derrota, Lurdes dizia que não queria mais saber de história de aldeia, porque, dentre todos, só ela sabia um pouco da história, os outros nada sabiam. Seu discurso frisava o direito à história como decorrente do parentesco: dos encantos para seu pai Acilon, do seu pai para ela. E enfatizava que o pai teria morrido pela aldeia, e com isso a teria deixado e a mãe, sem nada. Quando da pesquisa realizada em final da década de 80 e início dos anos 90, ouvimos Lurdes dizer que Deodato, na sua percepção partilhada por muitos Turká, não era índio e mandava na aldeia, enquanto que ela, a única filha, a que tinha o “sangue de Acilon, não era nada na aldeia”. Para alguns Turká, o “problema” de Lurdes decorre do seu casamento, realizado em oposição ao pai, pois o seu

marido era índio da Serra Uma (Atikum) onde teria deixado esposa e filhos. E, por isso, deu-se uma união desonrosa e que foi rejeitada por Acilon, culminando com a expulsão da Aldeia da Assunção. O seu retorno só se deu após ela muito ter sofrido, o que significa que Lurdes voltou humilhada e derrotada, com os filhos para viver debaixo da sombra da sua família. É importante destacar que, em meio ao mundo Turká, onde quase tudo e quase todos são discutíveis, em que as afirmações incontestáveis são raras, Lurdes é para todos a filha de Acilon. A contestação pode recair no grau de importância que se dedica a Acilon na história Turká.

Escapando um pouco dessa descrição mais detalhada, podemos aproveitar o quadro que se delinea para pensar os pontos de fissura que são apontados quando se fala sobre liderança entre os Turká. Em primeiro, é provável que divergências fortes estivessem presentes na época de Acilon, pois muitos informantes, ao mesmo tempo que reconhecem as qualidades do “descobridor da aldeia”, destacam sua desconfiança quanto a possíveis concorrentes ao cargo de capitão da aldeia. A relação tensa vivida hoje em dia e que envolve o atual cacique (casado com uma sobrinha de Acilon) em oposição ao atual pajé (filho do filho adotivo de Acilon), tendo como elemento concorrencial à liderança de Lurdes (filha de Acilon) todos, em muitos momentos, opondo-se aos representantes de Antonio Cirilo. Embora também se faça movimentos de composição em que se busca criar uma força maior, com uma aliança que una representantes do “povo de Antonio Cirilo” com algum líder conectado à herança de Acilon. Do lado do “povo de Antonio Cirilo”, vamos nos defrontar com Lurdes – a única filha de Antonio Cirilo – em oposição aos seus quatro filhos homens – em especial Ailson, que se faz conhecer agora como

Issô Truká – o que tem produzido rearranjos e alianças circunstâncias.

Os chamados baianos e os de Antonio Cirilo

Vamos, para efeito de exposição, unir os dois segmentos, tentando destacar o fato de que os dois, embora se construindo de modo diferencial, são alvo de incorporações e rejeições dentro da Aldeia Turká, em diversos momentos da história que é contada ao pesquisador. Note-se que as identidades reivindicadas e negadas não são coincidentes, pois no primeiro caso estamos nos referindo aos Tumbalalá e no segundo aos Turká. Porém, o nexo para compreender esse quadro continua sendo a apropriação da figura de Acilon Ciriaco da Luz. O nosso objetivo não é o de esclarecer quem é Turká, e sim demonstrar como se pode, ao mesmo tempo, participar da construção de uma identidade coletiva e se ser rejeitado por alguns dos outros participantes, em diversos momentos. Vamos então, enunciar de forma reduzida essa condição.

Os Tumbalalá

Quando realizamos pesquisas junto aos Turká (iniciada em fins da década de 80 e que se prolongou até 1991) fomos, aos poucos, levantando as informações pertinentes à questão da história Turká, que se ligavam à identidade Turká. Em vários momentos nos defrontamos com indivíduos que se faziam presentes, tanto na memória como também no cotidiano do grupo, e que se diziam Tumbalalá.

Na concepção de vários Turká, os Tumbalalá são índios da Aldeia do Pambú, localizada na margem baiana do rio São Francisco, que reivindicam a condição indígena. Contudo, participam, em diversos momentos, da luta travada pelos Turká, existindo, inclusive, segundo a memória de muitos, a promessa feita por Acilon Ciriaco da Luz (a grande personagem na luta contemporânea Turká) depois de resolvido o problema Turká, seria iniciada a luta pelos e com os Tumbalalá.

Muitos Turká, até hoje, referem-se aos moradores externos a aldeia do Pambu, enquanto baianos. Em alguns momentos, vai se fazer uma alusão carregada de maledicência, e que nunca se deixa explicitar claramente, quando se referem ao fato de Acilon ter resgatado um grupo de moradores do outro lado do rio São Francisco, na margem baiana, para participar dos Torés e de outros rituais. O alvo dos comentários é Odila, mulher que acompanhou a luta dos Turká e que viajou com Acilon ao Rio de Janeiro. Quando perguntado sobre a história da aldeia Turká, ela nos disse que:

Nós, sempre gostamos de Toré e, embora, não sejamos moradores da ilha⁶, nós somos remanescentes da grande aldeia que existiu há muito tempo atrás, que tinha como terra um bom pedaço daquela margem... você sabe disso olhando para aquela paredona que ainda hoje está lá de pé. (Está se referindo as ruínas da igreja que fica no interior da ilha da Assunção e que é tomada enquanto um testemunho do período da aldeia de índios).

Para então os chamados baianos, a relação com a história Turká é contada de modo simples e claro, nesse contexto de pesquisa. Acilon quando “enlouqueceu” e “desenlouqueceu”, instaurou o

trabalho do Toré e do Particular. Como eles eram vizinhos e também se identificavam com esse trabalho, foram chamados a participar dos rituais e de todo o processo de luta que se instaurou. A promessa feita por Acilon é que, depois de conquistado / desencantado o Aldeamento da Assunção, eles, os aldeados do outro lado do rio, passariam a contar com a força dos Turká para iniciarem sua luta, onde conseguiriam recuperar a terra do aldeamento Tumbalalá.

O que se pode perceber é que, por parte dos Truká, não existe questionamento quanto à identidade indígena reivindicada pelos Tumbalalá. Ao contrário, algumas famílias Tumbalalá encontram-se vivendo no interior do Aldeamento da Assunção, como é o caso da família extensa de Odila. Ao mesmo tempo, percebe-se que existe uma clareza quanto ao que deve ser a terra Tumbalalá e que não se confunde com a terra Truká.

Quando, nas reuniões preliminares do trabalho do Grupo Técnico de Identificação da TI Truká, fomos apresentados a proposta da Terra Truká, deparamos-nos com a questão das ilhas e ilhotas que compõem o Arquipélago da Assunção, terras que são também ocupadas por família Tumbalalá, além de ocupantes não-indígenas (resultado dos contratos de arrendamento lavrados pela Prefeitura de Cabrobó). Nesse momento, fomos procurados por uma das lideranças Tumbalalá (Cícero Marinheiro) que buscava maiores detalhes sobre o nosso trabalho. Depois de explicarmos quais eram nossos objetivos, decidimos que, embora não pudéssemos resolver o problema posto pelos Tumbalalá, já que a identificação da terra e o próprio espírito do GT diziam respeito aos Turká, seria conveniente registrar num item⁷ do presente relatório alguns dados e considerações sobre este povo que está reivindicando a atenção da Funai.

Não somente agora, mas em momentos anteriores, é patente a semelhança em termos de práticas e de história que une os Turká e os Tumbalalá. A memória remete ao momento de existência de um aldeamento indígena. Resgata-se a figura de um Capitão e Protetor dos Índios. A esfera ritual é bastante assemelhada, sendo composta de Toré e Particular, e onde cada grupo define e reafirma sua ligação com elementos ancestrais. A busca do reconhecimento oficial manteve os dois grupos bastante próximos, embora os resultados sejam bastante diferentes, pois os Truká estão reconhecidos desde meados da década de 80, e vêm enfrentando uma luta pela recuperação daquilo que consideram ser a Terra Indígena Truká, enquanto que os Tumbalalá continuam numa luta dura, buscando que o órgão tutor os reconheça enquanto índios, e assim possam implementar ações visando a recuperar aquilo que chamam de “a terra Tumbalalá”.

O povo de Antonio Cirilo

Em primeiro lugar precisamos esclarecer que a razão que nos leva a colocar os Turká que se filiam ao grupo de Antonio Cirilo em um item separado não é motivada por uma desconfiança quanto à legitimidade da identidade indígena. A razão é estratégica, construíram uma identidade – a de excluído do direito à terra no interior da área indígena –, e que se encontram até hoje na luta, numa posição ambígua. Pois reivindicam um direito, e, ao mesmo tempo, confrontam-se com discussões que problematizam os direitos e a identidade.

Pensemos, então, nas famílias que foram colocadas em processos de exclusão, quando da entrada da FUNAI e sofreram

as conseqüências quanto à distribuição das terras, que se deu na forma de lotes. O assim chamado “grupo / povo de (dos) (Antonio Cirilo)” vivenciou tal condição. Os seus membros foram incorporados ao movimento reivindicatório capitaneado por Acilon, que, segundo os relatos ouvidos (mesmo nas suas divergências) fez de seu Antonio Cirilo o Contra Mestre, tornando-o conhecido enquanto Aldeado da Assunção. Hoje em dia, porém, o movimento de incorporação e exclusão desse conjunto ainda continua. Vamos então utilizar os depoimentos e relatos dos envolvidos para agregar elementos relevantes que nos permitam realizar a análise. A viúva de Antonio Cirilo não é muito generosa quando se refere a Acilon, pois o foco do seu discurso se prende ao importante papel desempenhado pelo seu cônjuge, embora, reconheça que em Acilon se deu o fenômeno de posseção dos “encantos”, mandando-o descobrir a aldeia. Contudo, após esse momento inicial, tudo o mais foi realizado utilizando-se a disponibilidade temporal, financeira, moral e pessoal de Antonio Cirilo. É importante frisar que os filiados ao povo dos Cirilo estiveram fora da área indígena até o início do movimento chamado de “retomada do Xinxá”, quando Lurdes, filha de Antonio Cirilo, retornou ao interior da Ilha da Assunção. Com esse primeiro movimento se produziu um rearranjo que propiciou o movimento seguinte, chamado de “retomada da Caatinga Grande”, terras que estavam em mãos do ocupante não-índio chamado de Cícero Caló (final de 1994 e início de 1995). É um longo tempo, pois foram expulsos da Ilha da Assunção em 1957 e reafirmam o desejo de retornar ao interior da ilha desde então, sendo que o desejo de retorno é marcado pela memória anterior de ocupação. O que significa que enunciam o desejo de retorno aos terrenos que ocuparam anteriormente, daí que a primeira área demarcada no processo junto

à FUNAI não fosse a desejada, pois ela contemplou uma das pontas da ilha e que se associa ao “povo de Acilon”, em oposição à outra ponta da ilha, que se associa ao “povo de Antonio Cirilo”.

Então, até 1994, quando falávamos de Turká nos remetíamos à Ilha da Assunção enquanto um todo, porém, até 1993 estávamos diante de uma dificuldade, pois a FUNAI identificou enquanto Terra Indígena Truká apenas 1650 hectares, deixando mais da metade da Ilha da Assunção completamente excluído de todo o processo. Então, para falarmos sobre alguns segmentos Turká tínhamos que nos dirigir a periferia da cidade de Cabrobó, e registramos que um contingente significativo estava em processo de dispersão / migração forçada, vivendo espalhados pela região e, até mesmo, em outros estados, como Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro.

De qualquer modo, pode-se notar que o desejo de Cirilo, segundo os relatos colhidos, era o de fundar uma aldeia no trecho em que vivia, isto é, na chamada “cabeça da ilha”, incluindo-se aí as ilhotas usadas para plantio e criatório, de forma a garantir o espaço necessário à reprodução, sem ter de depender diretamente dos recursos que estavam alocados no espaço ocupado pelo “povo de Acilon”. Quer nos parecer que, tanto no passado quanto agora, as ações empreendidas pelos membros do “povo dos Cirilo” sempre buscou a recuperação das terras da Ilha da Assunção, em especial da parte que é percebida como pertencente a eles. O mesmo se dando quando se referem às ilhas e ilhotas que circundam esse trecho da Ilha da Assunção.

Voltando aos momentos iniciais desse processo, o SPI foi contatado ainda no início da década de 20 do século XX. No entanto, sobre tal momento nada é possível afirmar de forma mais objetiva,

pois o que sabemos restringe-se à referência feita por Rondon à missão coberta de êxito do Dr. Estigarríbia. Como se deu o contato entre o grupo e o SPI, quem no grupo fez tal percurso, são perguntas importantes que não podem ser respondidas. Quanto à década de 40 encontramos materiais escritos e, principalmente, informantes contemporâneos a esse momento. Na narrativa feita pelos Turká o encadeamento da história passa primeiro por um processo de possessão (o encantamento), recebimento / compreensão de uma mensagem libertadora e a busca pelo reconhecimento do grupo Turká. Os Tuxá aparecem nas narrativas enquanto um conjunto privilegiado pela posse de conhecimentos mágico-religiosos, o que possibilitou o acesso e o controle aos encantos do panteão Turká. Os Tuxá se destacam, também, pelo conhecimento obtido junto ao SPI, inclusive na forma de um Posto Indígena na aldeia de Rodelas. O grande destaque fica para o Capitão João Gomes, que era um visitante ilustre na Aldeia da Assunção, e foi através dele que, segundo os relatos, os Turká chegaram até o “grande Marechal Rondon”.

Por outro lado, podemos destacar o esforço produzido por Acilon para, a partir de uma mensagem, resignificar toda a comunidade existente na Ilha da Assunção. Tal articulação recuperou (ou instaurou) uma memória dos (nos) habitantes, conjugando-os, primeiro na esfera do ritual e, a seguir, no campo propriamente político. Tornou-se assim Acilon um continuador dos antigos capitães do antigo Aldeamento da Assunção. O vínculo com a terra é patente, porém, tal vínculo se expressa num modo específico de ser em coletividade. Respeitando-se as práticas sociais, mantendo-se a memória dos cercados e da forma de ocupação da ilha, podemos destacar o modo pelo qual tal universo se expressa no atual contexto de pesquisa. Nas bordas de toda a Ilha da Assunção ficavam,

preferencialmente, as habitações, enquanto que no interior da ilha se localizavam os espaços destinados à criação solta dos animais. Nas terras chamadas de lameiro do rio, as vazantes, plantavam mandioca, batata doce e cana-de-açúcar, além de melancia. Fazia-se farinha, moía-se a cana para se confeccionar rapadura, pescava-se no rio. Usava-se o porto defronte a cada habitação. E, principalmente, respeitava-se a autoridade dos mais velhos. É desse modo que os Turká, quando indagados, recontam a vida dos pais, dos avós, dos seus antigos. Os mais idosos descrevem parte da própria vida, antes da vinda das companhias (como chamam “o Estado”), que produziram uma distribuição das terras na ilha e destruíram a forma de vida considerada tradicional.

É o ponto que queremos destacar: até hoje é perceptível na memória de muitos Turká que o aldeamento não implicou a moradia de todos os seus membros, reunidos num mesmo trecho. Sendo que, ao descreverem práticas costumeiras torna-se perceptível a existência de mais de um “terreiro de Toré”, e de mais de uma liderança, comandando cada um o seu terreiro, sem que isso implicasse situação de confrontação. Nessas narrativas, a memória parece colocar como um marco geral as ruínas da chamada igreja velha, pois seria uma testemunha do esplendor do antigo aldeamento, secundada pela existência mais recente do cemitério usado por parte dos moradores da aldeia.

Os membros reconhecidos enquanto participantes do “povo dos Cirilo” revelam a nossa compreensão, não uma negação da identidade indígena. Ao contrário, servem como demonstração dos processos de configuração, ampliação e redução da atribuição da identidade, em conexão com a forma de reconhecimento

possibilitada pela FUNAI. Como o processo se definiu por um lado da ilha de Assunção, nada mais natural que aqueles que reivindicaram seu pertencimento e seu vínculo, passando pelo outro lado da ilha, ficassem excluídos e redundasse num quadro de negação da identidade. Nos momentos subseqüentes, quando se instaurou uma reivindicação que englobasse a parte da terra indígena que tinha sido deixada de lado, pode-se voltar a reconhecer a identidade indígena Turká aos membros do “povo dos Cirilo”. Note-se que é um mecanismo que, ao mesmo tempo em que revela características internas do grupo, revela também a relação destes com o órgão tutor. A cisão parece ser um dos mecanismos constitutivos da identidade e da espacialização do grupo, ao lado de outro, que é a reconfiguração / reaglutinação, o que significa que os descontentes, que estariam em posição divergente, “desbotam” os traços e passam a operar como um segmento social que reivindica o reconhecimento, através do direito a parte da terra indígena. No plano ideal, todos têm direito de viver dentro da aldeia; no plano real, como a terra entregue tem sido sempre “medida” a partir de um subconjunto, termina-se com menos terra e com a conseqüente cisão e produção de descontentes e desencantamento. No momento atual em que estamos produzindo o relatório, com a possibilidade instaurada de se proceder à identificação da Terra Indígena Truká, temos uma chance maior de ver o grupo incorporando subconjuntos maiores. Contudo, não é possível determinar a inclusão de todos os segmentos, ou, mesmo, a inclusão de segmentos não-tribais. Em verdade, vai-se depender da capacidade dos diferentes representantes configurados nesse momento Turká.

O processo sucessório entre os Turká

Pensando de forma mais esquemática é possível apontar, com base nos relatos colhidos, três temporalidades descontínuas. O primeiro momento seria quando aquele pedaço de terra onde hoje vivem não se configurava enquanto uma ilha. Então, essa terra era habitada pelos índios chamados de “brab(v)(i)os”. Aconteceu então um dilúvio e com isto nos deparamos com um segundo momento, pois já detectamos a presença de padres, da mulher branca (dona Brígida) responsável pela conversão e de índios que não são mais pensados como sendo selvagens, e sim ascendentes dos que hoje moram na ilha.

É dentro desse segundo momento que se constroem as figuras de chefes do grupo, os Capitães João (E)Duard(t)o(e) e Bernardino, que são colocados como tendo vivido dentro do grupo e, após a morte, teriam se transformado em “encantos”, isto é, espíritos protetores do futuro da aldeia. O terceiro momento se constitui em torno da figura de Acilon, que é identificado enquanto um capitão, pois não só é colocado enquanto um descendente da família de Bernardino como também foi tocado pela mensagem de um encanto, que lhe deu a mesma marca física do seu antecessor.

Dessa maneira, esse terceiro momento se fecha sobre si mesmo, sem produzir um momento subsequente, conectado aos anteriores e capaz de articular esse momento presente. O título de capitão pode ser, e foi, reivindicado nos dias de hoje, só que para muitos Truká não se fez possível, até o momento, associá-lo a nenhum dos candidatos à função máxima de chefia. Encontramo-nos agora numa realidade que pressupõe uma separação entre aquele que se faz e é reconhecido enquanto capaz de chefiar o ritual – o Toré e o

Particular – e, por isso, merecedor do título de Mestre, e aquele que lida com as questões “burocráticas” junto ao órgão tutelar, e identificado pelo título de cacique.

Após a morte de Acilon (início da década de 50, provavelmente 1952 ou 1953), encontramos como ocupantes do cargo de chefe do grupo o filho adotivo Hermenegildo, sendo secundado e depois substituído por Deodato, que se colocou como alguém capaz de resolver diferentes demandas e, ao mesmo tempo, incapaz de vivenciá-lo por motivo de perda da visão. Deodato então conviveu com uma situação ambígua, pois após a morte de Hermenegildo (década de 70?), encontramos os seguintes ocupantes da função de chefia, apesar da existência de Deodato: Antonio Cirilo, Manoel (filho de Hermenegildo), Verbino (sobrinho de Acilon) e, finalmente, já chegando ao final da década de 70 vamos nos defrontar com uma situação de nítida confrontação entre Deodato e sua maneira de encaminhar reivindicações junto à FUNAI e os Turká seguidores do Cimi, em que se colocou uma maneira mais contestadora face ao órgão indigenista. Desta maneira ocorreu uma eleição para o cargo de cacique (algo inédito e que se tornou um padrão), com a deposição de Deodato e a eleição de Joaquim, chamado de Quinca Birô e que é casado com uma sobrinha de Acilon.

De Bernardino a Acilon: a construção de um padrão político?

Acilon aparece no cruzamento dos diferentes relatos e, numa primeira análise realizada, como um homem que conseguiu transformar concorrentes (potenciais ou concretos) em parceiros

aliados ou manietados, dóceis e úteis ao seu projeto de controle interno e construção da identidade (étnica) Turká. Fazendo uma pequena relação dos elementos que conviveram e, principalmente, circularam e se constituíram em relação a Acilon, deparamo-nos com diferentes elementos, muitos dos quais passaram por um processo de “desaparecimento” da história do grupo⁸. Todos estes figuraram nos diferentes discursos dos informantes no decorrer do trabalho de campo que desenvolvemos. Através destas relações – Acilon e os Cirilo, por exemplo – a história deste grupo é contada numa perspectiva de temporalidade, que comporta o reconhecimento das últimas gerações.

Assim, Acilon e qualquer outro, dentre os identificados, opõe-se aos que se situam num plano não identificável com o cotidiano. O que significa que, na memória dos nossos informantes, é possível se remeter aos que são chamados de “brabios” ou “bravios”, sabendo-se que estes índios “antigos” não são reconhecidos enquanto membros da comunidade, com rostos e filiações com os informantes. Ao contrário, os antigos habitantes da Ilha da Assunção constituem-se assim nos antecedentes destes, que, algumas vezes, autodenominam-se “remanescentes” ou “cabocos bramizados/braiados”. Note-se que nenhum brabio é reivindicado enquanto um antecessor, nem da família nem do grupo enquanto um todo.

É importante perceber que os dois antigos capitães (Bernardino e João Duardo) são situados nos relatos como estando conectados a um passado não datável, pela memória do grupo. Não estaríamos sendo remetidos ao primeiro momento da ilha, pois aí só é alocável a presença de índios “bravios”, sem nenhum atributo cultural destacável. Pelo contrário, o momento de se ter capitão significa uma estrutura estabelecida, isto é, a ordenação de um

aldeamento e o aparato da Coroa Portuguesa. No entanto, constrói-se uma relação de descendência / ascendência para Acilon, que é direta e se liga ao recebimento da mensagem, de forma que é possível trabalhar com a idéia de que os antigos capitães, embora não sejam personagens ficcionais – pois nos deparamos com uma carta do Mayoral Bernardino – constituem-se enquanto tal, pois são destacados e articulados como elementos de legitimação para a reivindicação por parte de Acilon e, por extensão, do grupo assim constituído.

Então, Acilon, na posição ocupada na memória de muitos Turká significa um corte e uma possibilidade de (re) arranjos discursivos e pragmáticos. Quando nos remetemos aos dois próximos itens, podemos destacar a percepção de que, em parte, o que será desenvolvido já se encontra apontado. A relação de Acilon é central para percebermos como se constitui o campo político, e como este foi reafirmado a partir da construção de uma prática religiosa e mágica. Acilon se instituiu enquanto um homem tocado por uma força totalmente díspare dos elementos presentes até então no cotidiano desta comunidade. Ele foi “marcado” e esta “marca” propiciou uma interpretação fora dos padrões, ao invés de ser considerado apenas um homem enlouquecido e aleijado. O “encanto” lhe forneceu uma mensagem que tanto modificou sua concepção individual – deixou de ser o homem que tinha sido até então – como trouxe uma mensagem que teve que ser vivida coletivamente. O “encanto” foi (re) conhecido como sendo o espírito de um antigo capitão, que voltou para (re) descobrir os caminhos da aldeia. O que pode significar o deslocamento e criação de um novo eixo, pois a partir de tal estamos diante de um fenômeno de geração de crenças e representações coletivas.

Acilon, parece-nos que partiu para a construção de uma identidade coletiva, que apoiando-se em elementos retirados do campo ritual (mágico-religioso), criou significados no campo das relações de dominação política. Encontramos, na explicação padrão, que aquele que se torna possuidor da luz, emerge enquanto possuidor de autoridade legítima. Weber (1977, p.220 ss) distingue o poder (*match*) enquanto “qualquer probabilidade de impor a vontade do agente dentro de uma relação social mesmo contra qualquer resistência”, da autoridade (*herrschaft*), que é definida enquanto a probabilidade de obter obediência a ordens precisas emanadas de um grupo importante de pessoas. No caso da autoridade legítima, Weber define em termos de tipos ideais: o carismático, o tradicional e o legal ou burocrático. Acilon utilizou-se da autoridade do tipo carismática:

No caso da autoridade legal obedecem-se às ordenações impessoais e objetivas, legalmente estabelecidas, e às pessoas por elas designadas devido à legalidade formal de suas disposições dentro do círculo de sua competência. No caso da autoridade tradicional obedece-se à pessoa do senhor chamado pela tradição e vinculado por ela em seu âmbito por motivos de piedade (*pietas*) ao círculo do que é consuetudinário. No caso da autoridade carismática obedece-se ao caudilho, carismaticamente qualificado por motivos de confiança na revelação, heroísmo ou exemplaridade, dentro do círculo no qual tem validade a fé em seu carisma. (Weber, 1977. p. 224-225).

Ao mesmo tempo, se problematizamos esta percepção presente, aplicando o recurso da comparação, deparamo-nos com discrepâncias reveladoras entre o nível ideal e o real, em termos da

realidade vivenciada pelos Turká. Outro aspecto quer devemos ter presente neste momento é que, no decorrer do tempo, as mudanças que ocorreram entre as lideranças emergentes e cristalizadas implicam a possibilidade ou não de se ter acesso privilegiado aos bens e recursos oferecidos por diferentes agências.

Quando estamos pensando na ausência e presença de Acilon, em relação aos outros atores, estamos tentando perceber o que foi sendo alterado, ao longo do tempo, de uma forma perfeitamente possível de se mapear, como por exemplo a divisão de terras e a transmissão e manutenção de heranças. Estas mudanças estão relacionadas com as modificações vividas no campo político e com a disputa pela possibilidade de se ser um líder incontestável.

Como já foi destacado, num primeiro momento do trabalho de campo nossa atenção foi despertada pela constante remissão ao nome de Acilon, por parte dos que hoje moram dentro da área reservada pela FUNAI aos Turká. Qualquer pergunta ou assunto que remetesse ao passado ou ao início do processo de lutas e reivindicações sempre passava pela história de Acilon, principalmente pelo encontro com o encanto que, ao lhe modificar a condição física, exigiu uma modificação nas atitudes, de forma a voltar a situação de saúde, só que agora com uma modificação social. Isto significava que os moradores adquiriram uma identidade mais geral, conectada à missão de Acilon. De certa maneira, o que é dito remete a uma filiação construída ou ampliada a partir deste momento no passado.

Tivemos então que investir numa pesquisa que abrangesse o campo ritual – o Particular e o Toré – quando só então se tornou possível voltar a atenção para as relações de autoridade e subordinação. Como primeira percepção, destacamos uma constante

nos relatos dos informantes, quando se referiam a Acilon, onde sua autoridade de chefe (capitão) do grupo era conectada a missão dada pelo encanto de um antigo capitão. A capacidade de Acilon governar e decidir o que deveria ser feito estava diretamente relacionada à legitimidade da sua missão. Este ponto foi explorado no decorrer do nosso contato, principalmente porque, durante os relatos a respeito da chegada de um grupo de doutores de São Paulo, os informantes referiam-se a uma proposta extremamente vantajosa que lhes foi feita e reiteraram a expressão de tristeza quando indicam que Acilon respondeu todo o tempo com um decidido não.

Muitos Truká dizem que, naquele momento, a oferta de terra (1/4 da Ilha da Assunção) era mais que suficiente para o número de pessoas que compunham o grupo. E que, se o grupo fosse crescendo, como aconteceu até os dias de hoje, eles teriam uma base para reivindicar mais terras – este argumento foi, inclusive, usado pelos doutores de São Paulo, como maneira de seduzir Acilon a aceitar a proposta. Alguns relatam tais conversas, que foram presenciadas por uma parte do grupo, e dizem sobre a vontade de mudar o que estava ocorrendo; ou de poder falar aos doutores que, se o capitão Acilon não aceitava o quarto da ilha, eles, ao contrário, adorariam aceitar o pedaço que se oferecia. Apenas para situar, vamos transcrever um, dentre muitos, depoimento colhido, e que serve como referência ao que estamos apresentando:

Aí o Marechal (Rondon) mandou dois ordenanças vir entregar os terrenos, primeiro veio um aviso do advogado, que viria os dois para demarcar a aldeia. Era o dotô Raimundo Carneiro (advogado e responsável pela agência do SPI em Pernambuco), ele mandou chamar o Acilon em Recife e contou sobre o ofício do Rio de Janeiro, que viria

duas pessoas entregar a quarta parte e que não era para aceitar não, porque a ilha toda é de vocês. O dotô Raimundo estava recebendo dinheiro da outra parte e enganou Acilon. Quando eles chegaram Acilon disse que o direito era da ilha toda. E eles alegavam que o povo era pouco e a ordem era de entregar a quarta parte. Eles ficaram 30 dias em Cabrobó, esperando que Acilon resolvesse aceitar a quarta parte. Com 30 dias mandou chamar Acilon e Antonio Cirilo. Ele perguntou e a resposta ainda foi não. Os dois ficaram pé e perdemos tudo. O Acilon era o dono e por isso só ele podia aceitar ou não. (Deodato, antigo Cacique)

Neste momento, os que hoje em dia moram na área da FUNAI, explicavam que esta decisão equivocada deveu-se a uma certa pessoa, que, tendo ascendência sobre Acilon, convenceu-o a não aceitar e contra-argumentar que a ilha pertencia por direito aos índios, e era para ela ser toda deles. Nossa curiosidade exigia então duas respostas: a primeira era sobre a identidade deste mau conselheiro, o que significava uma oportunidade para os informantes nos introduzirem nas redes de filiação e oposição. Tal informação não foi difícil de ser obtida, ao contrário, o nome e a avaliação sobre “Antonio Cirilo e seu povo” abundaram. Quanto à segunda, tentamos entender de onde vinham estes dois homens – os tais doutores de São Paulo – com poderes de decidir o futuro de um grupo. Para tal foi preciso instaurar uma pesquisa que ultrapassasse o trabalho propriamente de campo e buscasse resposta em outras fontes.

No decorrer do levantamento bibliográfico sobre a região identificada como “sertão de Rodelas” pesquisamos o material publicado pela equipe de trabalho constituída pelo sociólogo norte-

americano Donald Pierson, quando do projeto de estudos sobre o homem e o vale do São Francisco. Nesse material nos deparamos com alguns indícios que conduzem a uma resposta. A equipe encarregada de estudar a comunidade identificada como Sertão Novo (nome fictício utilizado para identificar Cabrobó) era composta de dois homens com nomes idênticos àqueles dados pelos nossos informantes. Vamos transcrever um trecho:

O estudo centralizado em Sertão Novo foi dirigido pelo professor Octávio da Costa Eduardo da Escola de Sociologia e Política de São Paulo, e mais tarde Diretor do Instituto de Estudos Sociais e Econômicos desta mesma cidade, o qual, a princípio, foi a Pernambuco para passar aproximadamente um mês, em companhia de um aluno competente do quarto ano da Escola de Sociologia e Política, Plínio Figueiredo, que lá permaneceu por dois meses. Este último mais tarde voltou a Sertão Novo, onde ficou mais de dois meses; e para lá seguiram também os alunos Artur de Moraes César e Natália Rodrigues Bittencourt, ambos competentes pesquisadores, o primeiro ai permanecendo dois meses e, a última, três meses. Enquanto seus assistentes de pesquisa estavam em Sertão Novo, Octávio da Costa Eduardo para aí voltou, permanecendo, nesta ocasião, cerca de um mês; e em 1957, e também em 1960 logo após a última visita do autor ao Vale, esse Professor aí esteve de novo para mais pesquisa in loco. (Pierson, 1972, p.10-11).

Tal informação significou uma contextualização importante, embora tenha trazido novas questões para a nossa pesquisa. Pois o relato, mais ou menos comum aos Turká, coloca a equipe de Pierson com um poder de doação, discrepante de todos os registros efetuados, quando da publicação do trabalho final. Ora, uma das

possibilidades explicativas remete à nossa compreensão sobre o papel de Acilon junto aos Turká.

Provavelmente estamos diante do processo de interpretação e manipulação existente nas relações de autoridade e comando. Acilon destacou-se então como alguém capaz de perceber a existência de agências e instituições capazes de serem utilizadas em proveito próprio, tanto dele como do grupo, no sentido mais geral.

Com exceção da demanda realizada por, provavelmente, algumas pessoas, que resultou na ida do Dr. Estigarribia ao Recife em 1920, este momento – meados da década de 40 – foi marcado pelo sucesso das estratégias adotadas por Acilon e pelos seus seguidores. Encontramo-nos diante da tentativa de se obter não só o reconhecimento por parte do SPI, como também de se obter o direito sobre as terras da Ilha da Assunção.

Neste processo, os reivindicantes começam a exercitar, de modo não usual, um circuito que não parecia como próximo. Começaram pelas viagens aos locais mais próximos – no sentido geográfico – e culminaram com a ida até a capital do país. Tudo construção de uma identidade coletiva. Como índice desse nosso raciocínio, podemos pensar no que encontramos no texto já citado de Pierson:

Nas proximidades de Sertão Novo situa-se a Ilha do Toré, que Pereira da Costa considerou uma das mais importantes ilhas do São Francisco, e à qual o engenheiro alemão Halfeld, no seu famoso estudo dos aspectos físicos do rio deu considerável atenção. Mede ela 5 léguas de comprimento por 3 de largura (...) Atualmente, não há aldeia

na Ilha. É ela ainda habitada, contudo, por um certo número considerável de lavradores de subsistência e pequenos pastores, muitos dos quais se consideram índios, embora neles se notem traços de entremesclamento com africanos e europeus. Ocasionalmente, são de ascendência africana pura. Fazendeiros residentes em Sertão Novo, que há alguns anos adquiriram a ilha à igreja, que anteriormente detinha a propriedade da mesma, começavam por ocasião de nossa pesquisa, a desenvolver nela a agricultura. Um dos fazendeiros havia construído uma roda d'água para irrigar as culturas, a primeira de muitas outras subseqüentemente instaladas. (Pierson, 1977, p. 91-93)

Isto significa que, para os moradores da região,⁹ tal demanda possa não ter sido percebida, pois percebê-la significava uma alteração radical das relações constitutivas naquela sociedade. Mesmo assim, os moradores da ilha puderam articular, visivelmente, um discurso onde a auto-identificação era perceptível.

No entanto, tal processo foi visivelmente conduzido por e através de Acilon, já que o relato da oferta dos doutores de São Paulo frisa o desejo dos outros *versus* a vontade expressa por Acilon. De maneira que o movimento de constituição e reconhecimento do grupo passava também pelo movimento de subordinação à autoridade de Acilon. Foi sobre esta questão que nos debruçamos, pois tal questão deveria ser respondida, de forma que pudéssemos compreender um pouco a dinâmica presente na constituição e reprodução dos Truká enquanto um grupo.

Analisando em primeiro lugar Acilon, em termos da sua trajetória de vida, deparamo-nos com relatos que permitem algumas interpretações. Com relação ao momento em que, já possuído pela

LUZ, tornou-se um homem aleijado e dedicado ao mister de converter os seus vizinhos em aliados na sua luta: fisicamente, segundo a avaliação dos informantes, ele não tinha condições de se encarregar da busca de bens materiais necessários a si e sua família. Neste contexto, deparamo-nos com a rede de relações estabelecidas, de forma que Acilon passou a ser um recebedor de bens e serviços.

No relato da viúva de Antonio Cirilo encontramos dados que nos conduzem a uma situação semelhante, pois ela questiona todo o trabalho por ela vivido e que significou um gasto ou desperdício, pois que era destinado, em parte, ao consumo durante os rituais destinados a pessoas que não pertenciam ao grupo e que estavam vindo de fora. Da mesma maneira, Lurdes – filha de Acilon – fala sobre a situação de privações em que foi deixada por seu pai, após a sua morte. O que significa que, enquanto este era vivo, tal coisa não acontecia, pois certamente muitos seguidores deveriam se encarregar de suprir as necessidades da casa do chefe.

Remetemo-nos aqui à questão da “autoridade” possuída por Acilon. Ela fundou-se no campo ritual, baseando-se no seu papel na esfera mágico-religiosa, pois que ele construiu uma via de acesso, até então desconhecida por todos os seus vizinhos. Nos relatos dos seus sobrinhos, pode-se destacar como Acilon foi capaz de decidir e diferenciar o papel de cada um deles. Dessa maneira, coube ao seu sobrinho Verbino, na época um rapaz pouco dotado de inteligência e vivacidade – na avaliação feita pelos seus contemporâneos e também por ele mesmo – o papel de um dançador de Toré. Durante uma conversa, quando falávamos dessa época, Verbino nos disse que seu tio o mandava sempre vir dançar e que

ele já estava velho hoje, não suportando ver um Toré, porque lhe dava saudades que o corpo não permitia que fossem mais satisfeitas. Ele nos disse que o seu tio o mandava dançar porque estaria dessa forma contribuindo para se obter a terra e os direitos. Contudo, ele nos diz que sabia agora que iria morrer sem ver tal coisa acontecer.

Voltando um pouco ao ponto que estamos desenvolvendo, Acilon dispôs de uma rede de apoio capaz de articular diferentes elementos, tanto dentro da ilha como fora dela. De forma que a sua autoridade não se limitava a um título e a uma preeminência meramente formal. Acilon, segundo os relatos colhidos, realmente decidia, e não só nos momentos considerados mais importantes. Em vários momentos, diferentes informantes descrevem a posição e a oposição de Acilon aos casamentos realizados por mulheres do grupo indígena. São lembrados os casamentos de sua filha Lurdes – que muito lhe desagradou –, da sua sobrinha Marina – que não lhe agradou porque se casou com Deodato, um homem vindo de fora da aldeia e da ilha –; e os casamentos dos seus sobrinhos Verbino e Maria, casados com cônjuges aprovados, pois eram casamentos para dentro do grupo.

De Acilon a Hermenegildo: o esquema em funcionamento?

Embora, num primeiro momento, possamos ser tentados a avaliar a situação decorrente da morte de Acilon com os olhos de alguns informantes, e logo passaríamos a achar que tudo passou a funcionar precariamente, preferimos sugerir outras possibilidades. Com a morte de Acilon o grupo Turká foi capaz de conduzir um processo sucessório de forma bastante articulada. Um risco, que

poderia ser, à continuidade do grupo enquanto tal, foi afastado: a dispersão e/ou perda dos elementos referenciais à construção da identidade étnica. O que percebemos é que, por mais que muitos digam, sem Acilon os Turká ficaram à mercê dos “brancos”, o que aconteceu não revela tal situação. Então, a partir daí a sucessão foi conduzida de tal maneira que se evitou confrontos altamente desgastantes (rupturas ou cisões). Antonio Cirilo, um pretendente à liderança, submeteu-se ao representante do grupo mais forte e ou mais articulado. Ao longo das conversas mantidas junto aos aliados de Cirilo, não colhemos nenhuma crítica contundente referente a Hermenegildo, que efetivamente se colocou como o líder de todo o grupo, isto é, líder reconhecido dos Turká da Ilha da Assunção.

Sob esta ótica, Hermenegildo nada mais foi do que o representante dos interesses das famílias moradoras da Ilha da Assunção e adjacências (por exemplo, ele, um Ciriaco, foi apoiado pelos Félix, Pachola, Birô, Aliberto, Engração, Gavião e os Cirilo, entre outras), variando aí o grau de comprometimento. Podemos perceber o quanto a lealdade se construiu utilizando as alianças matrimoniais e o pertencimento aos mesmos núcleos familiares.

Antonio Cirilo: construção e manipulação de aliados?

De tal forma, podemos dizer que estamos diante de um quadro composto por elementos muito díspares e com tendência a não harmonia, nem mesmo em situações limites. Enfocamos aqui, principalmente, o chamado “povo dos Cirilo”, que não só mantiveram uma estratégia de não formação de alianças matrimoniais como também sempre reservaram o local de moradia no trecho da Ilha da Assunção oposto àquele ocupado pelo chamado “povo de Acilon”.

Nós levantamos informações junto a dezessete famílias que compõem um dos núcleos dos filiados à viúva de Antonio Cirilo e não localizamos nenhum casamento envolvendo os outros núcleos participantes da Aldeia da Assunção, muito menos com algum membro do grupo mais diretamente ligado a Acilon.

Desta maneira, a estratégia adotada reforçou, junto aos outros membros da Assunção, a imagem que associa os Cirilo enquanto defensores da criação de uma aldeia separada da aldeia dos aliados e seguidores de Acilon. Os pontos que são destacados, tanto pelos Cirilo quanto pelos membros de outros grupos, prendem-se ao fato de nunca terem feito uso do cemitério indígena, como também não se identificam ao espaço das ruínas da chamada igreja velha, ou da igrejinha. Nota-se que não abriram mão da identidade de aldeados da Assunção. Nos relatos ouvidos cruzando os diversos grupos, a ida até o trecho ocupado pelo “povo de Acilon”, sempre foi encarada enquanto uma visita e, mais interessante, os moradores do lado de Acilon se orgulham de frisar que poucos conhecem o trecho que foi ocupado no passado pelo “povo dos Cirilo”. Destaquemos a fala de um aliado de Acilon discorrendo a respeito do “povo de Cirilo”:

Os índios pescavam, viviam em palhoças, nas terras que depois foram compradas. O pessoal daqui obedecia a Acilon e os de lá a Antonio Cirilo. Aí teve a revolução de Cícero Caló. Ele chutou o povo de lá, botou para fora do terreno dele e aí o povo foi para a rua porque não tinha para onde ir, foram expatriados. Eles (os Cirilo) diziam que eram caboclos e o pessoal da cidade negava a identidade (identidade). O povo foi chamado a dançar na rua, mas não tinha quem defendesse o povo. (Joaquim Gavião).

Os seguidores de Antonio Cirilo não abandonaram a identidade coletiva, étnica, indígena, conectando-se ao Aldeamento da Assunção e à ligação com as terras, tanto da chamada Ilha Grande (Assunção), como também as ilhotas do arquipélago. Só que, diferencialmente, eles também se dizem parentes dos índios de Rodelas e podem exibir casamentos e parentesco com alguns índios Tuxá, e que são vinculados a famílias de destaque no interior da Aldeia de Rodelas. Muitos Cirilo se referem ao Capitão João Gomes, chamando-o de tio. O que aponta para uma construção e vinculação de identidade que permite se destacar do momento Acilon, e construir uma outra alternativa.

Entre os Tuxá, os “herdeiros” de Acilon só ganham existência quando perguntamos, pois de outra forma, só ficamos sabendo que, segundo eles, alguns Turká foram ingratos o suficiente para esquecer do papel de luta de Antonio Cirilo e deixaram a viúva, com toda a família, vivendo na rua, depois de terem perdido a Ilhota da Onça (aqui se referem ao quadro de expulsão que resultou da inundação provocada pela abertura do lago de Sobradinho).

Voltando ao processo de construção e manutenção de autoridade do Capitão Acilon, podemos destacar a estratégia adotada de incorporação e seleção de papéis para os seguidores. Estamos nos referindo ao modo pelo qual Acilon, segundo os relatos ouvidos, reservou posições para os seus parentes de sangue e afinidade. Destacamos a história do seu sobrinho Verbino, que foi treinado e destinado para ser um dançador de Toré. Podemos continuar listando outros exemplos, como o da sobrinha Maria Lucinda, que foi destinada a ser uma Mestra do trabalho do Particular; da mesma forma que Margarida, filha de Hermenegildo, tornou-se uma Mestra

do Particular. No entanto, no campo político, quer nos parecer que Acilon agiu de modo diferente e se cercou de pessoas que não eram parentes por sangue ou afinidade. Um dos seus acompanhantes já foi citado, trata-se de Antonio Cirilo, e sua eleição pressupõe um investimento cujo retorno foi sua aceitação por parte dos aldeados como uma liderança. Desta maneira, Acilon foi seguido enquanto um líder, tendo por base a aceitação mantida pelos seguidores de Antonio Cirilo e este aceitou, provavelmente, tal composição porque Acilon abriu um campo mais amplo, já que a questão posta – reconhecimento da identidade indígena e direito à terra – só poderia ser resolvida partindo-se para uma aliança com uma agência poderosa, no sentido de ser exclusiva (SPI) e, ao mesmo tempo, existiria a noção de que cabia a Antonio Cirilo o lugar de segundo na hierarquia de comando. No entanto, com os desdobramentos, podemos destacar que ser sucessor de Acilon foi uma possibilidade habilmente manipulada por este, de forma a obter as alianças mais vantajosas, sem se ceder nenhuma grande fatia de poder. Por isso, a queixa ouvida por parte de Lurdes, filha de Acilon, remete ao insucesso obtido a partir de tal estratégia, pois, mesmo se passando e aceitando o cargo com Hermenegildo, este não se manteve à frente e fez uma passagem não muito clara do poder, e, por fim, do título para Deodato, que se incorporou ao grupo pelo casamento com uma sobrinha de Acilon.

Habitação permanente

Não vamos recuperar todo o item, pois sua extensão torna-se impeditiva. A idéia é, de modo sintético, colocar alguns dos elementos que foram utilizados quando da construção do relatório.

Nesse item fizemos um uso expressivo dos depoimentos, onde buscamos apreender o modo pelo qual os atores envolvidos se colocam e colocaram a origem do grupo e da aldeia. Para muitos, a origem da aldeia se liga à história de Acilon e sua relação com os encantos. Falar no aldeamento é se defrontar com os seus chefes, que depois se tornaram espíritos protetores. Quando um desses espíritos se faz presente em Acilon, instaura-se o quadro de lutas que chega até o momento da pesquisa. Alguns Turká descreveram os encantos que “vivem” na aldeia, sendo pensados enquanto “donos” da aldeia, ou de determinados trechos, como por exemplo ilhotas, cachoeiras, matas etc. Nesse campo, as linhas que são cantadas durante o Toré e o Particular são acionadas pelos Turká como “textos” que são lidos e discutidos. Uma parte da memória se cristaliza na forma das cantigas. Não é de estranhar que tenhamos linhas que se referem aos Capitães Bernardino, João Duardo, Acilon, os Caboclos Brabios.

Uma questão que desenvolvemos é o modo pelo qual se explicitam as dificuldades vividas no presente. Para muitos, vive-se uma continuação dos atos instaurados no passado. O que significa dizer que os atos julgados enquanto erros ainda são presentes hoje. A idéia de um ataque sofrido pelo grupo e praticado por feiticeiros torna-se muito insistente. A força negativa da feitiçaria é tanto atribuída aos brancos como também aos índios. As disputas políticas se fazem acompanhar de tais elementos. As mortes – Acilon, os dois filhos de Hermenegildo, dentre outras – são resultado de ações de feitiçaria, instaurada por concorrentes ou por inimigos externos.

O Toré é chamado de “folgado dos índios”. Na percepção do grupo este ritual é encarado enquanto uma diversão ou festejo

típico dos “caboclos” e consiste numa reunião de um grupo de dançadores, cantores e assistentes, que num terreiro se encontram com o objetivo de “se divertir”, quase sempre em dias determinados (quartas-feiras e sábados).

O Toré funciona como um elemento diacrítico (Barth, 1969) demarcador da identidade étnica indígena. Ao mesmo tempo, o Toré é um momento privilegiado pelo grupo, enquanto capaz de (re) definir uma identidade para o grupo em face aos que estão colocados fora das relações sociais desta comunidade. O Toré sempre foi encarado como um “emblema” de uma identidade diferencial, tendo a vantagem de ser transportável para qualquer lugar ou situação. Dessa maneira, ser um participante do Toré, implica se fazer parte de uma determinada comunidade, *versus* outras comunidades, com outros rituais de pertencimento.

Quando o SPI enviou um inspetor à Ilha da Assunção para (re) conhecer os índios que estavam solicitando proteção, o grupo recebeu-o com um grande Toré, e obteve a confirmação de que eram efetivamente “remanescentes indígenas”. Dançar o Toré é muito mais que participar de um simples folguedo, pois enquanto se dança se está afirmando várias coisas, como por exemplo, uma história comum e diferenciada face a histórias dos “brancos”, ao mesmo tempo em que se invoca a proteção das entidades mágico-religiosas do panteão do grupo, passando pelos santos católicos e entidades “indígenas”. É uma ocasião em que se pode prestar uma homenagem aos visitantes e se criar um laço de amizade; como também serve para marcar quem dentro do grupo é portador de uma posição de destaque, desta maneira, apenas algumas pessoas são reconhecidas como aptas a tal distinção, o mesmo se dando com aqueles que vão iniciar as filas dos dançarinos.

O Toré não é pensado e vivido de uma forma isolada, pois sempre que se fala nele faz-se referência ao Particular. Pois é no segundo que se pode encontrar o auxílio das forças mágico-religiosas de forma mais direta. A distinção entre eles é, dentre outras, que, no caso do Toré, não é preciso se ter os encantos presentes, enquanto que o segundo é o momento em que se pode reencontrar os seus antigos aldeados, os chamados encantos.

O Particular, que também é chamado por alguns de Auricuri ou ainda de Cienciazinha, é o ritual que conta com a bebida da Jurema e permite aos índios entrar em contato com o mundo dos encantados. O ritual tem uma duração média de 10 horas, iniciando-se ao final do dia e encerrando-se um pouco antes do amanhecer. Acontece em local fechado, contando com duas figuras que se encarregam de controlar todos os momentos do ritual. Estamos falando do Mestre e do Juremeiro. Não vamos aqui entrar numa descrição do ritual, coisa que já foi feita em outro momento (ver Batista, 1992). O que nos interessa destacar é como os Turká se relacionam com a Jurema. Segundo eles, é na Jurema que está toda a ciência, todo o mistério dos índios. É através da Jurema que os encantos compartilham do conhecimento e instruem os seus descendentes quanto às ações necessárias. Quando nos confrontamos com a esfera ritual, não devemos esquecer que é nela que as ações políticas são preparadas, legitimadas e avaliadas.

O tempo de fartura

Segundo alguns relatos, o tempo de fartura era quando toda a ilha era composta de cercados para criatório e as vazantes eram ocupadas por casas com plantações de cana-de-açúcar, batata,

abóbora, feijão, mandioca. A ilha possuía casas de fazer farinha e engenho para moer a cana e produzir rapadura. As ilhotas eram usadas para se plantar. Muitos Turká que estavam na faixa etária de sessenta anos ou mais descrevem e localizam os engenhos e as casas de farinha, permitindo-nos construir um mapa. Tal exercício nos permite também contemplar descrições ricas sobre o cotidiano que se instalava nessa época no interior da Assunção. Colocamos a pergunta: como os Turká identificam o interior da Ilha da Assunção? Muitos respondem a partir dos pequenos núcleos que foram sendo retomados ou criados. É o caso da Companhia de Revenda e Colonização (CRC), que comprou terras no interior da ilha no final da década de 50, início da de 60, e construiu um projeto de colonização agrícola, o que implicou a divisão de 1.300 hectares na forma de lotes agregados pela presença de um sistema de irrigação, com bombas. Até hoje é possível encontrar Turká com a idade em torno de 50 anos que se refira aos trechos no interior da ilha como Bomba 1, ou 2 ou 3, indo até a de número 7. Numa das pontas da ilha foi construída uma vila de casas destinadas aos funcionários mais graduados e é ainda hoje chamada de Sede ou CRC. A luta Turká em busca do reconhecimento oficial e a obtenção de terras na década de 70 passou por uma disputa com a companhia herdeira do espólio da CRC, que era a Semempe/DPV, todas elas companhias do estado de Pernambuco, que tinham se instalado na Ilha da Assunção, ignorando a disputa jurídica que se desenrolava desde a década de 50, inicialmente promovida pelo SPI e, posteriormente, pela FUNAI.

Quando se pensa em termos de “grilagem” de terra e se buscam subsídios na memória indígena, a firma ou companhia se faz presente desde a década de 50 indo até a década de 80. Não se

distingue muito os nomes. O que se percebe é que foi graças à Companhia (CRC) que no interior da Ilha da Assunção entrou um conjunto de famílias não-indígenas e que muitos dos chamados posseiros e dos problemas hoje vividos resultam da ação tanto da CRC como também da Semempe/DPV.

De qualquer modo, a distribuição dos grupos familiares indígenas e a identificação dos locais respeitam um pouco dessa história. Podemos então destacar os seguintes núcleos:

- Sede / CRC, com 30 famílias aproximadamente;
- A chamada Ruinha de Xinxá, com 50 famílias aproximadamente;
- Os Aliberto e redondeza, chamado Alto do Gavião, com 30 famílias;
- Do cemitério indígena até os Gavião, 30 famílias aproximadamente;
- Dos Gavião até o Posto Indígena, 50 famílias aproximadamente;
- O Estado, com 130 famílias aproximadamente;
- Na Retomada hoje, com aproximadamente 200 famílias;
- Temos ainda a Caatinga Grande, onde antes vivia o “povo dos Cirilo”. Atualmente, grande parte dos moradores está na Retomada. Não nos foi possível fazer uma estimativa.

Dados diferenciados e possibilidades de um censo indígena

O Posto Indígena Truká têm cadastradas, para efeito de distribuição da cesta básica, 390 famílias. O censo que nós realizamos distribuiu-se da seguinte maneira, em termos de localidades e famílias entrevistadas:

- Retomada: 32 famílias;
- Tapera / Jibóia: 30 famílias;
- Em torno da casa do Cacique: 16 famílias;
- Rua do Xinxá / Aldeia Cajueiro: 24 famílias;
- Alto do Gavião: 12 famílias;
- Os Gavião: 31 famílias;
- CRC / Sede: 18 famílias;
- Cruzeiro: 07 famílias;
- Caatinga Grande: 10 famílias.

Total de 180 famílias. O número está subestimado, pois tanto no chamado Estado / Caatinga Grande como na Retomada sabemos sobre famílias inteiras que não foram recenseadas por razões diversas. O primeiro local é hoje um núcleo de descontentamento com o movimento da retomada, e é onde a liderança de Lurdes (filha de Antonio Cirilo) reside e comanda. Percebam que partes do movimento atuais são capitaneadas por todos os seus quatro filhos, que entraram em rota de colisão com a autoridade da mãe e do padrasto. No segundo lugar, terminei sendo atropelada pelo movimento desenvolvido pelas lideranças atuais da Retomada, que decidiram fazer o censo indígena, como forma de controlar aqueles que estavam se colocando dentro da Retomada. Dessa maneira, consideramos que o mais correto é somar o censo por nós realizado, juntamente com o da Retomada, sabendo que devemos ter tanto casos de superposição como também de não recenseamento, por motivos diversos. É uma pena que o Posto Indígena não disponha de informações sobre tal questão.

Aspectos sociais das aldeias Turká

Em primeiro lugar, precisamos esclarecer o que chamamos aqui de aldeias Turká. Podemos falar de uma identidade geral Turká, que engloba todos os que assim se identificam. Porém, como deve ter sido destacado nos itens anteriores, a ocupação do espaço é diferenciada entre eles. Identificamos então, pelo menos, dois fortes núcleos até hoje presentes dentro da ilha. É o que chamamos aqui de aldeias, na falta de um termo mais adequado. A referência é às duas pontas da ilha, sem esquecer de incluir aí as terras que se localizam entre as duas extremidades. Seguindo a direção de entrada da ilha, através da ponte que a liga à cidade de Cabrobó, destacamos a proximidade residencial que se fez entre os Turká que retomaram as terras que estavam de posse de Cícero Caló. Temos, então, uma aldeia que se identifica e é identificada como do povo de Antonio Cirilo. Seguindo pela estrada vamos nos deparar com o trecho que está ora em discussão no presente processo, logo, ocupado por não índios e, finalmente, entramos na parte homologada, o que representa a segunda aldeia Turká, ocupada hoje pelo “povo de Acilon”.

Apesar da existência de dois núcleos ou de duas aldeias, podemos destacar as semelhanças, reveladoras da identidade comum, no que tange às atividades econômicas. São todos agricultores e criadores, voltados para a auto-subsistência e para o mercado consumidor. Plantam hoje em dia em condições diferentes daquelas mantidas há algumas décadas, pois fazem uso de terras mais no interior da ilha, aproveitando-se das possibilidades abertas pela irrigação. Podemos dizer que, em termos de subsistência econômica, são, com raras exceções, dependentes da terra para plantar e criar, retirando o sustento das famílias.

Em termos de ocupação espacial, temos o plano real e o plano ideal, presente entre os Turká. No plano real vivem quase todos em situação de compressão na extensão da terra imobilizada por cada chefe de família. Efetivamente disponibilizam 2160,56 hectares (1592,89 hectares que estão homologados e localizam-se no extremo oeste da Ilha da Assunção; 541,46 hectares com a escritura pública de reconhecimento de domínio e localiza-se no extremo leste da Ilha da Assunção; 26,2 hectares com escritura pública de reconhecimento de domínio e localiza-se no extremo leste da Ilha da Assunção). Compreendendo aí as residências e as terras utilizadas para cultivo e criação de animais. Além das ruínas do antigo aldeamento, do cemitério indígena e parte da caatinga que é considerada como área sagrada para o grupo.

Em termos das representações simbólicas, temos a identidade coletiva dada e reafirmada pela existência e vivência dentro de um aldeamento indígena. Logo, é a Ilha da Assunção, chamada até hoje por muitos Turká como Mãe ou Ilha Grande, e todas as ilhotas, chamadas de filhas da ilha mãe. Por outras razões, muitos até hoje se chamam de “caboclos da Assunção”, se não fosse pela construção da identidade passando pela vinculação ao território considerado como o lugar dos Turká, vivos, e dos seus encantos, que num certo sentido não estão mortos, porque continuam se fazendo presentes para os seus aldeados.

Ser Turká passa pela existência dentro de um determinado espaço, que é o lugar para trabalhar na roça e trabalhar na aldeia. O lugar para buscar a Jurema, de onde sai tudo o que podem precisar em termos de esclarecimento. Passa pelo direito de viver dentro da comunidade, que é real e também imaginária, pois se reivindica face aos não índios, no sentido de se ter liberdade para se instaurar

o regime da aldeia, coisa que não é possível estando “debaixo dos pés dos brancos”. Inclusive preservando o direito de se escolher em que pedaço da ilha se quer viver, com que vizinhos se quer contar, à direita e à esquerda. E o *nexus* utilizado é que foi ali que o pai, o avô, ou os seus parentes tiveram casa e cercados. Muitos expressam o desejo de voltar para junto dos “barros das casas” dos seus antigos avós. Mesmo decorridos 40 anos em que se deu o processo de expulsão. É o sentido da recuperação da fazenda ocupada por Cícero Caló, empreendida pelo grupo de Antonio Cirilo, onde se foi em busca das terras que tinham sido ocupadas pelos seus, desde quando se podia recuar na memória. É num trecho determinado, dentro da Ilha da Assunção, no qual se pode (re) encontrar os antigos protetores, que são os encantos.

Demografia

Estamos diante de um item bastante complexo, pois só podemos nos apoiar em censo realizado pela própria comunidade¹⁰ e também em censo realizado por nós, durante os trabalhos de campo do presente GT, não podemos deixar de dizer que estamos diante de um grupo indígena que vem passando por um longo processo de dispersão, instaurado no século passado. Como se comprova nas certidões anexadas ao relatório, expedidas pelo Arquivo Público Estadual de Pernambuco, e que vai continuar ao longo do presente século. Em vários momentos, tanto o SPI quanto a FUNAI instauraram levantamentos em que se buscou quantificar a população Turká. Não é preciso dizer que todos redundaram em informações imprecisas e utilizadas para outros fins, por parte do grupo indígena.

Não dispomos de informações específicas sobre a distribuição etária, natalidade, mortalidade e fertilidade na aldeia. Podemos falar de um incremento de população resultante do retorno de muitas famílias que tinham saído da área indígena, resultado das pressões constantes nos últimos anos da história Turká. Avaliamos que a população indígena não ultrapasse 3.500 pessoas.

Podemos utilizar várias fontes para tentar quantificar o grupo, mesmo ressaltando que estamos num momento em que a identidade está sujeita a reformulações por parte do grupo indígena. Embora o Posto Indígena não possua um levantamento dos que são reconhecidos pelo órgão enquanto índios e o são também pelos representantes da comunidade, recuperamos algumas fontes, que são aqui listadas. Uma delas é a lista para a distribuição das cestas básicas. Tanto o chefe do Posto Indígena como também as lideranças reconhecem que uma parte daqueles que são chamados Truká não foram cadastrados e que tal coisa cria muitas disputas internas. Estamos diante de 390 nomes, potencialmente representando uma família, o que totalizaria, aproximadamente, 1950 pessoas (multiplicando por 5, pensando em um casal e três filhos). O número de 3500 Turká que nos foi fornecido enquanto uma estimativa do próprio grupo, agregando-se os conjuntos que estavam vivendo fora da Ilha da Assunção, resultante do processo de dispersão, e que foram assim recuperados nesse momento de luta.

No nosso trabalho inicial, com o GT, julgamos que seria importante realizar um censo, considerando a carência de tais informações e, também, o formato final do relatório. Porém, terminamos esbarrando em algumas dificuldades, já que uma das lideranças decidiu que estava na hora dos próprios índios passarem a ter essa informação e, para tal, deveriam realizar o próprio censo.

Outras lideranças consideravam que a realização de um censo interno era uma maneira de suspeitar sobre a legitimidade da identidade indígena em face de certas famílias, que eram aliadas dessas lideranças. Um quadro muito explosivo começou a se desenhar e optamos por um caminho – recenseamento das famílias indígenas nas diversas localidades, deixando a Retomada e os seus ocupantes como um encargo (duramente reivindicado) das suas lideranças. Ao mesmo tempo, sempre que acontecesse algum desencontro ou dúvida no processo de recenseamento, poder-se-ia sanar tal coisa, encontrando-se com a antropóloga no espaço da Retomada, que funcionou durante todo o GT como a base para os trabalhos. Dessa maneira realizamos 200 entrevistas e pudemos projetar algo em torno de 1500 pessoas que estão reivindicando a identidade Truká.

Organização social e política

Cada unidade doméstica é uma unidade de produção, como vimos no item acima, o que não exclui toda uma rede social e política entre os Turká. Podemos dizer, sem muito receio, que cada unidade doméstica não se basta, pois vamos encontrar o sentido de uma parentela e de lideranças que possam mediar conflitos internos e relações externas.

Ora, até agora contamos a história Turká trazendo à cena Acilon e Antonio Cirilo, o que nos parece bem demonstrativo da maneira como se articula a organização social dentro da comunidade. Instauram-se parcerias econômicas que atualizam as “parcerias” matrimoniais, e é no compadrio que vamos perceber a força dessas relações sociais. Irmãos quase sempre são compadres,

pois trocam filhos para o batismo. A categoria “tio” é outra que é constantemente acionada, quando estamos diante de gerações consecutivas. Muitos informantes, quando falam de Acilon ou de Cirilo, chamam-no de “meu tio”, mesmo que não possamos reconstruir essa relação através de um diagrama de parentesco. No cotidiano, cada grupo doméstico regula as suas ações, inclusive nas atividades produtivas, com certa independência. Só que os terrenos não são medidos e demarcados e muitos não fazem cerca e partilham de caminhos, da água, da energia, dos canos usados para irrigação, e de muitas outras coisas. Daí que se dê tanta importância à vizinhança, pois é nela que vamos ver os laços se construindo, reafirmando-se ou se fragmentando.

No plano das atividades demarcadoras dos direitos coletivos em face da sociedade nacional, é afirmado pelo grupo que uma aldeia precisa ter regime (termo difuso, que recobre as determinações do órgão indigenista e uma tradição mais comunitária) e ter aqueles que os represente. Só que a autoridade dos cargos é informada pela habilidade no campo do ritual e também da diplomacia. São repetidas as queixas ouvidas e que recaem em certos Turká que expõem uma imagem negativa, quando na cidade de Cabrobó, ou até mesmo dentro da aldeia. Tal fato demarca que existe uma expectativa em torno do modelo de se ser índio e uma exigência quanto aos direitos de tal reivindicação. Não basta, então, se ter nascido dentro da ilha, pertencer às famílias que vêm da época do aldeamento, é preciso saber ser índio.

Os Turká desenvolveram formas de expressão étnica, chamadas de Toré e Particular, e reconhecem que alguns dos seus membros estão habilitados para desempenhar os papéis necessários.

Quanto aos outros, cabe o papel de seguidor e mantenedor das tradições. Quem se atreve a quebrá-las é, em certa medida, julgado pelo grupo. O papel de cacique está voltado para a história de inclusão da Funai dentro da existência do grupo e é percebido como necessário, pois quem chega quer saber quem é o cacique, ao mesmo tempo em que abre o campo para críticas e reclamações, pois se espera que se instaure uma prática igualitária, que não corresponde ao passado real do grupo, e sim a uma projeção de um momento idealizado e que deveria ser atingido quando da efetiva descoberta da aldeia. E, ao mesmo tempo, as práticas instauradas pela Funai, produzem um mediador que passa a ter acesso privilegiado a bens e recursos materiais e simbólicos. Parece-nos que é uma face do processo instaurado e que corresponde a mecanismos sociais atualizados. Pode-se minorar alguns desdobramentos, porém, não devemos operar com uma idealização do que vem a ser um grupo indígena. Disputas e diferenças são mecanismos sociais poderosos e que conformam as práticas sociais de muitas comunidades, o que nos parece ser o caso dos Turká.

O grupo Turká tem respondido ao processo de pressão sobre seu antigo território de modo bastante complexo. É importante destacar que estamos diante de um arquipélago que foi incorporado ao universo econômico não indígena desde, pelo menos, o início desse século. E que as respostas indígenas foram e são condicionadas por tal quadro. Por isso é tão difícil e tão fácil identificar e descrever as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem-estar econômico e cultural do grupo indígena. De um modo geral podemos demonstrar que, para o grupo Turká, tanto a Ilha da Assunção quanto o seu entorno, composto pela Ilha Grande e ilhotas, fazem parte daquilo que é concebido

como sendo o espaço necessário para a vida do grupo. Em termos econômicos, pode-se destacar que, no momento desse trabalho, encontrava-se um contingente de indivíduos Turká queixando-se da insuficiência ou da ausência de terra para a garantia de sobrevivência individual e familiar. Entra, para grande parte do grupo, o cálculo da necessidade de terra para ser explorada economicamente em termos familiares. Porém, não podemos deixar de registrar a necessidade que extrapola o cálculo econômico. Em primeiro lugar, é reconhecido pelo grupo como sendo fonte de tensão o padrão de moradia introduzido em diversos momentos, por parte dos não-índios, em que a forma de vila / arruado é priorizada. Para os Turká, a residência geminada ou muito próxima é fonte de conflito. O que surge como padrão é o modo de residência anterior ao início dessa dispersão.

Em termos de acesso à terra, o que podemos dizer é que a situação, aparentemente, sofreu mudanças muito significativas, de forma que a única referência que permaneceu ao longo do tempo foi a dos territórios menos disputados pelos proprietários de terra de Cabrobó, e das diferentes companhias estaduais que entraram na ilha. Da situação anterior à entrada da CRC, quando o acesso à terra era regulado pelo passado de cada uma das famílias, restou bem pouco. Já comentamos que o espaço físico da Ilha da Assunção funcionava basicamente como local de residência e criatório solto de animais. O cultivo agrícola se processava nas áreas da beira rio e nas proximidades das lagoas, pois se aproveitava da molhação natural que o rio fornecia. Além de se dispor das ilhotas do arquipélago. Até o início do processo de reivindicação junto ao SPI (década de 40), não encontramos registros de qualquer família com dificuldades de acesso à terra, ou com problemas de sobrevivência.

O comentário ouvido por parte dos informantes mais idosos é de que antes a vida exigia um trabalho mais duro, em oposição às facilidades existentes nos dias de hoje, como por exemplo a energia elétrica que permite a irrigação, o trator que ara a terra com grande rapidez, os defensivos agrícolas que combatem os insetos, o adubo que aumenta a colheita. Só que estes mesmos informantes ressaltam que antigamente o dinheiro não se fazia tão necessário e a manutenção da família era feita com o que se obtinha do trabalho cotidiano. Os produtos que eram adquiridos fora se resumiam em poucos: café, sal, fumo, tecido mais refinado, pois o algodão nativo fornecia matéria-prima para a roupa do dia-a-dia.

A reivindicação em torno do SPI fez-se a partir do processo de quase expulsão dos moradores da ilha. Neste momento, a relação mantida até então com a terra foi alterada. Pois se vivia em torno dos trechos que ficavam na beira do rio com um trecho, de tamanho variável, chamado de cercado, pelo qual se pagava o chamado foro. Em todo o interior da ilha praticava-se o criatório solto e que constituía uma das atividades econômicas, ao lado da plantação agrícola e da pesca.

O interior da Ilha da Assunção é pensado hoje em dia como um lugar especialmente adequado para se plantar – arroz, cebola, feijão, tomate – e, preferencialmente, criatório de caprinos nos trechos que não são adequados ao cultivo agrícola. Embora possamos ter aí um potencial conflitivo (agricultores x criadores), tal deve ser ajustado pelo próprio grupo. Não se coloca no horizonte do grupo, nesse momento, a possibilidade de trabalho associativo, embora exista um histórico recente que pode influenciar positiva ou negativamente, instaurado na Aldeia Caatinga Grande, como

também por alguns índios, próximos ao trecho onde se localiza o Posto Indígena.

Os processos de intrusão e regularização da Terra Indígena Truká

Como já foi apontado em itens anteriores, os Turká estabeleceram relações com órgãos do Estado há bastante tempo. Desse modo, desde 1947 se instaurou uma relação entre esse povo e o SPI. A documentação é bem extensa e vai exceder em muito o espaço de que dispomos aqui. Vale então registrar alguns dados e comentários mais gerais e sintéticos. O nosso maior objetivo foi o de tentar caracterizar as razões para o presente reestudo da área indígena Truká. A FUNAI possui os Processos BSB/0946/80, BSB/1142/80 e BSB/4312/76. Vamos nos deparar com relatórios de viagem, correspondência, instruções de trabalho e correlatos. A ênfase recai sobre a legitimidade da população que reivindica a condição indígena, identificada na documentação enquanto remanescente indígena TRUKÁ. Relatam-se, também, os conflitos com as companhias estaduais (DPV / CRC). Estabelece-se um padrão que trará agudas conseqüências: para a antropóloga, apenas em último caso se deve entrar em litígio por toda a Ilha da Assunção, pois se pode provocar problemas sociais. Considera-se como a melhor proposta a de se solicitar 500 hectares ao governo do estado de Pernambuco. Mesmo que tal perspectiva venha a ser criticada, inclusive por outra antropóloga da FUNAI, que aponta as falhas de compreensão e o direito à terra (todo o arquipélago da Assunção) por parte dos Truká. Ao se consultar a documentação constante nos processos já citados, pode-se demarcar que os encarregados

trabalharam utilizando-se de regras que estão agora alteradas. Partindo-se da constatação da existência da Ação de Nulidade e Venda cumulada com a de Reintegração de Posse de toda a Ilha da Assunção, concluiu-se que se estava diante de um grupo indígena que era numericamente pequeno, em vias de integração, e que a melhor solução era a de pleitear junto ao governo do estado de Pernambuco a cessão de 500 hectares, que estavam de posse da companhia estadual.

A partir de 1981 se consegue a concessão, a título precário, à cessão de dois lotes, totalizando 14 hectares, da companhia Semempe. Os índios, num primeiro momento, recusam-se a receber só os dois lotes, e, depois, reconsideram. Contudo, avisam a FUNAI que vão lutar para recuperar toda a área da chamada Bomba 1, composta de 10 lotes, num total de 70 hectares. Passado um ano, podemos localizar documento no qual dois representantes Truká se queixam da entrega de apenas 150 hectares, quando a promessa era a de 350 hectares. Queixa-se também da inexistência de um Posto Indígena, acarretando no desrespeito por parte da população branca, que ignora o direito do índio. Como não obtém o atendimento, os índios partem para a ação, ocupando os lotes da Semempe, até completar os 350 hectares pretendidos. É nesse trecho que se localizam as ruínas da igreja e do cemitério indígena. Temos o relatório de sociólogo enviado pela FUNAI, para, novamente, escrever a história Truká e discorrer sobre o direito à terra. Ao final, descrevem-se as condições nas quais se vive. Vamos transcrever porque é chave importante para o presente relatório:

O saldo da relação dos Truká, com os órgãos do Estado de Pernambuco, na Ilha, é péssimo. Existem no momento três

significativas concentrações de remanescentes Truká no município de Cabrobó, quais sejam: Ilha de Assunção, na região do S. Francisco, chamada Rio Grande, área de conflito com a Semempe e onde está o grosso da população indígena e a bomba 3 funcionando; Ilha da Assunção, na região do Rio Pequeno (braço do S. Francisco que contorna a Ilha), nos locais chamados Cachoeira Grande e Gavião (16 famílias e 02 posseiros), até a bomba 7, onde mora o cacique; Cabrobó, uma rua de casas, doadas pela Prefeitura, no bairro chamado de Subestação. Vivem em torno do ancião Antonio Cirilo, Truká, e sob a orientação de Mestre Paulo, civilizado. (...) a população aproximada é de 767 pessoas, 581 pessoas na Ilha e 186 pessoas em Cabrobó. A população da Ilha contesta o número de famílias encontradas em Cabrobó, restringindo os índios daí, quase exclusivamente à família de Antonio Cirilo. O restante, dizem, não são Truká. A população da Ilha considera-se o tronco original dos índios primitivos. Vêm lutando pelos 350 hectares liberados pela Semempe / Funai, através de viagens a Recife, Brasília, e ao que chamam de greve, com o corte da cerca iniciada pela Semempe. (Relatório de Viagem do sociólogo Marco Antonio do Espírito Santo, em 20/07/1982).

Continuando a comentar o relatório citado acima, é dito que, em reunião com o presidente da Semempe, acertou-se a liberação dos lotes pleiteados pelos índios (e que já estavam de posse dos índios, pois estes tinham realizado uma greve, cortando o arame da firma e entrado na terra. Criando um quadro que impôs à FUNAI o envio de um responsável até a área). É registrada a percepção de problemas de liderança entre os Truká, pois não se obtém do grupo uma proposta fixa e coerente. Embora possuam cacique, pajé e dois conselheiros, estes “atuam dentro da sofreguidão geral pela

terra”. A liderança de Deodato se encontra em plena decadência, pois é percebido enquanto baiano, que abandonou a esposa Truká por uma mulher civilizada, não ter buscado defender o direito à terra onde se localizam as ruínas da igreja e o cemitério indígena. E a forma pela qual atuou na distribuição dos lotes liberados pela FUNAI e na distribuição do feijão doado pela 3ª DR. O relatório é encerrado fazendo-se referência à solução do processo impetrado pelo SPI de Reintegração de Posse, e instando o órgão indigenista a se fazer presente no dia-a-dia da população Truká.

No ano seguinte, em correspondência mantida pelo Delegado Regional da FUNAI em Pernambuco, é dito que a comunidade não foi reconhecida ainda oficialmente, e por isso não se criou o Posto Indígena, gerando sérios problemas, pois os índios “mal orientados por pessoas estranhas, tendo em vista a facilidade de penetração na área, vem passando por um processo de discórdia entre si e provocando atritos com posseiros e fazendeiros da Região”. Talvez como uma resposta, no ano seguinte, designam-se servidores para procederem aos estudos de identificação e levantamento ocupacional, visando à definição dos limites da área indígena Truká. A seguir, o levantamento fundiário, juntamente com a proposta para a definição da área indígena a ser apresentada ao Grupo de Trabalho. No relatório de identificação e delimitação da AI Truká apresentado em novembro de 1984, informa-se que, antes dos trabalhos serem iniciados, realizou-se reunião com os Truká residentes na ilha e uma outra reunião com os Truká que residem fora da ilha. Essas reuniões serviram para mostrar que existe um ponto de interesse comum entre as duas partes, para a definição de uma área que assegure a sobrevivência enquanto grupo indígena, e dê oportunidade para aqueles que estão fora retornarem ao seu habitat natural.

Segundo o antropólogo responsável pelo relatório, os Truká, estando conscientes das dificuldades encontradas até o presente momento, para uma solução favorável que lhes venha a devolver o seu território originário, que compreendia mais de 6000 hectares de terra, apresentaram uma proposta “realista” que atendia aos anseios e interesses da comunidade. E que consistiu nos 1650 hectares da área adquirida pelo Estado em 1960, para a implantação de um Projeto de Colonização e Revenda, que fracassou.

Contudo, em 1985 o Delegado Regional da FUNAI encaminha memorando no qual indaga as razões que levam o referido órgão indigenista até a presente data, a não reconhecer a etnia do grupo e a criar o Posto Indígena, tão ansiado pela comunidade. Dois anos depois, em 1987, o Posto é criado e o seu funcionamento, mesmo que precário, ocorre a partir de 1989.

Podemos depreender da leitura dos processos que temos um grupo que vai enfrentar dificuldades resultantes da falta de acesso à terra indígena, que embora delimitada em 1984, com uma extensão de 1650 hectares, encontrava-se ocupada por posseiros, restando ao grupo um trecho inferior a 600 hectares. Em 1990 a FUNAI, através de Portaria n° 862, interdita formalmente a área. Em 1992 a proposta da área indígena Truká é novamente avaliada pela Comissão Especial de Análise da FUNAI, que a aprova, com o termo de anuência assinado por trinta índios, concordando com os limites apresentados. Enviada à aprovação do Ministro da Justiça para emissão de Portaria de Delimitação pelo presidente da FUNAI, em junho de 1993, fica declarada de posse permanente indígena para efeito de demarcação através da Portaria n° 315. É nesse contexto que se instaura um processo de retomada de parte da Ilha

da Assunção que estando incluída na parte identificada e delimitada, eram ocupadas por posseiros. Com o sucesso dessa ação, em 1995, através de lideranças indígenas, inicia-se um processo de retomada de uma parte não identificada na Ilha da Assunção. Após entendimentos, procederam à regularização fundiária com a emissão de escritura pública de reconhecimento de domínio da fazenda Catinguinha, com uma superfície de 541,46 hectares. O outorgante é o fazendeiro Cícero F. de S. Cavalcanti, conhecido como Cícero Caló, que aceitou o acordo proposto pela FUNAI. O Decreto publicado no D.O. U. em 08.01.1996 homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Truká.

No início de 1999 se instaura uma situação de tensão entre parte dos índios Truká, que se definiram pela retomada daquilo que consideram como sendo a Terra Indígena Truká. O que significou a ocupação da ponte que liga ilha/cidade, com tentativas de ocupação das propriedades existentes na Ilha da Assunção, e que se encontram em mãos não indígenas. Foi o que motivou a criação do GT 065.

Notas

¹Professora de Antropologia da Universidade Federal de Campina Grande(PB) e Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

²O etnônimo Turká, embora não reconhecido pela Funai, é o termo utilizado pelo grupo quando fala dele mesmo. Nas diversas cantigas rituais pode-se registrar o etnônimo – Tuurká – o que remete para uma ligação com o encanto fundador de todas as aldeias, o velho U-Ká ou U-Ká-Neném. Não temos elementos que nos permitam sugerir uma explicação para as razões que levaram ao uso oficial do nome Truká, que após tantos anos está se consagrando, tanto interna quanto externamente.

³Registramos o apoio recebido durante todas as etapas do trabalho dos colegas do Grupo Técnico: o engenheiro agrônomo do Inca Alexandre Didier, o engenheiro agrônomo do Funtepe Edvaldo Ferreira da Silva, o engenheiro florestal da Funai/Depima Hamed Seabra, o engenheiro agrônomo da AER/Recife José Antônio Araújo e do técnico em agrimensura da Funai/DED Max Bem-Athar. Não poderíamos deixar de registrar o apoio intelectual e afetivo de José Augusto Laranjeira Sampaio. Em grande medida o pensar, o fazer antropologia tornou-se menos difícil graças à generosidade do nosso amigo Guga. Ao longo desse trabalho, parte da dívida é visível, pois citamos e nos apoiamos longamente em material cedido por ele. Porém, a dívida se estende para além das citações. É claro que os erros, eventualmente aqui cometidos, são de nossa inteira responsabilidade.

Certamente que devemos um registro especial aos Turká, que se colocaram ao longo dos últimos meses como parceiros desse trabalho. Recebemos uma ajuda enorme que veio tanto das lideranças como de muitos dos membros do grupo. É impossível citar nomes, porque certamente cometeríamos omissões imperdoáveis, por isso agradecemos aos Turká como um todo.

⁴Encanto é o termo utilizado pelos Turká para se referir ao espírito de um índio não morto e que se faz presente na cabeça de um outro índio, através de um processo de possessão.

⁵O Turká está se referindo ao encanto que se apossou de Acilon, exigindo deste uma iniciação ritual, de forma que pudesse assumir a liderança da aldeia. Este encanto é identificado como um antigo capitão (ou, por outros, como sendo o primeiro capitão. Embora tenhamos ouvido a informação de que se tratava do último capitão), pela marca física deixada em Acilon, qual seja, o aleijão, que seria uma herança dos ocupantes do cargo. O termo tribo realiza a operação de representar a parte no todo.

⁶Quando colhemos esse depoimento, em 1990, Odila vivia ainda no povoado do Pambu. Atualmente, após o movimento chamado de ‘Retomada de Xinxá’, ocorrido em 1993, ela está vivendo, juntamente com parte da sua família, no interior da Área Indígena Truká, quando foram incorporados enquanto índios “aldeados”. O mesmo se deu, em menor número, com outras famílias provenientes da Área Indígena Atikum.

⁷Para efeito desse artigo, considerando o espaço de que dispomos, vamos suprimir o item dos depoimentos e discussões que foram apresentados no relatório encaminhado à Funai.

⁸Num levantamento não exaustivo, encontramos Capitão João Duardo, Capitão Bernardino, Dona Brígida, Coronel Dom João, Pereira Dum, Cabo Euclides, Cabo Novaes, os Gonzaga, os Araújo, Antonio Sampaio, Antonio Cirilo, Capitão João Gomes de Rodelas, Caboca Luisinha, Dr. Otávio e Dr. Plínio, Capitão

Rondon, Ildefonso Marcula, Dantas Carneiro, os Félix, os Caburé, os Aliberto, as Engraça. Observe-se que não se registra a presença de um só representante da Igreja Católica, com exceção ao irmão Fábio e à irmã Alzira, que trabalharam junto aos Turká durante a década de 70, quando da retomada de contato com a Funai. Os dois eram ligados ao CIMI.

⁹Nos agradecimentos feitos por Pierson, são citados, entre outros: José Freire (Prefeito); Antonio André Cavalcanti (antigo Prefeito); Padre Sizenando de Sá Barreto (da igreja de Cabrobó); Antonio Brandão Cavalcanti; Luiz Gonzaga de Novaes; João Salustiano de Barros e Cícero Florentino. Este último, entrevistado por nós em 1980, é conhecido como Cícero Caló.

¹⁰O censo realizado pela comunidade foi instaurado como um mecanismo controlador dos que estavam vivendo o momento da Retomada e que reivindicam direitos à identidade e, conseqüentemente, à terra. Excluiu-se, intencionalmente ou não, parte dos que, vivendo na área indígena, estão filiados a lideranças concorrentes. Como, também, outros que são questionados quanto ao direito à identidade Turká e à terra.

Bibliografia

BANTON, Michael. Race, relations. New York: Basic Books, 1967.

BARTH, Fredrik (Org.). Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferenças culturais. México: Fondo de Cultura, 1974. 1969.

BATISTA, Mércia R R; TORRESAN, Angela M. de S. Relatório de atividades do levantamento realizado entre os meses de janeiro e fevereiro de 1989 no Estado de Pernambuco a respeito dos grupos indígenas Atikum, Truká e Xucurú. 1989. 120 p. (Mimeo.)

_____. Relatório etnológico relativo às viagens aos grupos étnicos Truká, Cabrobó e Xucurú, Pesqueira - janeiro e fevereiro de 1989 - Pernambuco, apresentado ao Projeto Estudos sobre Terras Indígenas no Brasil, junho, 1989. 139 p. (Mimeo.) + Anexos.

BATISTA, Mércia R R. A identidade étnica Truká: projeto de pesquisa apresentado ao PPGAS / MN / Fundação Ford, set., 1989. 50 p. (Mimeo.) + Anexo.

_____. Truká da Ilha de Assunção: da aldeia encantada ao desencantamento com a aldeia. Relatório das Atividades Desenvolvidas no decorrer da viagem realizada à área indígena Truká, nos meses de dezembro de 1989 a janeiro/fevereiro de 1990. s.l.: Fundação Ford/PPGAS, 1990. 83 p. + Anexos.

_____. De Caboclos da Assunção à Índios Truká: estudo sobre a emergência da identidade étnica Truká. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1992. 229 p.

BOISSEVAIN, J. Friends of friends: network, manipulations and coalitions. New York, Saint Martin's. 1974.

CALMON, Pedro. História da Casa da Torre. Rio de Janeiro: José Olympio, s.d. (Coleção Documentos Brasileiros).

CARVALHO, Maria do Rosário G. Um estudo de caso: os índios Tuxá e a construção da barragem em Itaparica. In: Santos, Silvio Coelho. (Org.). O índio perante o direito: ensaios. Florianópolis: UFSC, 1982. p. 117-127

CASAL, Manoel Aires de. Corografia brasílica. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo, 1976.

COSTA, F. A Pereira da. Contradicta às pretensões do município baiano de Curaçá sobre a passagem da Boa-Vista no Rio São Francisco. Recife: Typographia do 'Diário de Pernambuco', 1905.

_____. Anais pernambucanos. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951-1954. 10 v.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual mas irreductível. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 97-108

Fundação Nacional do Índio. Relatório: "Truká". (Processo nº 04312/76) Brasília: FUNAI, 1976. 3v.

GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. Dicionário geográfico, histórico e estatístico de Pernambuco. Recife: s.ed., 1897.

GONÇALVES, Wagner. Terra de ocupação tradicional: aspectos práticos da perícia antropológica. In: Silva, Orlando Silva; Luz, Lídia; Helm, Cecília Maria Vieira. A perícia antropológica em processos judiciais. Florianópolis: UFSC, 1994. p. 79-87

HALFELD, Henrique G. F. Atlas e relatórios concernentes a exploração do rio São Francisco. Rio de Janeiro: Lithographia Imperial, 1960.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Theodore (Org.). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOHENTHAL Júnior., William D. As tribos indígenas do Médio e Baixo São Francisco. Revista do Museu Paulista, São Paulo, v.12, p. 37-86, 1960.

Instituto de Desenvolvimento de Pernambuco. As comunidades indígenas de Pernambuco. Recife: CONDEPE, 1981.

LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Lisboa: Portugália, 1954. 10 v.

NANTES, Bernardo. Katecismo índico da Língua Kariris. Leipzig: B.G. Teubner, 1896.

NANTES, Martin. Frei. Relação de uma Missão no Rio São Francisco. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

NASSER, Elizabeth Mafra Cabral. Sociedade Tuxá. Salvador: UFBA, 1975. 146 p. (Dissertação de Mestrado).

NASSER, Nássaro A. de Souza. Economia Tuxá. Salvador: UFBA, 1975. (Dissertação de Mestrado).

OLIVEIRA, L. Humberto de. Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947. (Comissão Rondon, 94 - Anexo nº 7)

OLIVEIRA, João Pacheco de. A viagem da volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no Nordeste. In: Leite, Jurandyr Carvalho Ferrari. Atlas das Terras Indígenas do Nordeste. Rio de Janeiro: PETI, 1993.

_____. "Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais". In: Silva, Orlando Sampaio; Luz, Lídia; Helm, Cecília Maria. (Orgs.). A perícia antropológica em processos judiciais. Florianópolis: UFSC, 1994. p. 115-139

_____. O nosso governo. Os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

PINTO, Estevão. Etnologia brasileira: Fulniô, os últimos Tapuias. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956. (Brasiliana, v. 285)

SAMPAIO, José Augusto Laranjeira. De caboclo a índio: etnicidade e organização social e política entre os povos indígenas contemporâneos do Nordeste do Brasil, o caso Kapinawá. Campinas: UNICAMP, 1986. (Projeto de Pesquisa para Dissertação de Mestrado em Antropologia Social).

_____. "Sob o signo da cruz" – relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha. Brasília: FUNAI, 1996. (Grupo Técnico Portaria Nº 860/PRES/FUNAI/95).

SILVA, Orlando Sampaio. Tuxá: índios do Nordeste. São Paulo: Annablume, 1997.

WEBER, Max. Economia y Sociedad. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1977.

