

A saga de Mestre Roque Tuxá Setsor Bragagá e sua família, a reconstituição da viagem da volta.¹

Reginaldo Cordeiro dos Santos Junior – UFMG/Brasil

Palavras-chave: território; tuxá Setsor Bragagá; etnobiografias.

1. Apresentação

Neste trabalho, abordo de maneira resumida a saga de Mestre Roque Tuxá Setsor Bragagá e sua família. Apresento parte, de sua trajetória de vida entre os anos 1940 e 1950, marcada pelas caminhadas nos territórios indígenas do baixo-médio Rio São Francisco e pelo momento em que migra para o município de Pirapora, MG, dando início a um novo ciclo em sua vida.

O povo indígena Tuxá Setsor Bragagá vive em Pirapora, região norte do Estado de Minas Gerais, em contexto periurbano, há mais de 71 anos, desde a chegada da liderança indígena, Mestre Roque Tuxá, na década de 1950. Por motivos de conflitos internos e com fazendeiros, Mestre Roque Tuxá precisou deixar a aldeia mãe em Rodelas no Estado da Bahia, e subir o rio São Francisco em busca de uma nova vida. Foi em Pirapora que ele se estabeleceu e constituiu a sua rama, a família Setsor Bragagá. A vida em diáspora no contexto urbano sempre teve um caráter transitório. Mestre Roque afirmava que os mestres encantados² iriam, em um determinado momento da vida, providenciar um território para ele e seu povo. Seu falecimento ocorre em 20 de janeiro de 1997. Suas filhas, Cacique Anália Tuxá e Pajé Analice Tuxá, passam a exercer a liderança e seguem com a luta pelo território. No ano de 2015, ocorre a retomada do território sagrado Tuxá Setsor Bragagá, no município de Buritizeiro-MG. A retomada

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

² “(...) Os encantos são forças desencarnadas. Os seus cantos rituais, como nos cultos afro são chamados linhas e o indivíduo que serve de suporte à descida de entidades sobrenaturais é designado aparelho. Os Tuxá não sabem explicar com precisão a origem dos encantados... A localização do reino dos encantados é controversa. Dois aspectos são claros: para os encantos só vai a alma de índio e para atingi-lo em vida só há duas vias: o sonho e o transe. Os dois últimos casos são prerrogativas do pajé, das mestras e de alguns iniciados. O encantado mais cultuado da aldeia é o Velho Ká-Nenem, ou Velho Ká.” (Nasser, E. C. & Nasser, N. 1988 apud Batista, 1992, p. 195). “Os encantos para o povo tuxá é toda a divindade do divino, o Ser Supremo. Deus, o nosso mestre encantado e suas encantarias, Jesus o nosso mestre encantado e os anjos, todo ser que respira, a natureza, a divindade de Deus, os animais, a plantas, as medicinas e toda forma de encantaria que nós não adoramos, nós cultuamos, nós acreditamos. A divindade real, que é a divindade de Deus, da Mãe Santíssima. A Mãe Santíssima também ela é divina porque ela é mãe! Nossa mãe na terra e também no céu.” (Entrevista concedida por cacica Anália, em 2018).

ocorreu com o apoio da Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais do Norte de Minas, do Povo Indígena Xakriabá, dos Tuxá Kiniopará de Ibotirama/BA, dos Pataxó, dos Pankararu, do Movimento Geraizeiro, do NASCER (Núcleo de Agricultura Sustentável do Cerrado) e outros povos e organizações realizou de forma organizada e articulada com o movimento indígena nacional da retomada³ de seu território sagrado (conforme informações do CAA, 2022), prometido pelos mestres encantados⁴. A área da retomada é de 6.525,26 ha (seis mil, quinhentos e vinte e cinco hectares e vinte e seis ares), denominada Fazenda Santo Antônio, localizada no município de Buritizeiro, Minas Gerais, e pertence ao Estado de Minas Gerais.

Minha aproximação com os Tuxá ocorreu devido à minha atuação como funcionário público do Governo do Estado de Minas Gerais, entre os anos de 2015 e 2018. Foi por meio dessa atividade que tive a oportunidade de conhecer a família Tuxá Setsor Bragagá e a partir daí, contribuir com a produção da pesquisa “PISAR O TORÉ” A saga do Mestre Roque e do povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro - MG na luta pela manutenção de sua identidade e território⁵.”

2. A reconstrução da viagem da volta

“A viagem da volta” (Oliveira, 2004; 1993), aborda o problema histórico relacionado ao reconhecimento dos povos indígenas do Nordeste pelo Estado e pela sociedade brasileira. Este problema se constitui através da disseminação da ideologia colonial de que na atualidade, não existiria mais povos indígenas no Nordeste. O que há na sociedade, segundo Oliveira (1993), “(...) de fato é a reiteração de uma insatisfação do não-especialista com o uso técnico do termo índio, que não coincide com (...)” (Oliveira, 1993, p. 5) a realidade dos povos indígenas do Nordeste. Aprofundando um pouco mais nessa controvérsia, o autor apresenta a existência de dois lados, um estabelecido pelo Estado brasileiro através da legislação vigente, “(...) onde índio é todo aquele que é membro de uma ‘comunidade indígena’ (como se refere a lei 6001/73 a essas coletividades que aqui preferi chamar de ‘povos indígenas’).” (Oliveira, 1993, p. 5) e o

³ “A categoria ‘retomada’ - que os Kaiowá chamam de jaike jevy (entramos outra vez), passou a ser utilizada pela imprensa e pelos indígenas de muitas outras regiões do Brasil para designar tal tipo de ação, que, embora ilegal, é a única via possível no Brasil para os indígenas conseguirem recuperar as suas terras” (Oliveira, 2015, p. 193).

⁴ “Então, tudo isso é um processo que veio da força de nossos mestres encantados, que têm essa força que nos dirige, nos fortalece. Essa força que nos dá para viver, para continuar nossa luta, nossa história” (Cacica Anália Tuxá).

⁵ Pesquisa em que obtive o título de doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais – PPGAN – UFMG.

outro que se apresenta através do uso do termo índio a partir da imagem frigorificada no tempo e no espaço de indivíduos isolados do resto da sociedade e dos bens de consumo produzidos pelo modo de produção vigente. Nesse sentido, segundo o autor, em virtude da devastação protagonizada pela colonização “(...) os povos indígenas do Nordeste não se encaixam comodamente nas representações difusas sobre índios.” (Oliveira, 1993, p. 5). Diante desse quadro, e do avanço dos processos de expropriação de territórios indígenas, fez-se necessário nos últimos anos o nascimento de uma unidade política indígena no Nordeste que, segundo Oliveira (2004), origina-se de peregrinações, de viagens das lideranças aos centros de poder localizados em capitais, como Rio de Janeiro, para onde as lideranças se dirigiam para reivindicar reconhecimento e demarcação de suas terras.

Para além destas viagens, segundo Oliveira (2004), as lideranças juntamente com seus povos, realizaram em uma outra dimensão, “(...) peregrinações no sentido religioso, voltadas para a reafirmação de valores morais e de crenças fundamentais que fornecem as bases de possibilidades de uma nova existência coletiva.” (Oliveira, 2004, p. 34). Estas peregrinações religiosas e políticas são capturadas e refinadas por Oliveira (1993; 2004) a partir da noção de “etnogênese” de Goldstein (1975) e pela noção de “territorialização”, cunhada pelo próprio autor, que oferece a compreensão de que:

O surgimento de uma nova sociedade indígena não é apenas o ato de outorga de território, de “etnificação” puramente administrativa, de submissões, mandatos políticos e imposições culturais, é também aquele da comunhão de sentidos e valores, do batismo de cada um de seus membros, da obediência a uma autoridade simultaneamente religiosa e política. Só a elaboração de utopias (religiosas/morais/políticas) permite a superação da contradição entre os objetivos históricos e o sentimento de lealdade às origens, transformando a identidade étnica em uma prática social efetiva, culminada pelo processo de territorialização. (Oliveira, 2004, p. 34-35)

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

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

A viagem da volta é exatamente esse movimento de um povo no sentido da sua reorganização social e política, reconstruindo sua identidade, seu modo de vida e sua relação com o passado e o futuro.

3. Quem é Mestre Roque?

Figura 1 - Mestre Roque, no ritual na Ilha da Viúva



Fonte: Hohenthal (1960)

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

Pollak (1992) nos alerta para a complexidade da memória e de como ela é moldada não apenas através das experiências pessoais, mas também através dos eventos coletivos

e influências sociais. A memória, segundo Pollak (1992) é vista como um processo dinâmico e multifacetado, onde elementos pessoais, eventos compartilhados e influências externas se entrelaçam na construção da identidade e na formação da memória individual e coletiva. Segundo o autor, a memória tem um caráter de seletividade, pois nem tudo fica gravado, nem tudo é lembrado.

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

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

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

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

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

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

Segundo Cacica Anália e seus familiares, Mestre Roque Moises da Silva nasceu no município de Glória-BA, no território indígena Tuxá da Velha Rodelas, no dia vinte e quatro de agosto de 1928, se estivesse vivo estaria com 96 anos de idade, foi o filho caçula de Anália Silvina e Moisés Zacarias da Silva. Tornou-se órfão de pai aos seis meses de nascido e foi criado por sua mãe Anália e por seus irmãos Emília Silvina da Conceição, Silvina da Conceição, Adolfo Moises da Silva e Antônio Moisés da Silva. Segundo Anália Tuxá, que leva o mesmo nome de sua avó como forma de homenagem, Mestre Roque se tornou uma liderança logo cedo, pois demonstrava desde criança que tinha uma relação muito estreita com os mestres encantados.

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

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

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

viagem a pé até Juazeiro, e de lá continuei indo até o Rio de Janeiro, onde tive uma audiência com o então Presidente Gaspar Dutra, em 1952, para pedir a intervenção do mesmo, na restituição de nossas terras. Do Rio de Janeiro voltei para Juazeiro, onde ingressei na Companhia de Navegação do São Francisco, isto em 1952, na qual até hoje sou marinheiro. Viajei muito no trecho compreendido entre Juazeiro e Pirapora, e atualmente trabalho aqui mesmo em Pirapora, a bordo do Benjamim Guimarães (Barco de grande porte a vapor) que faz turismo de Pirapora a Guaicuí. (Silva, 1985, p. 238-239)

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

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

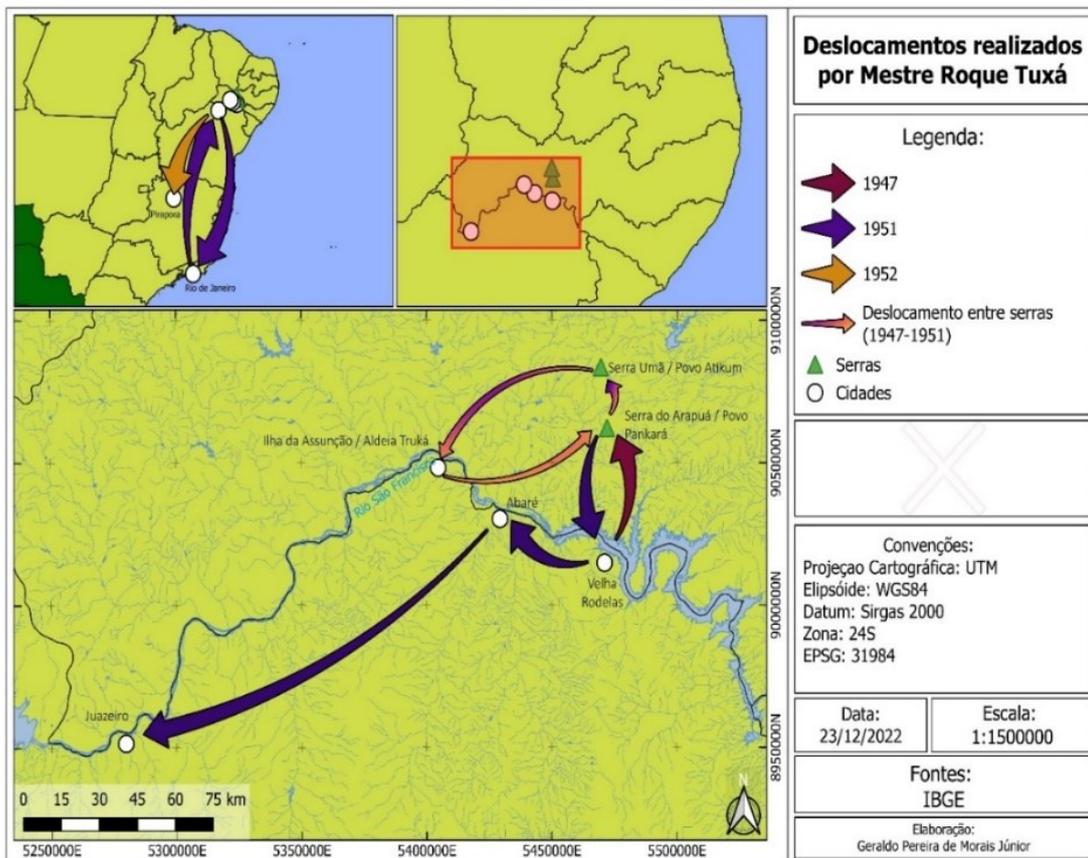
Os dados fornecidos por Cacica Anália Tuxá se coadunam com o relato etnográfico de Grunewald (2004), ao abordar o processo de regularização fundiária do território Atikum na década 1940. Segundo o autor, essa movimentação ocorreu em virtude da opressão que os Atikum vinham sofrendo de um cobrador de impostos da prefeitura e pela invasão do gado nas áreas de cultivo, ao pé da serra do Umã. Grunewald (2004) afirma que o SPI foi procurado pelos Atikum, que apresentaram o pleito territorial para demarcação das suas terras, entretanto, o SPI apresentou uma condição, afirmando que só realizaria a regularização das terras, criando as “aldeias”⁶ reconhecendo-os como indígenas se apresentassem um toré. Foi nesse contexto que Mestre Roque e seu irmão Antônio de Anália deslocaram-se para a Serra do Umã. Segundo o referido autor:

Conta que foram os Tuxá ajudar os Atikum – onde ficaram por seis meses porque, segundo o mito, teria o personagem Atikum casado com uma índia Tuxá; casamento esse que se realizou na Pedra do Gentio, aldeia Jatobá, Serra do Umã. Além disso, da mesma forma que os Tuxá foram ajudar os Atikum, estes últimos posteriormente teriam ido ajudar os Truká da Ilha de Assunção, em Cabrobó, Pernambuco. (Grunewald, 2004, p. 152)

⁶ Termo criticado por Grunewald (2004) em virtude de sua carga negativa que vem das companhias religiosas no processo de colonização.

Vejamos no mapa abaixo como ocorreram as fases dos deslocamentos de Mestre Roque. É importante destacar, que o objetivo desses deslocamentos pelos territórios indígenas era fortalecer as aldeias em seus aspectos políticos e religiosos:

Figura 2 - Deslocamentos realizados por Mestre Roque Tuxá, segundo Cacica Anália Tuxá.



Para além do mapa que representa os deslocamentos efetuados por Mestre Roque, em campo, obtive importantes relatos que destacam o protagonismo de Mestre Roque entre os povos indígenas do baixo-médio São Francisco. Abaixo, segue fragmentos dos ricos depoimentos obtidos durante a viagem de campo que realizei para o território sagrado D'Zorobabé em Rodelas-BA no ano de 2019. Vejamos os relatos do Pajé Manoel Cacheado:

O ano que ele foi pra Pirapora. Acho que ele saiu daqui solteiro, acho que ele não casou aqui em Rodelas mesmo não. Eu acho que ele deve ter ido pra lá. Eu não soube direito. A gente perdeu o contato assim uns tempo, né, aí ele, eu não sei o objetivo dele, como foi pra ir pra Pirapora. Eu sei que ele até vivia por lá pra gente, foi o tempo que ele veio trabalhar, trabalhava aí no rio, né? Era na Marinha, no como é que chamava, nos vapor! E trabalhava aí acho que veio pra cá trabalhar e nessas trabalhada ficou. Não voltou mais pra lá, pra dizer assim que demorava tempo ele ia, mas só fazia uma visita e voltava de

novo pra cá. Voltava no vapor. É, voltava pra cá pra Rodela pra pegar o vapor. Mas que ele passou muito tempo, conviveu muito com a gente lá na aldeia Pankará – Serra do Arapuá, eu era muito criancinha, que ele ainda, ele carregou, como é que diz, ele carregou eu nos braços, fez muita brincadeira comigo. Contava minha mãe e meu pai, ele dizia que eu ia ser na frente. Como estou sendo agora, porque eu sou pajé e dei pra o que ele dizia.

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

Figura 3 - Pajé Manoel Cacheado segurando seu maracá.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

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

Mas qual a relação do Pajé Pankará Manoel Cacheado com Mestre Roque? Vejamos:

Meu nome é Manoel Antônio do Nascimento, mais conhecido por Manoel Cacheado, nasci em 1942 na Serra do Arapuá, aldeia Lagoa, em Carnaubeira da Penha - Pernambuco. Apelido indígena dos mais velho, Cacheado. Aí vem daí, como é que diz, o reconhecimento da gente. Cacheado, mas tem as outras famílias tem Urbano, tem Flor, tem várias famílias. Nós que é a mesma, uma família só. Mas nós somos um grupo separado porque ficou chamando João Cacheado e desses cacheados já puxa de Olho D'água do Padre em Serra Umã que é a aldeia Atikum, é na serra Umã. E nós somos Pankará, porque a mulher do meu avô, que era minha vó, era daí! A mãe dele era filha daí de Pankará e casou com Zé Cacheado, que era o pai, o avô de papai. O pai de João Cacheado! Aí ficou essa família, é muito crescida, muito grande, indígena que já vem da geração antiga, né?! E então quando o Roque foi pra lá a gente descobriu que Anália, a mãe de Roque Tuxá tinha família em Atikum e era da minha família, fazia o mesmo povo da gente. Ela fazia parte do nosso povo!

Aí tinha esse contato daqui de Tuxá para Pankará. Tá é. É lá na serra. E eles foi pra lá através do tratamento de uma tia minha, que é Amélia, que é essa daqui que eu tenho uma foto aqui. Aí foi uma mulher muito sabida. É tia, tia e minha madrinha, muito sabida. Ele (Mestre Roque) tratou dela e ela vivia acamada e ficou boa, vivia pra morrer mesmo. Mas era por causa da mediunidade. É. Aí quando ela quando ela começou nos trabalhos, aí ela se concentrou, o guia que dá o nome Mestre Juazeiro. É aí lá tem o reinado deles lá na pedra do Cumbe. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

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

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

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

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

Lá na Serra. Na Serra do Arapuã. É, lá é do nosso guia, que era o guia dela, e é o dono da aldeia de nós. É o dono! É o dono da aldeia. Quem domina os outros mestres que vai pra lá. É ele é quem domina. E Roque não, ele começou rapazinho muito novo trabalhando nesse movimento, concentrou rapazinho novo mesmo. Chegava os guia nele. Que conversava e ele começou a fazer trabalho lá e todo mundo o conhecia, todo mundo carregava ele nos braços com aquela maior consideração. E trabalhou muito, tanto em casa no salão indígena e como nos reinados encantados que tem na Serra. Como lá onde tem o reinado do mestre mata verde, Jupité. O mestre Jupité, Mata Verde, Pedra do Cumbe que é do Mestre Juazeiro e em outros reinados, ele visitava de Dandãozinha. Que era da mesma família. Isso fazia parte da nossa família de antigamente. E Roque entrou lá e descobriu muita coisa. (Pajé Manoel Cacheado, agosto de 2019)

As lembranças de Pajé Manoel Cacheado eram acionadas constantemente à medida que o tempo passava. Acredito que o local de memória, o território sagrado D'Zorobabé, onde nos encontrávamos⁷, desempenhou um papel fundamental para trazer à tona inúmeras recordações de momentos ao lado de Mestre Roque ao longo de sua vida. Nesse sentido, perguntei ao Pajé Manoel sobre o significado dos reinados, e ele prontamente me respondeu:

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

Os relatos de Pajé Manoel Cacheado evidenciaram, em grande medida, a importância de Mestre Roque nas retomadas espirituais, destacando sua influência marcante na transmissão dos saberes que formaram lideranças que deram continuidade à luta.

O depoimento do cacique Truká Ailson Santos, mais conhecido como Issô Truká, contribuiu para evidenciar a dimensão das retomadas políticas organizadas por Mestre Roque que foi um grande amigo da liderança Truká, Antônio Cirilo, avô de Issô. Segundo Mércia Rejane Rangel Batista (1992), os Truká iniciaram as lutas por suas terras na década de 1940, junto ao SPI. Foram momentos de muitas perseguições e tensionamentos com os poderes locais do Estado, da igreja e dos fazendeiros. Somente em 1984 que as terras foram regularizadas pela FUNAI. A narrativa do cacique Issô Truká se inscreve dentro deste contexto de lutas que tiveram a colaboração do povo Tuxá. É nesse contexto histórico que os relatos sobre Mestre Roque foram surgindo por meio das narrativas de Issô que destacaram as viagens de caráter político, para a capital do Brasil, Rio de Janeiro,

⁷ Entrevista realizada no território Tuxá D'Zorobabé em Rodelas – BA.

entre os anos de 1940 – 1950. Estas eram organizadas pelas lideranças indígenas para fins de reivindicar direitos ao Presidente da República. Vejamos o depoimento de Issô Truká:

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

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

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

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

Este breve contexto da pesquisa⁸, demonstra a dimensão, de quem foi Mestre Roque Tuxá e nos ajuda a compreender o processo de retomada do território sagrado Setsor Bragagá, realizado no ano de 2015. A retomada, conforme já citado, foi organizada pelas duas lideranças Cacique Anália Tuxá e Pajé Analice Tuxá, filhas de Mestre Roque.

Figura 5 - Cacica Anália segurando uma foice e Pajé Analice, fumando o malaco durante a retomada do território Setsor Bragagá em 2015.



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2015.

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

⁸ Conforme já sinalizado, poderá ser mais bem explorado em Santos Junior (2024).

Figura 6 - Mestre Roque, embarcado em um dos vapores da Navegação década de 1970.



Fonte: Acervo da família Tuxá Setsor Bragagá, 2022.

Mestre Roque executava as funções de marinheiro, ficava ali no convés, carregava e descarregava as cargas, acondicionava as lenhas compradas nos portos de lenha e organizava os porões com as cargas. Não era um trabalho fácil. Ainda podia surgir ao longo da viagem situações eventuais como as de ter que desencalhar o vapor dos bancos de areia, com varas enormes que eram forçadas para frente, apoiadas na região torácica, com o intuito de empurrar a embarcação até o desencalhe completo. O encalhe dos vapores causava um grande transtorno, pois Mestre Roque e seus colegas do convés tinham a tarefa de retirar toda a carga dos porões, para deixar a embarcação mais leve. Depois do desencalhe, ele e seus colegas recarregavam o vapor, acondicionando as cargas no porão da embarcação. Barroso (2015) narra situação semelhante presenciada por ela em suas viagens:

Pouca água, pedras à mostra, bancos de areia e, assim noutro vaporzinho, voltamos como sempre, levar e trazer cargas a Juazeiro. As águas não

ajudavam. Eram muitos encalhes, tínhamos que fazer pernoites por causa das pedras. Por mais conhecedor do rio como os práticos, coitados, as areias, os pés de banco, tudo mudava. Foi uma viagem muito demorada. Quanto encalhe! Os pobres dos marinheiros de vara, de levas enormes, pesadas que fincavam no fundo do rio, embaixo do vapor, tentando tirá-lo da areia ou das pedras, onde estava encalhado, e com muita força empurrar o vapor de volta às águas para flutuar. Às vezes conseguiam desencalhar, mas, em outras, tínhamos que tirar toda a carga para que ele flutuasse e assim com mais ou menos uns cinquenta metros, eles retornavam com as cargas. Como era penoso vê-los trabalhar! (Barroso, 2015, p.102, 103)

A vida não era fácil para a tripulação, em especial, para os marinheiros, que tinham que se desdobrar nestas situações que eram recorrentes nos tempos de seca. Tive a honra de entrevistar alguns vapozeiros que trabalharam com Mestre Roque. Todos lembraram de Mestre Roque, enfatizando a sua bondade e o homem de grande caráter que foi. Lembraram do companheirismo e de situações vividas ao longo dos vários anos dedicados à Navegação.

Figura 7 - Vapor Benjamin Guimarães no estaleiro para manutenção.



Fonte: Acervo do autor, 2023.

4. Mestre Roque e sua família

Mestre Roque casa com Dona Lourdes em 1956, tiveram nove filhos biológicos: Pedro (faleceu no nascimento), Geraldo, Anália, Analice, Rosângela, Rosimeire, Meiriele (falecida em 1976), Olavino e Rosemere, Alice (filha de criação) e Bartolomeu, filho de Mestre Roque com Dona Eunice, que também morava em Pirapora.

O ofício na navegação deixou boas lembranças aos filhos, sua filha, Rosimeire recorda que Mestre Roque, ao longo de suas viagens, fazia economia das bolachas (biscoitos) que eram servidas pelos taifeiros⁹ à tripulação e aos passageiros ao longo das viagens nos horários de lanche. Quando o vapor ancorava no porto de Pirapora, Mestre Roque chegava com toda a sua fatura, de biscoitos, carnes e lenha, peixes que ele pescava e salgava ao longo da viagem.

Onde ele viajava, quando chegava ele vinha ele... Era tão engraçado, que o café dele, o que ele tomava, ele não comia, ele guardava tudo num saco de... Esses sacos de algodão e trazia aquele tanto de peta, sabe? A gente falava peta, aquele biscoito água e sal, o bolachão, né? E ele trazia ali que ele tinha satisfação em trazer aquelas coisas pra nós. Aí às vezes um tinha uma cozinheira por nome de Raimunda que falava assim que quando via ele pegando café, ele já entrava pro porão pra guardar. Ela ia lá, dava de novo pra ele, porque sabia que ele não comia. Que ele falava assim "Não, eu ajunto as bolachas pra mim levar pra minhas meninas e quando eu chego em casa é uma alegria ver elas ali comendo aquelas bolachas". E ele era um homem muito farto. Ele trazia as latas de banha, matava sabe os carneiros, né? Os bodes. E as carnes de porco e trazia aquela banha ali, aqueles pedaços de toucinho, tudo no meio da banha. Era peixe que ele pescava, trazia salgado, carne e sempre assim... Antigamente, o transporte de Pirapora era carroças. Aí as carroças era duas carroças que dava de lenha, que ele trazia, e ali era tudo dividido com tia Maria (Rosimeire, setembro de 2022)

A recordação de Rosimeire, coloca em evidência os valores de Mestre Roque sob os aspectos do compartilhamento e do cuidado com a sua família, valores que externalizam as características de um caboclo indígena que cresceu dentro desse “campo social” (Bourdieu, 1989). Mestre Roque era o homem do compartilhamento, da ajuda mútua, do ensinar e aprender, foi uma grande liderança que viveu a diáspora Tuxá.

5. Considerações finais

A diáspora vivida por Mestre Roque Tuxá vai ao encontro do que Stuart Hall (2023) argumenta, que a diáspora não deve ser vista apenas como uma experiência de perda ou deslocamento, mas também como uma oportunidade para a formação de identidades culturais híbridas e complexas. O autor destaca que as pessoas em diáspora frequentemente mantêm vínculos culturais com sua terra de origem, ao mesmo tempo em que estão envolvidas em processos de assimilação e adaptação aos lugares onde residem atualmente. Hall (2023) apresenta resultados da pesquisa intitulada, “Narratives Off Exile and Return”, realizada por Mary Chamberlain, que aborda narrativas biográficas dos

⁹ “Tripulante encarregado de servir refeições na primeira classe dos vapores: café da manhã, almoço, merenda e jantar. A noite também servia o churrasco aos tripulantes que faziam o trabalho noturno. Cuidava da limpeza do segundo convés.” (Neves, 2013, p. 64)

barbadianos, habitantes da ilha de Barbados, um país insular localizado no Caribe, que estão em diáspora no Reino Unido. O autor revela os dados da pesquisa colocando em evidência que entre os barbadianos existe elos de uma permanente ligação com a terra natal. Segundo Hall (2023), Chamberlain identificou em suas pesquisas que os barbadianos mantêm acesa a lâmpada de “(...) um forte senso do que é a terra de origem e tentando preservar uma identidade cultural barbadiana.” (Hall, 2023, p. 26).

Estas afirmações de Hall (2023) bem como o exemplo etnográfico citado é similar ao movimento organizado por Mestre Roque de manter-se com toda a sua “rama” em Pirapora – MG, mantendo os rituais, o modo de vida, vivendo intensamente a diáspora. Embora não tenha mais voltado à Velha Rodelas (quando ainda não estava inundada pelas águas de Itaparica) nem em Nova Rodelas (cidade construída após a inundação), Mestre Roque seguiu firme no “regime de índio”. A aldeia mãe ficou no coração e na mente de Mestre Roque e de seus filhos e filhas mais velhos.

Figura 8 - Rosimeire segurando as garrafadas de ervas medicinais que aprendeu a fazer com Mestre Roque ao lado do seu esposo Guilherme na sua casa em São Paulo – Capital.



Fonte: Acervo do autor, 2022.

Como citou Rosimeire em um de seus depoimentos, a aldeia Tuxá já existia na Rua Sete Lagoas com a Rua Maranhão (residência da família em Pirapora-MG). Mestre Roque ensinava seus filhos a "ciência do índio", instruía sobre como lidar com a roça nas áreas de ilha no Rio São Francisco, ensinava a pesca e transmitia toda sua sabedoria para seus filhos e filhas. Ali já havia estabelecido a existência do nós e do eles, dos que estão

dentro e dos que estão fora, afinal “as diferenças culturais de significação fundamental para a etnicidade são aquelas que as pessoas utilizam para marcar a distinção, a fronteira.” (Barth, 2003, p. 20). Viva Mestre Roque – Setsô Giras-Cantarella!

Referências bibliográficas

- BARROSO, Lourdes. **Diário de Bordo: Entre vapores e carrancas**. São Paulo: Catrumano, 2015
- BARTH, Fredrick. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In: Vermeulen, Hans; Govers, Cora (Org.) **Antropologia da etnicidade**. para além de "ethnic groups and boundaries". Lisboa: Fim de Século, 2003, p. 19-44
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. **De caboclos da Assunção a índios Truká**. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Rio de Janeiro, 1992
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989
- BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 6.001**, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 19 dez. 1973.
- CENTRO DE AGRICULTURA ALTERNATIVA. **Indígenas Tuxá ocupam território em Buritizeiro-MG**. Disponível em: <https://www.caa.org.br/biblioteca/noticia/indigenas-tuxa-setsor-bragaga-ocupam-territorio-em-buritizeiro-mg>. Acesso em 06 ago. 2022
- FABIAN, Johannes. Memórias da memória: uma história antropológica. In: REIS, Daniel Aarão et. al. (Org.). **Tradições e modernidades**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010
- FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro: como a antropologia estabelece seu objeto**. Petrópolis: Vozes, 2013
- GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Etnogênese e ‘regime de índio’ na Serra do Umã. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004. p. 139-174
- HALL, Stuart. **Da Diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2023
- HOHENTHAL JUNIOR, W. B. As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. 12, 1960
- JIMENO SANTOYO, M. Narraciones, histórias de vida, autobiografias. In: JIMENO

- SANTOYO, M. **Juan Gregorio Palechor**: historia de mi vida. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2006. p. 33-52.
- NEVES, Zanoni. **Médio São Francisco**: os homens do rio, sua linguagem, seu saber. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006
- NEVES, Zanoni. **Na carreira do rio São Francisco**: trabalho e sociabilidade dos vapozeiros. Belo Horizonte: 3i editora, 2013
- OLIVEIRA, João Pacheco de. A Viagem da Volta: Reelaboração Cultural e Horizonte Político dos Povos Indígenas do Nordeste. In: **ATLAS das Terras Indígenas do Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/ Museu Nacional/UFRJ. p. 5-8. dez. 1993
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 13-42
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Para além do horizonte normativo: elementos para uma etnografia dos processos de reconhecimento de territórios indígenas. In: BARBOSA, Alexandra; MURA, Fábio; OLIVEIRA, João Pacheco de (Orgs.) **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília, DF: ABA, 2015a, p. 180-197
- ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita**. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papyrus, 1998
- POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992
- POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989
- SANTOS JUNIOR, Reginaldo Cordeiro dos. **“PISAR O TORÉ” ...** A saga do Mestre Roque e do povo indígena Tuxá Setsor Bragagá de Pirapora/Buritizeiro - MG na luta pela manutenção de sua identidade e território. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2024.
- SILVA, Wilson Dias da. **O Velho Chico**: Sua vida, suas lendas e suas histórias. Brasília: CODEVASF, 1985.