

RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO DA TI TUMBALALÁ (BA)

Portarias n.º 1235/PRES, de 22/11/2002; n.º 195/PRES, de 26/03/2003; n.º 307/PRES, de 23/04/2003; n.º 988/PRES, de 23/10/2003; n.º 1165/PRES, de 11/12/2003 e n.º 624/PRES, de 16/07/2007

Antropóloga Coordenadora: Mércia Rejane Rangel Batista

Brasília, maio de 2009

Sumário

Apresentação	3
Primeira Parte- Dados Gerais.....	6
Segunda Parte- Habitação Permanente.....	19
Terceira Parte- Atividades Produtivas.....	36
Quarta Parte- Meio Ambiente.....	42
Quinta Parte- Reprodução Física e Cultural.....	63
Sexta Parte- Levantamento Fundiário.....	88
Sétima Parte- Conclusão e Delimitação.....	95
Referências Bibliográficas.....	98

APRESENTAÇÃO

O relatório ora apresentado, elaborado segundo determinado pela Portaria n.14/96, é resultado dos estudos antropológico, ambiental, cartográfico e sócio-econômico necessários à identificação e delimitação da Terra Indígena Tumbalalá, localizada nos municípios de Abaré e Curaçá, no estado da Bahia, habitada pelo povo Tumbalalá.

Os trabalhos foram coordenados pela antropóloga Mércia Rejane Rangel Batista, e realizados, conforme determinado pelas Portarias nº 1235/PRES, de 28/11/2002, nº 195/PRES de 26/03/2003, nº 307/PRES de 23/04/2003, nº 988/PRES de 23/10/2003, nº 1165/PRES de 11/12/2003 e nº 624 / PRES de 16/07/2007.

Foram vários os deslocamentos a campo para buscar dados com o objetivo de elaborar o relatório circunstanciado, incluindo a participação do ambientalista Wendson Dantas de Araújo Medeiros – Portaria nº 1235, de 28/11/2002 – e de técnicos para realização do levantamento fundiário, de caráter cadastral e cartorial – Portarias nº 988/PRES, de 22/10/2003 e nº 1015/PRES de 1/09/2008; nº 1540/PRES, de 16/12/2008.

Em 2007 foi encaminhada à CGID uma versão preliminar do relatório, que foi analisado pela Coordenadora de Delimitação e Análise da CGID, que sugeriu novo retorno a campo para a realização de estudos complementares, com vistas à finalização do procedimento de regularização fundiária da TI em questão.

O GT retornou a campo em 2008 e foi constituído pela Portaria n. 1.015/PRES novo grupo para dar continuidade ao levantamento fundiário. Entretanto, esse último não conseguiu finalizar os trabalhos de campo diante das mais variadas ameaças e conflitos gerados durante o levantamento, inclusive com pressão exercida pela prefeitura do município de Abaré, que agendou uma Audiência Pública na quadra de esportes do povoado de Ibó, tornando impossível a continuidade dos trabalhos, conforme Relatório sobre o levantamento fundiário da TI Tumbalalá, encaminhado pelo engenheiro agrônomo José Antônio de Araújo (AER Recife).

Todo o trabalho foi realizado em consonância com o artigo 231 da Constituição Federal de 1988 e em acordo com o Decreto n. 1775/96, que regulamenta o procedimento administrativo de regularização fundiária das Terras Indígenas.

Para que uma terra seja considerada tradicionalmente ocupada por índios é necessário, como estabelece os itens do artigo 231, que:

- a) sejam por eles habitadas em caráter permanente;
- b) utilizadas para suas atividades produtivas;
- d) imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar;
- e) necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Posteriormente, o Governo Federal promulgou o Decreto nº 1775, de 08 de janeiro de 1996, que dispõe sobre os procedimentos administrativos para demarcação de terras indígenas, e temos ainda em vigor a Lei 6001 de 1973 - o Estatuto do Índio - ao qual, juristas e estudiosos recorrem intensamente para definir litígios que envolvem as disputas territoriais entre índios e não-índios.

A Lei 6001 assinala em seu artigo 62 que:

"Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos dos atos de qualquer natureza que tenham por objeto o Domínio, a posse ou a ocupação das terras habitadas pelos índios ou comunidades indígenas.

§ 1 - Aplica-se o disposto neste artigo às terras que tenham sido desocupadas pelos índios ou comunidades indígenas em virtude de ato ilegítimo de autoridade ou particular."

O princípio da nulidade foi também incorporado ao texto constitucional de 1988, constando no Art. 231, § 6º, da Constituição Federal:

"São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando, a nulidade e a extinção, direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé."

Tendo em vista tais critérios legais, será demonstrado nesse relatório que, as terras, ora estudadas, são ocupadas de maneira tradicional pelos Tumbalalá, e, que a sua situação pode ser perfeitamente encaixada no que está expresso no parágrafo 1 do artigo 62, do Estatuto do Índio, ou seja, tratam-se de terras que foram em parte "desocupadas" pelos Tumabalalá' em virtude de ato ilegítimo de autoridade ou particular."

O processo de esbulho do território deste povo é notoriamente conhecido e comprovado historicamente, sendo justamente nessa região que teve início o contato dos povos

indígenas do Brasil com os portugueses. Tal processo, porém, apesar de muito antigo, não se definiu de imediato, sendo contínuas as iniciativas de esbulho definitivo, contrabalançadas pela resistência indígena e pelas limitações legais que dificultavam a sua consolidação.

A habitação permanente da área é caracterizada pela existência de uma ocupação indígena efetiva e constante, realizada por núcleos familiares do grupo. Mas essa habitação permanente, como compreende a legislação, não se constitui exclusivamente da ocupação física, também a caracteriza a apropriação simbólica deste território como local de referência étnica, cultural e histórica para o conjunto dos Tumbalalá.

Tais terras também foram e continuam a ser utilizadas para suas atividades produtivas; são áreas imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e, sem dúvida alguma, são necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. E se, em algum momento, isso foi interrompido, deve-se, antes, a pressão de ocupação não indígena, como será explicado ao longo do relatório.

Enfim, a caracterização técnica da T.I. Tumbalalá, como terras de ocupação tradicional Tumbalá, é possível de ser demonstrada, como veremos no decorrer do relatório. Entretanto, deve-se ter em mente que a identificação e a delimitação dessas áreas não se restringe apenas a uma inquestionável demonstração técnica. Como nos chama atenção Oliveira Filho & Almeida (1998):

"Imaginar que uma identificação de área indígena corresponda a um simples ato técnico, como buscar antigos cemitérios ou capoeiras, algo tão fácil e direto como verificar impressões digitais, tipo físico ou amostras sanguíneas, não tem o menor fundamento.(...) Uma compreensão racional e científica dessa etapa do processo demarcatório intitulada identificação supõe, portanto, uma investigação antropológica especializada e dirigida, bem como a compreensão plena de que a proposta que daí resulta é um fenômeno político, isto é, um fenômeno que possui igualmente uma dimensão de barganha na qual os atores buscam maximizar os seus interesses face a um certo contexto histórico e uma determinada correlação de forças." (Oliveira Filho & Almeida, 1998:76/77-grifo dos autores

I – PRIMEIRA PARTE

1. *Dados Gerais – localização e histórico do grupo*

A Terra Indígena Tumbalalá localiza-se na parte norte do Estado da Bahia, se inserindo na bacia hidrográfica do rio São Francisco, na área do Submédio São Francisco, e abrange terras dos municípios de Abaré e Curaçá, conforme, mapas constantes no anexo do presente relatório.

Toda a região do submédio São Francisco é historicamente caracterizada como área de ocupação imemorial dos **índios rodeleiros**, cuja afiliação é reivindicada pelos Tumbalalá, que **formam, assim, um grupo étnico-indígena**, cuja classificação e identidade nos é dada pela sua localização geográfica na **“Aldeia de Nossa Senhora da Conceição do Pambu, e que se consideram membros da nação “Tapuia Kariri”**. Mantém relações políticas, sociais e econômicas com segmentos não-indígenas há séculos e, se constituem enquanto parte de um complexo processo histórico que implicou na mistura de muitos povos indígenas que estando na região, foram sendo aldeados juntos. A história do contato desta população indígena com o mundo colonial remonta ao final do século XVII e foi marcada por processos de troca, incorporação e transformação no seu universo sociocultural.

Estamos, portanto, diante de uma comunidade que se constituiu trazendo consigo a consciência de uma origem indígena, conectada a existência e ao pertencimento a uma antiga aldeia de índios, chamada Pambu. É através deste nexo que esta comunidade, no momento presente, elabora e afirma sua identidade.

A memória dos indígenas Tumbalalá aponta para a existência de antigas redes de sociabilidade intercomunitárias, estabelecidas por meio de trocas matrimoniais, rituais e políticas. No passado, para esses indígenas, quando ainda existia o aldeamento do Pambu, este tinha um só chefe, conhecido como Mestre, de nome Man(o)el Ramos. Depois que a aldeia desapareceu, deixou-se de ter um Mestre. Essa condição só vai ser modificada quando o mestre, agora na condição de um ‘encantado’, volta e entrega a aldeia e o seu comando ao atual pajé, que passa a acompanhar a luta que se estava iniciando entre os Truká, povo-irmão habitando o outro lado do rio. Por essa razão, descrever o povo Tumbalalá implica em discutir o movimento de emergência étnica.

1.1 A emergência étnica Tumbalalá

No caso deste relatório, em que se busca caracterizar a terra indígena do povo Tumbalalá, é de fundamental importância apresentar, mesmo que sem uma discussão maior, o campo desenvolvido na etnologia brasileira dedicada aos estudos do fenômeno étnico. Para tal vou me apoiar com maior ênfase nos trabalhos desenvolvidos pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, que, desde a década de 1980, vem discutindo etnográfica e teoricamente os fenômenos de emergência étnica. Para tal vou recuperar a discussão sobre o campo político e o contato interétnico. O uso da noção de *situação histórica* formulada por Oliveira (1977, 1988) permite que se recupere o diálogo com os diversos autores vinculados a antropologia social inglesa (Gluckman, Swartz, Nicholas, Turner) e que se supere a oposição ‘sociedade indígena’ e ‘sociedade envolvente’, na qual a primeira é definida como uma totalidade auto-referente. Deste modo, estou trazendo uma descrição etnográfica sobre os Tumbalalá (e, em muitos momentos, também dos truká e dos tuxá), enfatizando-os enquanto uma sociedade histórica que atualizou os seus modelos de organização social.

Como um primeiro movimento, chamo os Tumbalalá para o centro do cenário que o presente relatório pretende construir.

O povo Tumbalalá, que se encontra em processo de etnogênese (emergência étnica), se localiza em torno do povoado do Pambu, e das localidades de Bom Passar, Cajueiro, Camaratu, Cruzinha, Escalavrado, Fernandes, Foise, Ibozinho, Jatobá, Lagoa Vermelha, Mari, Maria Preta, Missão Velha, Pau Preto, Pé de Areia, Pedra Branca, Porto da Vila, Projeto Pedra Branca, Salgado e Teixeira¹. Estas localidades estão nas áreas rurais dos municípios de Abaré e Curaçá. Contudo, uma parte projetada deste povo encontra-se dispersa em áreas urbanas e rurais de outros municípios e estados, especialmente Pernambuco e São Paulo.

A emergência étnica do povo Tumbalalá é, ao mesmo tempo, extremamente recente e antiga, constituindo um dos elementos a ser explicitado no presente relatório. É recente, porque a busca do Estado, enquanto um aferidor e garantidor de direitos diferenciais (um dos elementos que caracteriza uma situação de etnogênese) de grupos distintos e portadores de uma identidade específica e construída a partir da crença numa origem e num passado comum, se fez somente ao final da década de 1990, conforme se

¹ Utilizo o cadastramento feito em 2002, para atendimento da Saúde. Foram listadas vinte e duas localidades, entre Abaré e Curaçá, além de outros quatro municípios dos estados da Bahia e Pernambuco. Temos 155 famílias e 813 pessoas. Ver Anexo Demografia.

pode comprovar em documento enviado ao Presidente da FUNAI, e que está abaixo transcrito:

Exmº Sr. Presidente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)

Nós, povo Tumbalalá da Aldeia de Nossa Senhora da Conceição do Pambu, municípios de Abaré e Curaçá, Estado da Bahia, membros da nação Tapuias Kariri, vimos mais uma vez a presença de V. Exa. requerer a constituição de um grupo técnico designado por esse órgão indigenista oficial para realizar os trabalhos de reconhecimento étnico, identificação e delimitação de nossa terra tradicional.

Senhor presidente, vivemos nestas terras pelo menos desde 1672, realizando nossos rituais e persistindo na preservação de nossos costumes e tradições. Nossos velhos, jovens e crianças esperam ansiosamente pelo reconhecimento oficial de nossa identidade índia. Somos mais de 400 famílias vivendo em um pequeno pedaço de terra e sem condições de sobreviver e educar nossos filhos, ensinando-lhes nossos costumes e crenças.

Nas vésperas de completarmos 500 anos de invasão do homem branco em nossas terras é chegado o momento do governo federal reconhecer que os remanescentes da aldeia do Pambu continuam a resistir a todo tipo de opressão e exigindo o reconhecimento étnico e devolução de nossas terras tradicionais.

Antes o exposto, requer a Comunicade Indígena Tumbalalá a constituição de um grupo técnico para reconhecimento de nossos direitos constitucionais às terras que tradicionalmente ocupamos.

Nestes Termos,

Pede e Espera Deferimento.

Brasília/DF, 30 de agosto de 1999.

Assinam: Cícero Rumão Gomes Marinheiro

Aprígio Vieira Fatum

Luis Vieira Fatum

Antonio Lourenço Barbalho

Admir Manoel dos Santos

Otila Antonia da Conceição

A busca pela identificação étnica e todas as conseqüências daí advindas se faz de modo premente após o início do movimento instaurado pelo povo Truká, etnia já reconhecida e com direito a terra e que se localiza nas ilhas fronteiriças ao Pambu e adjacências, sob a jurisdição da FUNAI/Recife. É nesta relação Tumbalalá-Truká e Tumbalalá-Truká-Tuxá que se abre o segundo ponto que se faz necessário explicitar. É possível afirmar que o povo Tumbalalá existe, enquanto uma identidade portada/vivida, desde o momento em que alguns deles participaram de modo decisivo na emergência étnica dos Truká, fenômeno ocorrido ao longo da década de 1940.

A identidade Tumbalalá, enquanto uma identidade étnica-indígena, parece se constituir em torno de alguns elementos privilegiados. Como se pode depreender da correspondência acima transcrita, a referência é a ‘Aldeia de Nossa Senhora da

Conceição do Pambu'. O que implica numa junção que exige um exercício de deslindamento, pois que o povoado é do Pambu e sua igreja tem por orago Santo Antonio. Aliás, um santo bastante afamado na região e conhecido por todos como *Santo Antonio de Pambu*. Dono, inclusive, da lenda sobre sua descoberta/encantamento, como se pode ler abaixo:

Contam os mais velhos que um homem achou um santo em cima de uma pedra e dizem que estava escrito: SANTO ANTONIO DE PAMBU SERÁ COMBATIDO, MAS NÃO SERÁ VENCIDO. Como aqui era só mata levaram a imagem para Curaçá, mas ele voltou. Tornaram a levar, tornou a voltar, aí um homem foi levar de cavalo, bem amarrado, e dizem que o homem caiu e morreu. Então, construíram uma capelinha, que depois virou igreja de barro, que depois foi reformada com tijolos. O caso é que carregaram ele para muitos lugares, Curaçá, Belém e parece que trocaram ele, parece que o outro era bem amarelinho (ouro). Agora até aquela pedra foi colocada embaixo do altar. (Dona Glória, Índios na visão dos índios)

A estrutura da história que está sendo narrada por dona Glória é idêntica a que é narrada pelos índios Tuxá, vivendo hoje em Rodelas, quando vão explicar o surgimento da imagem de São João Batista, orago da igreja do antigo aldeamento, hoje cidade:

Antigamente, no começo, os índios acharam numa pedras, onde a água corria, uma imagem. Era do tamanho de um menino, e eles acharam que era um menino e levaram para a aldeia, pra cuidar e chamaram de Uká-Neném. Aí, depois, quando estavam na ciência (refere-se às práticas rituais) eles descobriram que era um velho com barba, que era São João Batista. E passaram a chamar Velho Uká. [...] E os padres quiseram levar pra fora, e ele sempre voltava [...]. E, no final, se construiu a capela que virou igreja. [...] Agora, hoje, a imagem que está lá não é a mesma. A outra, parece que os brancos roubaram. (Pedro Vieira, índio Tuxá)

Já a Nossa Senhora é a padroeira da aldeia da Assunção, onde vivem os índios Truká. É isto mesmo, embora possam parecer confusas, as histórias vão se tramando, através dos exercícios vividos e narrados. Estamos no plano das memórias sociais e das memórias orais², o que tem feito com que os Tumbalalá remetam sua origem à existência do aldeamento do Pambu, vinculado ao aldeamento da Assunção. Para eles, sempre que se referem ao Pambu, Pambu são eles, e, não, a Assunção. É importante esclarecer, e o relatório vai trazer todos os cronistas, viajantes e historiadores que foram localizados, que explicitam a constituição dos muitos aldeamentos nessa região. Em especial, a aldeia que existiu na ilha que se chamou Pambu e que, em certo momento, aparentemente, mudou de nome, e passou a ser chamada de ilha da Assunção.

² Para efeito deste trabalho, estou considerando a primeira como correspondendo a algo que sendo passado oralmente, não corresponde a algo vivido diretamente, o que ocorre no caso da segunda.

O que importa aqui destacar é o modo pelo qual se vai constituindo uma identidade, que nesse caso, não é genérica, pois não pode ser permutada. Ser Tumbalalá não se confunde com, Ser, Truká nem Tuxá. Podem e são exercitados sentidos de partilha, de ‘parentesco’, se fazendo ouvir a expressão, utilizadas em certos contextos, de que *‘índio é tudo parente’*. Porém, para os Tumbalalá, a aldeia, a comunidade e a terra, são específicas. O que nos remete ao segundo elemento que é acionado quando se reflete sobre o que é destacado para definir a identidade indígena. **Tem-se a aldeia do Pambu e, em torno dela, se tem a existência de um Cruzeiro e um local onde se realizam os rituais, associados à existência de uma fundamentação índia.** É possível destacar a história, na forma dos relatos, que vão ligar a presença de um fundador da aldeia do Pambu, que é chamado *Mestre Man(o)el Ramos*. Ele é identificado enquanto *o chefe, o dono do lugar*. E por essa condição, que é exclusiva, é que se transmite a história e o direito, propiciando a ligação com o atual pajé, seu Luis Vieira Fatum. Lembrando, que este assina o documento encaminhado ao Presidente da FUNAI, em 1999.

A biografia de Luís Fatum remete a família Fatum, também chamada Silivina, pois o pai ficou conhecido como João de Silivina, e a ligação deste com o líder Truká Acilon Ciriaco da Luz. Deste modo, se faz uma narrativa em que as ações empreendidas e que poderiam ser percebidas enquanto ações Truká, são resignificadas e postas enquanto ações Tumbalalá. Reside aí um ponto de clivagem que conduz a oposição entre o atual pajé – Luís Fatum – e um reivindicante a mesma posição – seu Antonio Lourenço – o que permite compreender como se constitui a definição do que é ser índio Tumbalalá. As divergências não criam uma oposição radical. Parecem tratar muito mais de projetos em que se priorizam elementos distintos. Não posso deixar de reconhecer e destacar que ambos se fundamentam em torno da qualidade advinda do exercício ritual. É no Toré, e, em tudo aquilo que ele significa, que se constitui o nexo da identidade presente indígena Tumbalalá.

Temos então o exercício de construção da identidade indígena a partir da percepção de se estar na história e se responder a ela de certo modo. Por um lado, com a colaboração instalada entre João de Silivina e Acilon, sendo que o último destacava as qualidades indígenas dos Tumbalalá, como sendo maiores, em comparação com os Truká. Ao mesmo tempo, é também destacado por Luís Fatum a entrega feita pelo Mestre Manel Ramos da aldeia para que ele se encarregasse dela. O que lhe permitiu ‘assentar’ o Cruzeiro e passar a fazer o Toré no chamado terreiro do São Miguel, onde

até hoje se encontram o Cruzeiro e o pajé. Só que se instaura nesta narrativa a interpretação / promessa feita por Acilon, de que seria preciso primeiro ‘levantar a aldeia Truká’, para só então se ‘passar a levantar a aldeia Tumbalalá’. E é por isso, não por outras razões, que os Tumbalalá ficaram ajudando os Truká ao longo de quase meio século, esperando que enfim se concluísse uma história e se pudesse começar a outra.

Tem-se aqui a possibilidade de se exercitar uma narrativa divergente nas ênfases e nas interpretações, embora não pareça discrepar nos fundamentos. O porta-voz dessa versão é seu Antonio Lourenço, mestre do terreiro do Toré da localidade chamada Missão Velha. Seu Antonio reconhece a ligação entre Acilon e os Truká e João de Silivina e os Tumbalalá. Contudo, considera que durante todos esses anos se ‘trabalhou’ apenas para os Truká, deixando de lado a luta e os interesses Tumbalalá. Apenas quando, por intermédio dos ‘encantos’ que lhe impuseram tal tarefa, se tornou um profundo conhecedor do campo ritual, foi que se iniciou a luta e o trabalho em prol da aldeia Tumbalalá. É com a fundação do terreiro do Toré na Missão Velha que se inicia efetivamente esta história, o que implica em situar na primeira metade da década de 1990.

Desta forma, é possível perceber os pontos de divergências em torno da definição da identidade Tumbalalá, ao mesmo tempo em que se pode demonstrar que existem pontos de convergência. Por esta razão se pode e se deve destacar uma demanda antiga que só se torna compreensível quando se configura a demanda mais recente.

Utilizando-se da memória social pode-se afirmar que os Tumbalalá se remetem a um ancestral mítico – Manel Ramos – e a um ancestral contemporâneo (e por isso mesmo, sujeito a contestações) João de Silivina (Fatum). Pode-se dizer que existe em muitos o sentimento de ser diferente, de se pertencer a algo que marca uma diferença, o que tem conduzido à crença da existência de um grupo. Contudo, o elemento aglutinador parece ser a história comum, que conduz a presença de um ‘fundo indígena’ que se constitui e é percebido no exercício ritual. Ter um cruzeiro e dançar o Toré parece ser, para muitos, a chave de pertencimento a uma história antiga que se funda no presente. Constitui-se num duplo nexos: ao se (re)fundar o ritual, ao se participar do ritual, demonstra-se uma qualidade indígena que conduz, no contexto atual, a um direito diferenciado. Ao mesmo tempo, quando se marca a ausência dessa prática, se busca o laço genealógico. Por isso ouvimos de muitos a afirmação: ‘aqui, tudo é parente, tudo é índio’. O que implica em dizer que para todos existe uma regra de pertencimento que

impõe uma regra de descendência: tendo um ascendente reconhecido enquanto indígena Tumbalalá, todos os descendentes mantêm a condição. É o que implica em dizer que a condição indígena e étnica é dada tanto pela condição do pai quanto a da mãe. **Quando buscamos nos levantamentos das informações reconstituir genealogias, fica muito claro o quanto é difícil encontrar, dentre os atuais moradores, pessoas que não guardem um laço de parentesco.** E note-se que trabalhamos com uma profundidade de três gerações ascendentes, e igual número para as descendentes.

Tendo como parâmetro a história do aldeamento da Assunção, na antiga ilha do Pambu, e que fica defronte do povoado do Pambu, é possível marcar a presença de missionários católicos, como também de funcionários encarregados da administração do patrimônio da aldeia. Importa aqui recuperar a informação que norteia o enfoque do trabalho: não é recomendável se pesquisar o Povo Tumbalalá sem se considerar a longa convivência destes com as diversas faces do mundo do branco, o que implicou num trânsito efetivo e na constituição de um mundo mais complexo.

Mesmo não se tendo mantido uma língua materna, como também os arranjos sociais mais significativos, não me parece muito produtivo enfocá-los enquanto uma sociedade em colapso (Nimuendajú, 1942:8). Ao contrário, vou me guiar pela discussão construída por Oliveira com relação aos Ticuna, em que se destaca a percepção de que o conhecimento que o nativo tem do outro (não-nativo), cria para si próprio alternativas de ação inexistentes na tradição:

O contato entre grupos étnicos com culturas distintas pode levar a complexificar os esquemas mentais e os padrões de ação de cada um, abolindo as diferenças mais óbvias de contextos (presentes/ausentes) e de fins declarados, criando modalidades de adaptação mútua, interdependência e dominação, sem no entanto suprimir as diferenças nos modos próprios de pensar, sentir e agir, tornadas agora mais sutis e mais difíceis de captar. (1988:264-5)

No caso Tumbalalá, a busca é por uma análise que permita recuperar o decidido movimento nos quais estes atores se encontram envolvidos, procurando contextualizar tanto em termos históricos como etnológico, pois, não faz sentido pressupor que os Tumbalalá possuíram uma cultura pura que foi sendo paulatinamente perdida, ao longo de sua própria construção histórica. Tal perspectiva conduziria a uma imagem congelada, na qual o grupo étnico apareceria por uma descrição que marcasse as ausências, o que nos impediria de descrever e compreender a dinâmica na qual este se encontra envolvido.

Em termos da historiografia oficial, não é possível determinar com precisão quem são os antecedentes do povo Tumbalalá. O que se pode propor é a relação desta população, que se está colocando como diferente etnicamente, e os muitos aldeamentos constituídos ao longo dos séculos XVII e XVIII. Um marco, que se destaca, pela razão de se fazer presente nos discursos ouvidos durante o trabalho de pesquisa, são as referências aos **Cariri**, como sendo o povo indígena do qual se descende. Por essa razão, e seguindo a pista que se apresentou, levantamos as informações atinentes ao universo Tuxá.

Do mesmo modo, não foi possível identificar documentação que discorra sobre a aldeia do Pambu localizando-a onde hoje estão os Tumbalalá. Existem informações sobre a aldeia do Pambu, sobre a aldeia da Assunção, na antiga ilha do Pambu, e mais uma miríade de termos que apontam para tal situação. Contudo, e quando se começa a ouvir as narrativas de tantos e tantos que se apresentam enquanto Tumbalalá, é certo que se referem à existência dos antigos que moraram aí e que eram índios. E a existência da aldeia do Pambu, *da aldeia*, e para tal se vai acionar as construções e os objetos que são encontrados ou percebidos e que remetem à existência dos caboclos antigos, identificados como alguns enquanto encantos. As outras localidades, nas quais se encontram famílias Tumbalalá morando, são pensadas enquanto parte desta totalidade, que é a terra dos índios Tumbalalá.

“O ponto central das etnogêneses dos novos grupos indígenas do Nordeste brasileiro são as conexões históricas que elas guardam com a história de outros grupos indígenas regionais mediante relações de reciprocidade ritual, política e matrimonial entre famílias de dois ou mais grupos. O surgimento dos Tumbalalá enquanto uma unidade social frente a outros coletivos foi gerido a partir da manutenção prolongada da presença de várias famílias que hoje compõem o grupo em redes regionais de comunicação interétnica baseada, sobretudo, no intercâmbio de conhecimento ritual e político. E foram as relações interétnicas mantidas, pelo menos, desde o segundo quartel do século passado com os índios Truká, Atikum e Tuxá que deram o impulso necessário para a formação de uma comunidade distinta, simultaneamente nova e tradicional. Entretanto, a presença de diversas redes de comunicação interétnica no submédio São Francisco é anterior a esta época e está relacionada aos próprios processos históricos de colonização da região que envolveram missionários, missões, índios, colonos de várias origens e escravos.” (Andrade, Ugo Maia).

A perspectiva que adoto sobre o contato interétnico já foi desenvolvida de modo bastante competente por autores como Cardoso de Oliveira (1964) e Oliveira (1988), inclusive nos obstáculos existentes para a realização de tais estudos, em especial, as

dificuldades geradas pela teoria proposta nas escolas funcionalistas e estrutural-funcionalistas, em que a dinâmica histórica nas quais os grupos estão inseridos não é passível de incorporação na análise.

Partilho com Oliveira Filho, que por sua vez desenvolve a perspectiva analítica de Fredrik Barth, a idéia de que o contato interétnico não só não é destrutivo, como é um fato constitutivo da organização interna e do estabelecimento da identidade do grupo étnico (1988:58). Deste modo, não posso partir da idéia de que os Tumbalalá possuem uma cultura atemporal que os caracterize. Ao contrário, é em meio ao processo histórico que os Tumbalalá estão atualizando e, inclusive, criando a identidade e os papéis que lhes permite reconstruir seu território..

Os povos indígenas do nordeste brasileiro têm se constituído numa das temáticas mais desafiantes da última década. Apesar de toda a complexidade do campo teórico dos estudos sobre etnicidade, estes vêm se revelando como bastante produtivo, não só no Brasil. Num primeiro movimento de redescoberta desses grupos, e através dos diversos trabalhos que foram desenvolvidos (ver bibliografia) e que visaram o processo de construção étnica, o recorte que se explorou foi a conexão entre a emergência e à reivindicação dos seus direitos, com a garantia de acesso à terra. Porém, a etnogênese não pode ser explicada somente por fatores e fins instrumentais, como se depreende de Oliveira:

Não se pode supor que a identidade indígena assumida decorra apenas de uma utilização pragmática da etnicidade.[...] A instauração de uma ruptura política que inaugura uma identidade indígena específica, geralmente ocorre via religião, com a atualização que esta lhe propicia dos valores essenciais ao grupo. [...] Reduzir o fenômeno étnico a sua dimensão territorial é um equívoco, pois as lutas comuns e os rituais partilhados podem ser suficientes para dar aquelas identidades uma grande importância normativa, afetiva e valorativa, criando condições de possibilidades para que surja em torno daqueles sujeitos históricos uma 'comunidade imaginada' (Anderson, 1983), isto é, um sentimento de unidade e destino como povo e nacionalidade. (1993:vii)

Recuperando um pouco dos autores e referências que trabalharam a questão da etnicidade, um dos nomes mais importantes é Max Weber, que no seu livro de 1921 produz uma definição de grupo étnico a partir da crença subjetiva que uma comunidade alimenta em torno de uma (suposta) origem comum. A crença pode se amparar em fatores objetivos e subjetivos e, embora se enuncie, independe dos laços de sangue. Tal formulação propicia as relações políticas que podem reforçar a solidariedade étnica. Um dos pontos que destaco no texto é a demonstração que o grupo étnico e a

comunidade que daí emerge devem ser compreendidos fora do plano da raça, logo, da biologia. E que o sentimento é o veículo que expressa essa existência, muito mais do que elementos objetivos. Seguindo e ampliando essas possibilidades Fredrik Barth, na Introdução da sua famosa coletânea (1967) propõe uma dessubstancialização do conceito de grupo étnico, recusando o modo de construção da problemática apresentada por autores culturalistas. Dessa forma a definição de grupo étnico passa dos traços culturais portados para as formas de organização (das interações). Seguindo Barth o que vai caracterizar um grupo étnico é a sua capacidade de organizar as interações entre as pessoas, e a fronteira parece ser o mecanismo pelo quais as categorias de atribuição são construídas e mantidas. Cohen (1969) nos seus estudos realizados na África vai se deter no aspecto político enquanto a face organizacional do grupo étnico, deixando num tom abaixo os conteúdos culturais. Desse modo, confrontando com a definição fornecida por Weber, e observando o processo de destribalização e retribalização, vai enfatizar o aspecto concorrencial marcante entre os grupos, em que a interação não reforça o sentimento de pertença. Oliveira (1993), refletindo a partir do quadro fornecido pelos estudos de caso de povos indígenas no Nordeste, demarca a extrema complexidade entre uma trajetória (que é histórica e determinada por muitos fatores) e uma origem.

O que seria próprio às identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até o reforça. É da resolução simbólica e coletiva dessa contradição que decorre a força política e emocional da etnicidade (1998:64).

Quando se vão enfocar os povos indígenas no Nordeste, este universo de pesquisa tem apresentado uma existência bastante problemática dentro da literatura antropológica desenvolvida no Brasil. Os grupos indígenas nordestinos foram alvo de monografias, como a clássica de Estevão Pinto (1935 e 1956) que os percebia como sendo “remanescentes” dos antigos habitantes dos aldeamentos realizados entre os séculos XVI e XIX. O interesse e a rentabilidade do objeto eram pequenos porque o paradigma utilizado era o da assimilação cultural e da substantivação da cultura. Como bem destaca Oliveira (1998) é assim compreensível que Eduardo Galvão ao propor uma classificação dos grupos indígenas brasileiros – as chamadas áreas culturais – reserve ao Nordeste a posição de última área e os considere como residuais. A integração é a chave que permite avaliar a situação dos grupos como sendo de perdas até quase o desaparecimento. O mesmo caminho é adotado por Darcy Ribeiro, no seu livro clássico

Os índios e a civilização. Diante de processo aculturativo tão intenso só restou à impossibilidade da assimilação completa, coisa inclusive de difícil explicação. A ênfase desses pesquisadores vai recair sobre as condições assimétricas que são estabelecidas e a situação de um campesinato marginal, onde a posse da terra passa pela aceitação de uma identidade étnica.

É a partir da década de 70 que os índios do Nordeste passam a ocupar novas posições dentro dos estudos antropológicos brasileiros. E tal coisa acontece em parte como decorrência da percepção de sua situação proletária ao lado de um intenso processo de mobilização política e recuperação étnica. Oliveira (1998) percebe que este momento é um marco na institucionalização de uma antropologia periférica brasileira, com práticas definidas dentro de uma dimensão política que reelabora os conceitos vigentes na disciplina.

Por essa razão e repercutindo uma percepção partilhada pelos atores no campo, Oliveira vai indagar se existem índios no nordeste. Questão respondida prontamente e de modo afirmativo por antropólogos, indigenistas e missionários, que se utilizam de um sentido especializado para o termo índio e derivado da instância jurídico-política. Porém essa questão, que é básica e inaugural, é repetida por outros interlocutores ‘a cada vez que são defrontados com as marcas da presença indígena no nordeste’. (1993:v) Segundo o autor, diante da contínua reiteração da pergunta, estamos diante ‘de fato é a reiteração de uma insatisfação do não-especialista com o uso técnico do termo índio, que não coincide com as suas representações culturais’.

De um lado temos o ‘sentido mais especializado, onde índio é todo aquele que é membro de uma ‘comunidade imaginada’ (Lei 6001/73). É objeto então de direitos e deveres específicos, definidos pela Constituição e em legislação especial, viabilizados através de um órgão indigenista e/ou políticas e programas governamentais. É uma identidade genérica e de caráter essencialmente jurídico, que é atribuída pelo Estado Brasileiro, vinda do plano das leis para o das práticas sociais, onde circunscreve inclusive um espaço para as reivindicações (como aquela por terra e por uma assistência diferenciada) para o exercício da luta política por parte dos povos indígenas e de suas organizações’. (Oliveira, 1993:v)

De outro lado temos o uso mais difuso e generalizado do termo índio, com raízes até no pensamento científico. O índio é possuidor de características radicalmente distintas da dos brasileiros. É o habitante da mata, nômade, em bandos e que anda nu, com tecnologia simples e uma religião diferente do cristianismo. Note que estamos diante de uma representação formada por elementos fixos. E os índios do nordeste que Oliveira chama de povos indígenas do nordeste não se encaixam nas representações difusas sobre os índios. Porém é um erro

negar-lhe direitos preferenciais à terra sob o argumento de que 'já não são mais índios', punindo-os agora, uma segunda vez, pela destruição cultural trazida pela dominação colonial. Melhor seria pensá-los como povos indígenas, como objetos de direitos e como sujeitos políticos coletivos, distanciando-se do mito da primitividade e das improcedentes cobranças que o senso comum instiga a cada momento. (Oliveira, 1993:v)

Enquanto no Norte o antagonismo com os povos indígena decorre da imobilização de recursos naturais existentes nos extensos territórios por eles ocupados, no nordeste os conflitos são fundiários. Em termos de práticas econômicas e de antagonismos políticos o problema indígena no nordeste faz parte da questão camponesa, índios e camponeses tendo uma contradição fundamental com as poderosas elites tradicionais da região, que se utilizam do acesso à máquina do estado para manter o monopólio da terra e estimular os conflitos internos ao campesinato. (1993:vi)

Esse objeto impõe uma análise mais abrangente. Pois existe uma dificuldade em falar sobre índios no nordeste que decorre da pouca visibilidade das descontinuidades culturais que expressariam a unidade e a distintividade de um povo indígena face à cultura e nação brasileira. (1993:vi)

Os habituais sinais diacríticos que podem ser utilizados para demarcar os limites de uma cultura – como língua, homogeneidade biológica, modos de apresentação individual (vestimentas, adornos, etc.) ou coletiva (feitura das casas, aldeias, roçados), diferenças tecnológicas e rituais – não podem ser aplicadas com um mínimo de sucesso em tal contexto. (1993:vi)

É muito difícil encontrar costumes particularizantes, que ao contrário a todo momento entrecruzam-se com as manifestações culturais típicas da população rural. Note que só os Fulniô possuem uma língua própria, todos os outros se expressando unicamente em português! Nas regiões de colonização mais antiga as trocas culturais se sucederam por gerações, em um sistema quase fechado (onde as migrações são fluxos de saída) e chegaram a um estado de acomodação nas crenças, costumes e tecnologias. Mesmo um esforço de natureza culturalista em buscar conjuntos culturalmente homogêneos acabará por trabalhar com a noção de subcultura, operando a sua constituição com base na diversidade ecológica ou nas práticas econômicas dominantes, não com a diversidade de povos e culturas indígenas. (1993:vi)

Ao considerar o problema indígena no nordeste, um fato sobressai fortemente: é o surgimento de novas identidades indígenas. A maioria dos 23 povos indígenas do nordeste resulta de um processo histórico – chamado de etnogênese por Goldstein em

1975 – verificado principalmente neste século.

Se os projetos políticos estão claramente enraizados em um contexto histórico, com as identidades étnicas que deles resultam, os símbolos e normas que compõem a cultura podem ter uma relativa autonomia frente a tais contextos. Oliveira destaca ainda a idéia de que o uso de uma metáfora biológica – nascimento ou morte – pode nos enganar porque não permite perceber a complexidade do fenômeno étnico. Além do que o fato de não se detectar historicamente uma identidade étnica diferenciada pode nos leva nos levar a descrever um pretenso nascimento de um povo. Porém, para os atores sociais envolvidos a valorização da tradição e sua autenticidade constituem pontos importantes para uma reafirmação política. Daí a escolha do autor recair sobre outra metáfora – a da migração interna – a viagem da volta – imagem retirada de um poema de Torquato Neto ao descrever o migrante nordestino.

São dois os fatores que favoreceram a recuperação étnica. 1) os processos econômicos e políticos que propiciaram um aumento da pressão sobre a terra, com iniciativas dos proprietários no sentido da expulsão de ‘moradores’ e a ruptura de aliança com grupos de famílias isoladas. 2) o aparecimento na região de uma alternativa étnica para alguns setores ameaçados do campesinato, fato que decorre da implantação do SPI na região (especialmente da 4ª Inspeção Regional em Recife, na década de 40) e do novo campo de ação indigenista constituído a partir do final dos anos 80, com a atuação da Funai, Cimi e entidades não-governamentais. (1993:vii)

É sob o signo da invenção de cultura que devem ser pensados os povos indígenas do nordeste, com um resolutivo movimento de afastar o viés etnológico de buscar no presente culturas autênticas (ou ainda fontes culturais específicas da etnicidade). Não importa o quanto os símbolos e valores venham efetivamente de fora, o que conta é que são vividos e pensados como se estivessem impressos a ferro e fogo nos corpos e sentimentos dos indivíduos; e que daí lhes determina – como uma força interior – o seu futuro, concebido como um reencontro com o seu verdadeiro destino. Com a mobilização coletiva por um território comum, ancorada na dinâmica do campo de ação indigenista, a reelaboração de tradições específicas (seja pela importação de símbolos visualizados como indígenas, seja pelo resgate de saberes locais ou regionais) poderá vir a consolidar-se em um futuro muito próximo como a dimensão propriamente cultural de um projeto étnico de grande envergadura. (1993:viii)

II - SEGUNDA PARTE

2- HABITAÇÃO PERMANENTE

Os Tumbalalá, com uma população aproximada em torno de 800 pessoas (dados 2003) se localizam em torno das localidades/ povoados a margem do rio São Francisco, que além de principal recurso de água, é de grande importância na manutenção das tradições rituais desse grupo indígena.

Pambu, é a principal localidade, com maior número de indígenas, seguida de Missão Velha, Bom Passar, Cajueiro, Camaratu, Cruzinha, Escalavrado, Fernandes, Foise, Ibozinho, Jatobá, Lagoa Vermelha, Mari, Maria Preta, Pau Preto, Pé de Areia, Pedra Branca, Porto da Vila, Projeto Pedra Branca, Salgado e Teixeira . Há referências de famílias Tumbalalá nas cidades de Cabrobó, Feira e outras, além das, que se encontram assentadas junto aos Truká, como a família extensa de Odila, Tumbalalá que iniciou com os Truká a retomada nos anos 40 e lutou pelo reconhecimento desse povo junto ao Serviço de Proteção aos Índios – SPI.

Quadro com Localidades – Número de Famílias e Número de Pessoas

Localidade	Número de Famílias	Número de Pessoas
Bom Passar	2	17
Cajueiro	9	52
Camaratu	3	11
Cruzinha	17	91
Escalavrado	1	4
Fernandes	1	9
Foice	3	11
Ibozinho	2	5
Jatobá	11	56
Lagoa Vermelha	11	63
Mari	3	15
Maria Preta	1	3
Missão Velha	18	114
Pambu	26	105
Pau Preto	2	14

Pé da Areia	6	45
Pedra Branca	5	22
Porto da Vila	6	41
Projeto Pedra Branca	1	8
Salgado	13	77
São Miguel	2	9
Teixeira	2	7
Cabrobó	1	4
Feira de Santana	1	3
Ibó	1	4
Petrolina	6	23
TOTAL	155	813

A ocupação Tumbalalá às margens do São Francisco reafirma a história do grupo voltada ao rio (beiradeiros) e que tinha na “chapada”, a área de lavoura, em função da cheia do São Francisco. Antes da Barragem de Itaparica e da instalação do Projeto Pedra Branca, era para a Chapada que se deslocavam para a prática agrícola da chamada lavoura do bom inverno.

A memória Tumbalalá, em referência a apropriação e ocupação de suas terras tradicionais, é fortemente marcada pelo processo de expropriação (desde o século XVII) e pela submissão as fazendas aí instaladas (moradores de fazenda ou morador da caatinga), o que pode ser remetido a utilização mais intensiva de determinados locais e a restrição a outros que, embora de especial importância para manutenção da organização e uso do espaço, são, aparentemente, menos visíveis em sua apropriação e utilização permanente. No caso dos Tumbalalá, a relação com a terra, se dá, portanto, através da relação com a presença de locais sagrados, que são: a igreja do Pambu, a capela da Santa Cruz, os terreiros do Toré (São Miguel, Missão Velha e Pé de Areia), o cemitério e, que constituem o espaço mais visível de sua apropriação enquanto grupo diferenciado. Do mesmo modo, se torna imprescindível a referência aos locais onde passam à corrente que liga essa aldeia as outras aldeias, especialmente, a aldeia da Assunção (Truká), e aos locais onde ‘moram’ os seres sagrados, conhecidos como ‘encantos’. Esses locais são chamados ‘reinos’ ou ‘reinados’.

A perda de autonomia levou a população indígena a conviver com os não-

Indígenas, que aí foram se instalando, o que gerou um quadro, que terminou por conduzir a situações de apadrinhamento unindo os não-índios aos índios. Houve uma perda de autonomia política, econômica, embora não se possa dizer que houve uma perda absoluta, inclusive no plano simbólico. A recuperação da prática do Toré e a coragem de fazer os rituais do Toré e da mesa, apontam para essa condição mínima de autonomia.

O quadro apresentado nos permite entender porque os Tumbalalá, como os demais grupos do nordeste, apresentam pouca distinção em relação a população regional, com predominância de núcleos domésticos autônomos que cooperam economicamente entre si, sobrepondo muitas vezes unidades doméstica e econômicas.

Para os Tumbalala, a região é marcada e vem sendo percebida a partir das mudanças e dos fatores que as propiciaram. Estamos diante de uma região que passou a sofrer diversos impactos: as construções de empreendimentos hidrelétricos e as modificações no ciclo do rio São Francisco, a chegada de uma leva populacional, que impactou de forma sensível os antigos moradores e implicou em transformações no uso e manejo da terra percebida, como Tumbalalá, pelos mais velhos e antigos moradores, em processo de etnogênese.

A empresa responsável pelo empreendimento, a Companhia Hidrelétrica do São Francisco, instalou o chamado ‘Projeto Pedra Branca’, nele reassentando parte da população deslocada, no final da década de 1980, pela construção das barragens de Itaparica e Sobradinho. Para tal, se efetivou a compra de terras que são, nas narrativas construídas pelos Tumbalalá, referenciadas enquanto uma terra que as famílias usavam a longo tempo como espaço para atividades econômicas. **Durante a pesquisa desenvolvida, ouvimos a descrição dessa terra enquanto um espaço que vinha sendo utilizado pelas famílias que viviam em torno da chamada ‘beira do rio’ e que plantavam nas chamadas ‘terra de chapada’ quando se tinha um ano em que as chuvas caíam com alguma intensidade.** Para os Tumbalalá, essas terras não eram alvo de uma apropriação individual, e com correspondentes títulos registrados em cartório. **Ao contrário, essas terras funcionaram como espaço parcial de um modo de vida que pressupunha atividades econômicas complementares.**

Em situações de expropriação territorial, como a enfrentada pelos Tumbalalá e outros grupos indígenas desterritorializados e, em processo de etnogênese, o uso da terra é restritivo e os locais onde podem desenvolver suas atividades econômicas e sociais, ou seja, os locais de ocupação permanente se constituem mais como marco de memória do

que de real apropriação. A descaracterização do espaço pelos empreendimentos, a restrição ao uso tradicional da terra pela implantação de agrovilas e projetos de irrigação, e até mesmo, a introdução de roças ilegais de *canabis sativa* provocaram mudanças na utilização e uso do espaço, que se restringe hoje, em grande parte, aos povoados, e as suas cercanias, aos locais onde podem plantar as pequenas roças de subsistência, proximidades e margens das Lagoas como a dos Campos Novos ou Lagoa do Pé da Serra, entre outras, e, ainda a locais mais distantes, onde praticam ainda a caça (Serra dos Pires, Lagoa dos Campos Novos e Lagoa dos Barbosa) e pesca e onde são encontradas as plantas medicinais e rituais (a Serra dos Pires, Lagoa dos Bois e Lagoa dos Campos Novos, caatinga), e ao próprio rio São Francisco, provedor da vida dos Tumbalalá, tanto no que se refere a sua sobrevivência física quanto a cultural.

RECONSTRUINDO O ESPAÇO – O REAL E O IMAGINÁRIO – DAS FAZENDAS AO PROJETO PEDRA BRANCA – RESTRIÇÃO E MUDANÇA NA CONCEPÇÃO DE APROPRIAÇÃO DO ESPAÇO E NO USO TRADICIONAL DA TERRA.

Na maior parte, os que foram assentados no Projeto Pedra Branca são oriundos de outras realidades, contando-se com poucos que sendo da região se identificam enquanto Tumbalalá. A forma pela qual a CHESF instalou tais pessoas, utilizando o modelo de vilas agrícolas, as chamadas agrovilas, é também fonte de novidade e questionamento por parte dos que hoje se pensam enquanto expropriados das terras que são identificadas enquanto legítimas terras de um povo indígena. **Não é porque estamos diante de um projeto construído e sim porque tal projeto se assenta na terra chamada até hoje de ‘chapada’ e que corresponde ao local onde, num passado não muito remoto, se colocaram roças após bons invernos e que se permitiu viver em condições mais autônomas.** É importante destacar que a forma pela qual a terra era incorporada não conduz a construção de marcos materiais. Ao contrário, o que se pode exibir é uma memória que recoloca algo, que pelo tipo de empreendimento instalado na região, inclusive, deixou de existir. Benigna, com 70 anos, descreveu a terra que o pai “herdou” e fez chegar até uma sobrinha, através de uma transação. Hoje esta se encontra ‘perdida’ no interior do projeto Pedra Branca. A construção desse Projeto implicou numa mudança, inclusive nos marcos materiais que sustentavam a memória, tanto histórica quanto espacial. Um destaque que precisa ser

feito diz respeito ao que se chama o caminho das águas. É o modo pelo qual a terra é, ou era pensada e incorporada. O uso para projetos econômicos ou de habitação, permanentes ou não, era submetida à lógica dos chamados invernos. Desse modo, quando se observa no mapa mental dos Tumbalalá do que deve ser a terra, todos os limites são recuperações dos chamados caminhos das águas, pois este funcionou como delimitador de ocupação.

O lugar onde o Projeto Pedra Branca se instalou, e, que é conhecido na região como ‘Chapada’, é um marco importante, porque separa parte da terra que é relacionada a presença do rio São Francisco e todo o seu modo de vida, implicando na identidade dos chamados ‘Beiradeiros’, que se faz pela pesca e pelo uso da terra nas ilhas e ilhotas. Ao mesmo tempo em que se está diante de uma ocupação que remete a um período bem mais antigo. É onde vamos encontrar as chamadas ‘aldeias’ ou sítios. Como por exemplo: Maria Preta, Unha de Gato, Fernando, Jatobá, Cruzinha, Lagoa Vermelha, dentre outros. Entrando no território, em direção ao que hoje é o Projeto e que antes indicaria a Chapada, nos deparamos com o Gregório, com o Icó, com a Bela Vista, que certamente nos mostrará uma ocupação fundiária distinta, inclusive no regime de titulação de terra e que pode ser recuperada enquanto a terra a partir da qual os que moram na ‘beira do rio’ sempre se instauraram enquanto uma forma plena. Quando digo sempre, estou indicando uma projeção presente na memória, que é acionada hoje.

Para muitos, ao se pensar na chapada, também se pensa que no seu fundo, isto é, na terra que se segue a ‘chapada’, na direção contrária a beira do rio, se contou sempre com as lagoas, que enchiam e sangravam, e que se tornavam excelentes locais de criadores de peixe, além de permitir que o rebanho contasse com excelentes pastos. ‘Os que hoje estão vivendo o processo de reivindicação da terra, concomitante com a reivindicação de uma identidade étnica diferenciada, são resultado de processos que se instauraram nessa região há longo tempo. Um tempo que nem sempre vai encontrar a exata correspondência na memória construída e mantida pelos seus membros’.

Nos deslocamentos que fizemos com os indígenas no interior de sua terra reivindicada encontramos um quase retângulo que tem como limite o rio São Francisco e no seu interior áreas privilegiadas para buscar caça (serrote do frutoso) – terra aberta, local onde se percorre, assim descrito na memória de Luiz, informante nascido na década de 20. A terra fechada é a da moradia (povoado, vila) apropriada pelo indivíduo ou por família.

Durante a ‘caminhada’ fomos acompanhando a vívida descrição da região e dos

lugares que são marcantes para as diversas atividades que já foram comuns, em especial, por parte de um tumbalalá chamado Lucílio (nascido na década de 1960). Para ele, o mais marcante é tentar descrever como se viveu nessa região antes que a CHESF instalasse o seu projeto de reassentamento e, também, quando o rio São Francisco era um rio possuidor de um ritmo reconhecido e desejado por todos. O que Lucílio destaca é o estilo de vida que seus pais e avós viveram e que agora, a sua geração e a geração seguinte, não pode repetir.

Não podemos deixar de mencionar a importância do rio São Francisco e retomar a relação entre os Truká e Tumbalalá na luta pelo reconhecimento étnico e territorial. No processo de retomada nos anos 40/50 e, posteriormente, no decorrer de toda a luta nos anos oitenta e noventa, os Tumbalalá habitavam Ilhas e Ilhotas em conjunto com os Truká. Com o atendimento das demandas Truká, instauradas em termos de identificação da terra indígena, houve um deslocamento dos ocupantes das ilhas e ilhotas do Arquipélago da Assunção e, parte desses ocupantes eram Tumbalalá. Pela primeira vez se instaurou uma situação de conflito e confronto, envolvendo de um lado os Truká (reconhecidos oficialmente pela Funai) e do outro lado os Tumbalalá (não reconhecidos pela Funai). Uma situação não-satisfatória, porém já acomodada, pois que os Tumbalalá vinham ajudando os Truká na luta, só que de forma seletiva, com a presença de alguns moradores do Pambu partilhando dos momentos de Retomada e até sendo premiados com a acomodação dentro da Ilha da Assunção, como foi o caso de Odila de Paulo. Se os Tumbalalá não saíram ganhando enquanto uma totalidade, também não tinham perdido coletivamente. Porém, quando do processo de identificação e delimitação da terra indígena Truká (instaurado em fevereiro de 1999) formou-se um quadro de perda das únicas terras agricultáveis naquela região, isto é, as ilhas e ilhotas do rio São Francisco.

Por essa razão temos agora um movimento em que ao mesmo tempo em que se projeta no passado uma descendência comum, articula-se uma projeção de significados que propicia uma ação política. É no âmbito dessa questão que podemos compreender a disputa que se instalou no seio da comunidade. Num certo sentido, é nesse esforço de definição de uma história válida que o grupo étnico-indígena se configura com clareza para os observadores externos e se afunila um campo de valores que passa a reger as ações e as compreensões destas. Ouçamos os Tumbalalá:

Pra mim seja porque a da Ilha da Vila foi aprovada também eu tou achando que aqui é do mesmo jeito, porque eu tenho assistido, danço aqui... não tem diferença nenhuma. Tem diferença no nome, porque aqui é uma e lá é outra, mais sobre as danças, as linhas, as coisas funcionam como os outros, tudo é igual. Eu não sei dar explicação, talvez o povo mais velho pudesse dar alguma explicação. Os mais velhos como era o meu pai, do tronco eu já sou da rama mais nova. Se eu sou índia? Eu penso, porque toda a minha família é de um jeito só, tou pensando que sê, não sei se vai ser provada. Minha família é toda de um jeito só, não tem mistura nenhuma, é tudo de um jeito só... Eu na minha cabeça dá assim, que na aldeia é onde dá o tronco. (Maria Brasilina de Santana, moradora do Sombrio)

Esse povo aqui tá puxando agora mais sempre puxaram para a aldeia do Pernambuco.... o povo da Ilha desabaram tudinho para Juazeiro para aqui e para acolá e eles que ficaram sustentando a aldeia daqui e dacolá, daqui esse povo daqui porque a força da aldeia de lá sempre foi esse povo daqui.... Porque aqui nunca deixaram de dançar Toré aqui, nesse cruzeiro, eles vinham de lá e numas retomadas que houve lá na ilha eles tavam dentro vindo daqui, agindo por eles tudo por conta que via os de lá fracassado. A aldeia que sustentou foi a daqui e nasci e me criei vendo. Tem uma Odila que agora está reassentada lá mais a brincadeira dela sempre foi aqui, toda vida aqui.... ela é a índia forte, andou mais o Cacique da Ilha da Assunção, ela foi mais ele pro Rio de Janeiro, representante deles lá. Pois é Acilon, ela foi mais ele para o Rio de Janeiro e conto porque vi. Ela foi mais ele pro Rio de Janeiro se apresentando como a representante da Truká. Hoje ela anda por aqui mais tá lá reassentada na Ilha da Assunção, foi uma grande... (Antonio Canuto dos Santos, morador no Salgado)

Eu vou falar o que eu sei, quando eu era menina eu via uma velhinha dizer que tava no lugar da nossa avó e que morreu com cento e tantos anos, eu ouvia ela dizer que aqui existiu uma aldeia e que vinha uns índios dos Turká folgarem no terreiro aqui.... então lá era uma aldeia e os índios tinham uma aldeia aqui. Eu perguntava – onde era essa aldeia? – era aqui, aqui no Pambu.... Eu já sabia que existia aldeia, só que eu não entendia, não tinha quem me ajudasse.... Aí quando eu perguntei a ele ele me disse, esse cruzeiro é do Truká. Esse cruzeiro foi Acilon que botou, ele não podia dançar lá e aí ele botou aqui pra gente dançar aqui e ajudar ele lá. Aí eu disse – Mas aqui não tem uma aldeia? Aí ele disse – Dizem que tem. Eu disse – Dizem não, tem. E para que o senhor não trabalh O trabalho da aldeia Tumbalalá não é aqui não. Aqui é o trabalho Truká. Aí eu disse tá bom, você tá me pedindo eu vou então até ela, ela não tem conta com nada a para essa aldeia? Vamos trabalhar pra essa aldeia... um dia você vai saber. Mais ela nunca soube, porque ela nunca trabalhou como Tumbalalá, só trabalha com Truká, só trabalham com Truká e pronto. Trabalham com Tumbalalá eu, eu trabalho e achei que quisesse botar um cruzeiro em minha casa, mais eu não gosto de estar na frente de ninguém. Eu tou com meus preparos tem mais de 30 anos. ... Eu no Truká eu trabalhei muito, eu fui quem ajudei no Truká, eu ajudava no Truká, muita gente aqui não sabe não, sabe não, mais pergunte a Deodato, pergunte a Deodato, ele sabe. Deodato, Prosperina, Antônio Bingô, aquela menina a Adalgiza, tudo trabalhando junto. Eu trabalhava muito... Ó O(r)dila me admirô você sendo uma mestre e você dando uma palavra desse, que aqui não é rama de Truká, aqui não é

rama de Truká não. Aqui é o tronco, aqui é o tronco da aldeia, agora ela passa pra lá por causa da corrente, porque a corrente vem e transita pra lá.... Porque essa daqui só não levantou porque não se quis, não teve quem trabalhasse, levantasse, porque eu disse não espere a Truká levantar não, o senhor aja para Tumbalalá. Disse que não sabia. Então vou caçar quem sabe, quem tem, quem foi dado. Tem o trabalho de Turká, tem o trabalho de Tumbalalá, (Benigna Gomes de Santana, mora próximo a Pedra Branca)

O que posso dizer diante dos discursos acima apresentados? A certeza de que existiu uma aldeia indígena, e que esta extrapolava o arruamento do Pambu. A concepção de que, os lugares, onde se vivia e onde se vive, estão ligados à condição de aldeia. De uma relação forte unindo e separando (agora) Truká e Tumbalalá. Que é no trabalho de aldeia, expressão que recobre a habilidade presente para se ter um Toré, com os seus pré-requisitos e o acesso aos encantos, que se vai poder encontrar a força necessária aos empreendimentos. A empresa aqui é conhecida como ‘levantar a aldeia’. Foi o que se iniciou com Acilon na aldeia Truká e foi o que começou com João de Silivina entre os Tumbalalá. Enquanto que para outros, o trabalho Tumbalalá começou quando Acilon, depois da ‘loucura’, atravessou o rio, buscando a ajuda e os instou a colocar um cruzeiro no São Miguel, se podendo desde então, passar a trabalhar regularmente em prol do levantamento da aldeia da Assunção. Só que para alguns, o trabalho Tumbalalá só começa quando se deixa os Truká cuidando dos próprios interesses e se passa a investir no ‘trabalho’ Tumbalalá. O que implica em selecionar como o campo mais importante para o Toré o que é praticado na Missão Velha. De qualquer maneira, muitos dizem que não sabem com clareza, porém, reconhecem que existe esse fundo indígena e se sentem aptos a participar dele. O critério que passa a operar é a ligação de famílias, aliado ao local de nascimento.

De um modo geral, todos, os que me procuraram, se dizem parte do antigo aldeamento do Pambu, e utilizam as ruínas desse período como base de referência à memória de ocupação dos seus ascendentes. Segundo Aprígio, índio velho, durante muito tempo o pessoal daqui ficou desligado da aldeia, da história da aldeia, até que um dos seus filhos encontrou um pote com ossos e um cachimbo, e deu os achados para um professor de Ibó, José Múcio, e isso foi em 1988. E, daí em diante, começaram ou recomeçaram a caminhar e buscar os direitos do aldeamento.

Falam muito sobre Mané Ramos, que é chamado de Mestre do Pambu, sendo um antigo Capitão do Aldeamento. Segundo Aprígio, Acilon mandou fazer um cruzeiro e colocar no terreiro no Pambu, de forma que os dois cruzeiros, o de Acilon na Ilha da

Assunção e o do Pambu, ficavam um de frente para o outro. Indagado de quando teria sido a colocação do cruzeiro no Pambu, ele nos diz que nasceu em 1924 e nessa época tinha mais ou menos 15 anos, o que significa 1939 para mais ou para menos. Mesmo antes de Acilon e da colocação do cruzeiro eles já trabalhavam no Pambu, no cabo do maracá, para dar força à aldeia. Receberam as informações de que ali era uma aldeia e que eles eram da aldeia de um antigo da Aldeia (Mané Ramos, que é percebido como um encanto).

Note como independente da avaliação ser positiva ou negativa, termina-se fazendo referência ao processo que se desenrolou do outro lado do rio, na Ilha da Assunção e a ligação deste com a situação vivida pelos Tumbalalá.

Com certeza. Aqui é uma aldeia porque quando eu nasci, quando eu me entendi já foi vendo meu pai falar que aqui era uma aldeia... porque meu avô era o chefe mesmo porque ele dançava aqui o Toré, aí então tenho que dar valor a essa aldeia porque foi onde reconheci que o tempo era uma aldeia... Chefe era o velho João Silivina, o pai de Aprígio, e o meu pai trabalhava com ele. Acompanhava, mais é índio, ele acompanhava né... Aqui nunca foi o Truká é bem verdade. Os Truká vinha trabalhar. Porque minhas tias Alventina, Petrina, Teresinha, Clara, Alta, Antonia tudo trabalhava. Morava na Assunção mais vinha trabalhar aqui. Que eram filhas do lugar, de João Martiliano da Silva, que era meu avô João Pandé, chamavam ele João Martiliano, ele era baixinho... Não se confunde com a do outro lado do rio. O índio deve ajudar uns aos outros, se precisar a gente vai. A gente não foi pra lá quando dessas retomadas. Eles também podem vir pra cá batalhar por nós". (Marina de Andrade Mendes, mora na Roça Velha)

Aqui é uma aldeia Tumbalalá. Eu sei porque desde criança me alcancei os meus tios Aprígio e Luís e muitos e muitos diziam que aqui era uma aldeia Tumbalalá e que nós somos da aldeia. O Pambu também é aldeia Tumbalalá. Quando eu me entendi esse cruzeiro já existia. Eu alcancei com ele já assentado nesse lugarzinho. Eu acredito que ele tem mais de 20 anos mais velho que eu. Todos são Tumbalalá. Basta participar pra ser Tumbalalá... todos os que deram o nome para senhora são Tumbalalá. (Lauro Olímpio dos Santos, mora no Bom Passar)

Note-se que a história vivida e contada pelos índios do Pambu, os Tumbalalá, encontra-se inapelavelmente ligada à figura e a história de Acilon. Pois na luta empreendida por Acilon para “levantar sua aldeia” transmitiu-se também a certeza aos moradores do Pambu, de que estavam todos partilhando da mesma história e da mesma luta, o que significou que a partir de Acilon passaram a falar e a viver a história dos aldeados do Pambu.

O que tem a dizer, hoje em dia, Odila, nascida em 31/07/917. Tanto ela como os filhos são nascidos/registrados em Abaré, na Bahia. São pensados pelo atual Cacique

(Quinca Birô) como sendo nascidos na beira rio e ajudaram ao finado Capitão Acilon a levantar a aldeia.

Odila diz que na época do Acilon eram eles que faziam todo ‘o trabalho’ (refere-se ao ritual) e Deodato (ex-cacique Truká deposto) não balançava o maracá. Seu Verbino, sobrinho de Acilon e cunhado do atual cacique, fala que eles fizeram à bobagem de entregar tudo que era deles para Deodato tomar de conta e a culpa foi deles mesmos. Comenta que na época dos ‘doutores’ (refere-se aos membros da equipe de Pierson), eles disseram que eles tinham direito porque eram da Aldeia Tumbalalá, que fazia parte da Grande Aldeia da Assunção.

Apesar de termos que falar dos Tumbalalá partindo ou fazendo referência a Acilon, logo, aos índios da Assunção, isto é, os Truká, hoje, é perceptível um movimento instaurado entre os índios do Pambu, no sentido de se distinguirem e produzirem uma identidade consciente da diferença entre eles e os Truká. Daí que marquem no plano do ritual, que é o plano fundador tanto entre os Truká como também entre os Tumbalalá, as diferenças dentre os personagens presentes.

2.1 Versões das Lideranças Tumbalalá

Podemos então passar ao último ponto que queremos aqui tratar – as versões apresentadas pelas duas lideranças quanto à história e a filiação dos Tumbalalá. Antes de transcrever os longos discursos dos dois líderes que se apresentam em meio ao povo Tumbalalá, quero destacar os elementos que devem ser usados quando forem lidos. Observe-se que Cícero remete-se a sua ligação com a avó materna, a dona Quezinha, que seria alguém que teria guardado um conhecimento indígena, o que lhe permite afirmar a ligação genealógica com o direito indígena. Ser Tumbalalá, para ele, implica em você poder acionar um ascendente que seja identificado enquanto um ‘caboclo’ do lugar, isto é, da aldeia Tumbalalá. Ao mesmo tempo, ele procura recuperar na história de João de Silivina o momento em que os índios dessa aldeia recuperaram a própria compreensão da ligação com uma identidade e um local. Não estou procurando afirmar a identidade indígena e o direito à terra por uma relação genealógica. O que quero é destacar os elementos que estão sendo acionados no presente contexto.

Fazendo a ressalva, posso lembrar que Cícero Marinheiro é casado com Avelina, filha de João de Silivina, o que lhe dá uma ligação extremamente positiva ao núcleo ritual presente no São Miguel. Ao mesmo tempo, sempre destaca nas suas explicações a

lembrança de uma prática indígena rarefeita, embora presente no entorno do Pambu.

Passemos ao depoimento de Cícero Marinheiro:

- *O que eu sei é que quando eu era muito pequeno, porque eu fui quase criado pela minha avó, que vivia dentro de casa e ouvindo ela cantar eu procurei saber o que era aquele canto, o que significava aquele canto e ela disse que era um canto dos índios e que nós era índio e que nós morava dentro de uma aldeia e que falou que aqui existia a dança do Toré e que quem dançava o Toré ela até chamava de meu tio João de Silivina e que era no São Miguel que eles dançavam o Toré e que o pai dela era índio, era de indescendência indígena e que nós tinha essa religião que era o Toré.... Mãe Odilia muito antes porque ela era uma parteira e foi ela quem pegou os filhos da minha mãe, é por isso que chamo ela de mãe Odilia e também já ouvia falar que ela era uma índia, que dançava o Toré. Minha mãe falava, meu pai falava que ela era uma das chefes do Toré daqui da aldeia Tumbalalá... Maria Pandé era uma cabocla e dançava o Toré com Silivino e com as filhas.... Aqui era uma aldeia eu descobri quando comecei a trabalhar no Toré. O trabalho do Toré, os cantos e com a manifestação, o encanto, de que quando ele chegava ele dizia que aqui era uma aldeia, inclusive tem os mestres da aldeia que é Manel Ramos, João Cura, o vaqueiro João, a Princesa Dalva, a Princesa Rosa, Maria Salomão, são os encantos que a gente conhece. E aí foi quando cheguei a realidade que aqui era uma aldeia.*
- *E o Manel Ramos. Como você entende que ele é o mestre da aldeia? Eu penso que era uma pessoa que comandava a aldeia, inclusive é um dos encantos que já conversei com ele, já procurei com ele se ele era aleijado ou não.... Penso que o tamanho, seu Luís que é uma pessoa entendida e sempre conversa com o encanto, através dele eu sei que a aldeia tem um espaço longo vai de Ibozinho até o Riacho dos Campos Novos, um riacho que fica acima de uma propriedade chamada Matinha e seguindo esse riacho tem uma lagoa chamada de Campos Novos que é tirando direto, que é onde fica, vai até lá a aldeia.*
- *Tem algumas famílias que você reconhece como sendo da aldeia.*
- *São as famílias que a gente reconhece como sendo de origem daqui. São as família Fatum, Santana, família Santos e Anunciação. São as mais conhecidas que eu tenho conhecimento que são originais daqui.*
- *A história de Santo Antônio o que eu já ouvi falar pelos mais velhos é que o aldeamento, o local, uma sede para os encontros pros padres fazer missa então se encontrava todos os índios da região, os portugueses que tinha na época se reuniam todos naquele local. Então ali era o local que tinha tudo. Antes de Santo Antônio tinha Nossa Senhora da Conceição, aí então houve uma guerra no Pambu dos índios com os Portugueses, dizem que nessa guerra morreu 500 pessoas e então os índios fugiram, no momento da guerra os que escaparam fugiram, saíram de um lugar pra outro distante. Então quando tudo se acabou eles voltaram, estavam as casas tudo derrubada, caídas né. Então quando chegaram ali que voltaram encontraram numa pedra a imagem de Santo Antônio, então nessa pedra dizem que tinha uma*

Nome, umas letras dizendo – Santo Antônio do Pambu combatido não vencido. Então a partir desse tempo começaram a festejar as novenas de Santo Antônio, que é do final de dezembro até o dia 05 de janeiro, dia de Reis.

- *Entendo que Acilom foi uma pessoa muito importante na história Truká como na história Tumbalalá também, porque a família Fatum não tinha uma sabedoria, um grande entendimento, que sabia que aqui era aldeia, mais antes não sabia que Nome tinha essa aldeia né. Então através de Acilom eles levantaram o Nome da aldeia e Acilom sempre dava uma força para eles que eles continuassem lutando na aldeia, continuasse lutando na nossa aldeia, que um dia a gente ia conseguir. Até inclusive ele prometia né que quando trabalhasse lá, fizesse o levantamento da aldeia dele ele vinha ajudar aqui. Foi quando ele faleceu e os que ficaram não se interessaram o tanto que ele se interessava. Inclusive seu Luís e seu Aprígio, e mais seu Luís tem um respeito muito grande por seu Acilon né, que através do que ele fala de seu Acilon aquelas pessoas que são como eu muito interessados na aldeia também sintam tirar de Acilon uma grande figura, uma grande pessoa, uma pessoa importante, dentro da aldeia Truká e Tumbalalá.*
- *Me fala um pouco sobre a história desse cruzeiro.*
- *A história desse cruzeiro com seu Luís que é a pessoa com quem eu mais converso sobre o cruzeiro me conta que ele teve um sonho que tava em Pambu, no sonho ele tava em Pambu, então encontrava com um índio e esse índio dizia a ele como era as coisas, onde era isso e onde era aquilo. Então ele disse que o índio dizia uma coisa a ele que ele não entendia pelo Nome e aí então ele conversou com seu Acilon que tinha tido esse sonho e tudo e seu Acilon disse é Luís, que lá é aldeia como todos vocês sabem, mais esse Nome que ele disse é que era aldeia Tumbalalá, então você como teve essa visão, você tem o direito de fazer um cruzeiro e assentar lá pra vocês dançar o Toré. Então ele diz que ele fez o cruzeiro e assentou esse cruzeiro, inclusive disse que tinha presente um índio de Águas Belas e então ele assentou esse cruzeiro aqui junto com a família dele e esse índio que tava junto com ele. Por que antes não tinha, dançava Toré em qualquer lugar, não tinha o cruzeiro no local certo. Então foi daí que partiu e foi feito o cruzeiro no São Miguel.*
- *Você acha que esse movimento que vem desde a época de seu Silivino, passa pelo seu Luís e Aprígio e chega até você, eles todos andavam atrás de que, o que procuravam?*
- *Acho que ele estava procurando a terra porque uma aldeia sem terra não pode acontecer. Porque o principal da aldeia é terra, porque em 1º lugar tem que preservar nossos costumes e nossas tradições e também os locais como os locais sagrados que é lugar de respeito, onde foram enterrados nossos antepassados.*
- *Eu ouvi de muitas pessoas que o lugar mesmo da aldeia não é aqui, o lugar da aldeia é até o nome diz Missão Velha, que o centro é aquele areal onde tem as coisas. Como você entende esse tipo de afirmação?*
- *Eu sei que o centro antigamente da aldeia era lá, não onde hoje é o*

Pambu, mas encostado, do lado de cá do riacho, era onde ficava a vila né. Como então o que aconteceu na guerra, com falei, então as coisas mudaram, aí quando encontraram Santo Antônio, no local, não foi no mesmo local que tinham as casas, encostado sendo pra baixo do riacho onde hoje é a vila. Encontraram Santo Antônio ali e onde construíram uma nova vila. Mais não é dizer que os índios todos moravam naquele local, era uma parte, como acontece hoje. Por exemplo, a morada de Manoel Ramos não era na vila, não era na vila, era mais abaixo onde hoje é a vila do Pambu. Depois pra lá, então é isso que vejo. Ele quando teve essa visão com Manoel Ramos ele montou o cruzeiro aqui porque era o lugar onde morava ele, o pai dele e nessa época os próprios índios, a maioria, era contra porque muitos não tinham ainda noção do que é que era, nem aquela coisa, então só era mais a família e os vizinhos perto. Então ele não podia colocar um cruzeiro no Pambu se tinham pessoas, não todas, muitas pessoas no Pambu que eram contra, como é que ele ia poder celebrar as religiões se fizesse no Pambu né? Então por isso foi o modo deles sentar o cruzeiro deles aqui porque era um local que eles estavam em grupo, que vinham algumas pessoas do Pambu, como vinham e tudo, lutavam e naquela época já se identificava como índio, mais também tinham muitas pessoas que eram contra. Como tem muitas pessoas hoje que diz que quer ser chefe da aldeia e que eram contra né.

- *Eu queria dizer que tive um sonho e vi um encanto e nesse sonho eu vi Manoel Ramos andando mais o velho Orôncio, nós três. Inclusive eu contei ao velho Orôncio, ele ainda era vivo, mais doente e ele pediu a mim. – meu filho quando tiver um sonho não conte não, não conte não. Esse tipo de sonho é muito importante porque é uma coisa que está lhe ajudando, orientando. ... Inclusive nessa luta que a gente está de três anos procurando o reconhecimento, tem uma pessoa que tem dito o Toré de Cícero e o Toré de Antônio de Lourenço. Na verdade não é o Toré de Cícero, é o Toré de Luís e Aprígio, tá confundindo uma coisa com a outra, porque eles vem eu ter uma conversa com o povo, uma conversa de responsabilidade, sempre me entendo bem com as pessoas das instituições, CIMI, ANAI, algumas pessoas de Universidade, e sempre revolta aquele pessoal contra mim, porque sou eu que tô ajudando Luís e Aprígio a levar essa história. Então as pessoas depois disso tudo, inclusive eu já tive sonho aonde eu tava dançando Toré nos sonhos e essa pessoa tava junto, perto de mim, me perturbando, dizendo – tire um canto, puxe seu trabalho. Tá me aperrean Foi a partir de 97. A gente antes de qualquer uma pessoa chegar aqui começou a pensar pra valer e disse vamos se reunir.*
- *A partir de que?*
- *Foi a partir, depois da retomada que teve em Xinxá, a gente começou a conversar entre nós, só eu seu Aprígio e seu Luís e começamos a conversar mais. Aí então quando fomos conversando esse tempo todo e chegou o momento em que tivemos que sair e depois disso teve a retomada de Cícero Caló. Eles já vinham conversando, só que não deu. Agora a gente começou a fazer reunião com o grupo, não é o grupo que tá aí hoje que nem sabe o que é aldeia, que não sabia de nada. Era um*

grupo pequeno, era o grupo da qui do São Miguel, da Foice, Salgado, do Porto da Vila. Não existia, do Pambu, de dentro da Vila do Pambu só existia eu e minha esposa, não existia outras pessoas. Ai foi quando a gente começou a se reunir, inclusive quando foi essa primeira reunião que a gente fez mesmo pra valer, ai já veio gente do Pambu, que antes não tinha ninguém do né. envolvido. Ai já veio gente do Pambu e a gente decidiu que ia até Paulo Afonso da DR pra procurar direitos. Então quando a gente tá ali, todo organizado, surgiu um rapaz no Pambu chamado Marco Trombone que chegou num carro lá na casa de João de Plínio e procurou – aqui é uma aldeia?. Ele disse – i é. – quem são as pessoas as pessoas mais velhas aqui na aldeia? Ai ele disse – Aprígio e Luís, ele tem uma sobrinha aqui e eles sempre andam pra lá e o Toré é aqui em cima. Eu vou indicar Aprígio e Luís porque o pai deles não é mais vivo nem também os vizinhos são. Orôncio não é, Mestre Paulo não é, Moisés não é, nem o pai deles é. Então é eles dois, que eu estou dizendo para vocês. Então ele o levou até lá na minha casa, conversou comigo, ai eu disse – como é que a gente faz pra conseguir. Ai ele disse – não, eu vou encaminhar as coisas como é que vai ser. Você está falando com a pessoa certa. Ai então ele disse que ia tentar uma reunião, uma vinda dos Tuxá pra qui. Ele tava trabalhando com os Tuxá. E nós nem tinha ido a Paulo Afonso, a gente tava organizado, mais não tinha ido ainda. Ai então ele foi e conseguiu trazer as lideranças Tuxá aqui, seu Bidu, cacique, seu Ormando, Pajé e um sobrinho de Bidu que eles tratam por Dotô e outro índio apelidado por Padilha. Ai veio Ugo Maia, Márcio Mascarenha, Mascarenha? Parece que é isso. E essas quatro lideranças Tuxá. Chegaram cedo aqui, começaram a bater papo com a gente e depois fomos fazer o Toré. Então, os índios Tuxá passaram a noite todinha dançando o Toré com a gente, menos o Pajé. O Pajé ficava de lado, só observando né. Então, depois disso, Marco Trombone marcou uma reunião com João Valadares, que ia com umas lideranças Tumbalalá até lá e as liderança Tuxá. Então lá perante as lideranças Tuxá e Aprígio e Luís e Marco Trombone teve uma reunião com João Valadares, então a gente falou qual era o problema da gente e as lideranças Tuxá disseram para João – Olhe, se tem índio aqui no Nordeste, então eles são índios, porque eles tem tudo, tem ritual, tem os cantos, até a dança, tudo é parecido com o da gente. E na verdade eles são de família indígena. Eles tem o Toré e preservaram até hoje o Toré. Ai daí foi feito um documento, que foi enviado para a Funai em Brasília. Depois a gente teve uma resposta que não tinha prova que exista esse aldeamento, ai daí foi surgindo algum documento. Ai veio Ugo Maia e conseguiu a documentação e daí foi conseguindo cópias de documentos e entregando a João Valadares. Até que um dia eu fui em Brasília com seu Luís e seu Aprígio e quando cheguei lá falando com Walter Coutinho e perguntei pra ele – é você Walter Coutinho? Ele disse – Sou. Eu disse – eu sou Tumbalalá e a gente mandou alguns documentos pra qui pedindo reconhecimento e vocês disseram que não tinham nenhuma prova de que lá era um aldeamento e aí a gente mandou cópias de documento. E como é que está isso? Ai ele disse – documento eu tenho, eu tenho cópia aqui. E eu – por que então você não deu uma resposta? Ai ele botou dificuldade,

isso e aquilo. De qualquer maneira ele estava enrolando. Nessa viajada por Brasília eu fiz um documento, sentei numa mesa, era pra ser junto com outro índio, Antônio, e chamei ele pra fazer o documento. Então ele disse que não sabia como fazer o documento, e era um assunto que não era pra conversar por ali. Então eu fiz esse documento só, eu sabia que não ia fazer errado, que Aprígio, seu Luís achasse ruim. Então eu fiz esse documento sozinho, inclusive não tava todo completo e eu mostrei prum funcionário, um advogado do CIMI que me disse, aumente alguma coisa, com mais alguma coisa né. Então eu aumentei mais e depois entreguei a ele e ele disse que tava tudo bem, tava bom o documento né. Ai foi quando esse documento foi preparado e eu entreguei pessoalmente na Funai, ao Presidente né e ele garantiu que em tudo que a antropóloga Mércia, a senhora, terminasse os trabalhos Truká, e estaria disponível, seria enviada pra cá pra fazer esse trabalho. Ele disse que podia ser até mesmo em 15 dias.

Existe também uma outra maneira de afirmar a existência de uma aldeia dos índios Tumbalalá. Esta maneira é proposta de modo claro por seu Antonio Lourenço, embora seja partilhada por outros, que lhe acompanham, inclusive no exercício ritual. Não se trata de uma divisão faccional, na qual se formam dois partidos irreconciliáveis. Ao contrário, acredito que se trate de um campo que é sujeito a flutuações e que permite também, em outro momento, uma confluência. Para Antonio a existência da aldeia é atestada pelas narrativas ouvidas dos mais antigos. É reconhecido por muitos, quase todos, que se dizia que neste lugar houve uma aldeia, uma aldeia de índios. E se invocava testemunhos, inclusive, das construções, e das histórias ouvidas. Só que se falava na aldeia do Pambu, não se referindo ao nome da tribo indígena que aqui teria existido. Ora, é uma maneira de contar que lembra bastante a que nos foi contada pelos hoje Truká. Lá se falava dos aldeados da Assunção, propondo-se, inclusive, uma filiação com a Santa, já que se pensavam enquanto os filhos da Santa, que lhe deviam a vida, e por isso, ‘pagavam-na’, festejando-a. É importante destacar que tudo se modifica quando Acilon, a liderança Truká, da década de 1940, passa por um processo de perseguição dos brancos, juntamente com o conhecimento dos rituais indígenas, e se instaura uma luta, na qual se vai buscar o apoio e a proteção dos chamados ‘baianos’, que nesse caso, é o grupo filiado a João de Silivina. Só que na avaliação feita, todo o esforço que se produziu foi em prol dos truká, não permitindo que se lutasse pelos direitos Tumbalalá. Tal situação só vai ser modificada quando seu Antonio é escolhido pelo encanto, que é o dono da aldeia, Manoel Ramos, que lhe ensina tudo o que é preciso saber para lutar no trabalho, e assim se vai assentar o primeiro cruzeiro Tumbalalá, na Missão Velha e ele começa a luta. Não é tão diferente, a questão mais

importante é saber quem é o legítimo escolhido pelo antigo mestre da Aldeia. Os fundamentos, como os Tumbalalá poderiam dizer, são os mesmos.

E passemos ao depoimento de Antônio de Lourenço:

Eu conheço como aldeia do tempo dos indescendentes. Nós sabia assim porque nossos bisavores, nossos avoos, nossos tios diziam assim nós tamos dentro de um tribo mais não sabemos o nome. Foi quando surgiu aqui o trabalho de seu Acilão Ciriaco da Luz por causa de branco querer massacrar eles ali na Ilha e aí ele corria aqui pros baianos porque ele tinha os amigos, que nem nós tem na Truká, parente aqui. Ficava por aqui 15 dias, 20 dias, de acordo com a agressão lá. Aí ele combinou com seu João de Silivina pra fazer esse cruzeiro pra nós trabalhar pra dar força aos Truká.... Eu vou dar conta quem era as pessoas que trabalhava porque eu sei e conheço: era Maria Pandé com duas filhas, era minha madinha Joventina dava o apoio, comade Odila que era a mãe de Antônio Rodrigues enfrentava, esse velho Luís Rosa enfrentava com a família e comadre Odila já falei, subia aqui Dedé Baiano com as filhas, a finada Vitalina com os filhos. Maria Carro com os filhos, era comade Odila com a família toda, era Toinho de Vitalina, era o velho Paulo, era o velho Moisés, era o velho Zé Modesto, era Belinha de Gil mais Agnela, era quem mais, pra mim tá faltando um, meu tio Orôncio com a família, eram os que trabalhavam por essa aldeia, mais tudo escondido. Trabalhava tudo aqui escondido.... Depois a gente trabalhava na Ilha do Camaleão mais o velho Deodato e ficamos trabalhando por Truká por Truká. Eu num acreditava em índio e nem sabia, dançava era por farra.... Então Truká se foi nas maior questão, tudo que se foi e nós fiquemos trabalhando por aqui, foi quando foi morrendo a metade, depois ainda veio mais de fora... . Aí eu fui na casa de uma pessoa que fez o trabalho e disse – você só tem corrente e suas correntes você tem que trabalhar. Ou você vai morrer enforcado ou queimado ou vai morrer ganhar a caatinga porque você não queria trabalhar.... , isso foi quando? Toda a vida eu trabalhava, mais eu comecei a trabalhar lá nas matas em 74, aí eu descí pro rio e o meu cruzeiro tem 4 anos que eu infínquei, que eu abri mesmo o trabalho no terreiro. Proque a natureza me deu o trabalho e desenvolveu o que tenho foi dado por natureza. Eu não tenho trabalho de seu ninguém. Não tenho trabalho de Truká... Aí foi eu que desenvolvi a aldeia. Um dia dei o nome da aldeia a essa mulher a ----- mais eu não acreditei e ela disse quando tornei, ela disse é sua porque tem um livro dessa aldeia... e eu comecei a reconhecer a aldeia, dar conhecimento da aldeia, aí quando foi um dia eu fui a uma reunião com Doutor Gomes e Chicão aqui no grupo e eles me disseram – Seu Antônio o senhor pode lutar para registrar a aldeia, procurar seus direitos tal. Eu disse mais é eu não sei trabalhar aí eles botaram Manoel de Deodato pra vir aqui entre nós pra ensinar.... Então eu quero meus direitos, meus direitos. Quero que a gente reconheça a aldeia, nós ser reconhecido como índio e nós ter nosso direito. Já tou velho... A sede da aldeia é naquelas areias. O Pambu não é a sede. Eu sei de tudo, da raiz, das ramas, dos troncos. E o que tenho eu recebi dos encantos. Se não for aprovado foram eles que erraram.

Estamos diante de duas narrativas que chamam a atenção para o fato de se tentar, no atual quadro, explicar algo que se está estabelecendo no presente, enquanto algo herdado do passado. Pode-se dizer que se está construindo a herança, sem que se tenha que apelar a algum artifício percebido pelos atores envolvidos enquanto não legítimo. Cícero Marinheiro interpreta e avalia aquilo que foi recebido dos seus ascendentes, em uma conexão direta com a interpretação fornecida pelo núcleo dos Silivina. De tal maneira, que a herança é algo que já estava nesse lugar e que precisava apenas ser interpretada. O que se tornou possível a partir da ligação com o mestre da aldeia, Manoel Ramos. Procede a uma ação que permite compreender o que já existia.

Já o anexo proposto por Antonio Lourenço passa pela mesma crença – compartilhada – no poder dos encantos. Na existência plena dos encantos e na relação que instaura um certo tipo de parentesco entre o encanto/mestre, a aldeia, e todos aqueles que pertencem à ela. As diferenças se fazem pelo processo de recepção dessa mensagem, tarefa e direito, além do modo de pensar quem são os moradores com direito à aldeia.

III – TERCEIRA PARTE

3- Atividades Produtivas

Os elementos que caracterizam as atividades produtivas desenvolvidas pelos Tumbalalá, foram descritos de modo bastante cuidadoso no relatório elaborado pelo ambientalista componente do GT de identificação, Wendson Dantas de Araújo Medeiros - geógrafo, e se encontra no anexo correspondente.

Como podemos verificar as atividades produtivas são classificadas da seguinte maneira:

Agricultura de subsistência

Trabalhador diarista

Criador de animais

Pescador

Comerciante

Professor

Aposentadoria

Segundo memória oral do grupo as roças sempre foram desenvolvidas na atual área reivindicada pelos Tumbalalá, principalmente na forma de cultivo de vazantes, às margens do São Francisco, nas chapadas e proximidades do leito de alguns riachos. Uma grande diversidade de produtos era cultivada, entre estes produtos destacavam-se a cana-de-açúcar para o melado, o feijão, a mandioca, e o capim nas vazantes, e o feijão, batata-doce e algodão nas terras interioranas e nas áreas de chapada.

“No salto de Pedra, passa Icó, Gregório, vai sair perto do Ibó. É um riacho que tem (...) Inventaram de fazer umas queimadas na chapada, fazia umas queimadas e jogava umas sementes de gergelim, de cabaça, feijão e aí elas produzia bastante, aí foi quando aumentou as roças, parece que foi em 74, 75...foi crescendo as roças. Logo o primeiro fez e se deu bem, todos foram fazer. Lá dava mandioca, melancia, abóbora (...) aí nós fiquemos trabalhando, alguém tinha casa de farinha, tinha um rapaz lá que tinha roça de sisal (...) depois que foi que começou esse negócio da Chesf, lá pros anos de 80 foi que começou a chegar umas Toyotas com uns homens dizendo que tava caçando minério (...) chegava no córrego onde a água, onde a terra que a enchente carregava, parava o carro e enchia uma sacolinha e carregava, e quando perguntava pra que eles diziam que estavam caçando minério. Sei que essa história de minério logo pintou (Doutor) de Belém do São Francisco, doutor Osmar e Doutor Geraldo, aí tinha o escrivão do Ibó que tinha um cartório com posses de terra, chamava os posseiros legítimo,

registrava aquelas áreas no mato, que era longe das casas e lá vendeu a eles, essas duas propriedades grande, no centro da caatinga, aí eles exploraram, fizeram barragem, cercaram, plantaram, a criação, quando pensa que não a Chesf, não era minério nenhum, era a Chesf, aí a Chesf chegou até eles em belém, negociaram as duas propriedades grandes lá no centro que eles compraram, aí a Chesf começou a comprar a terra de alguém. Alguém não queria vender, que nem minha mãe mesmo, quando minha mãe disse que a terra dela não era pra vender, que a terra dela era de herança, tinha sido do bisavô dela, do pai, que ela não tinha terra para vender não, lá ela tinha criado os dez filhos dela, o filho mais novo de mãe parece que tinha 14 ou 15 anos na época e o cara da Chesf era tal de Romildo e Adailton disseram é dona Antonia, pois a senhora não vende sua propriedade, se a gente comprar a do vizinho aqui comprar a do outro vizinho o governo tem direito de tomar a sua também (...).” (entrevista realizada com índio Tumbalalá nascido na década de 50 e morador de Pedra Branca)

Os terrenos de baixio, onde tinha mais chuva era utilizado para plantar algodão e outros produtos que se dão bem com muita chuva. O algodão era usado nos teares para fazer roupas que eram tingidas manualmente.

Segundo as lideranças a área onde o assentamento está localizado atualmente era denominada de Chapada. Eles ainda contam que antes da instalação da Barragem de Itaparica, famílias Tumbalalá deslocavam-se para essa área em função da cheia do rio São Francisco e praticavam a lavoura do “bom inverno”. Onde tradicionalmente eram cultivados nessa área o gergelim, várias leguminosas, milho, arroz, cebola e mandioca.

O tipo de solo encontrado no perímetro do projeto é propício ao cultivo – classificados como Podzólicos vermelho-amarelos (descrição no relatório ambiental), diferentemente dos solos do entorno do PA Pedra Branca, que possuem uma característica pedregosa (Neossolos Flúvicos) e as Areias Quartzoas que não reúnem as características edáficas necessárias ao desenvolvimento agrícola (Corrêa, Alessandro – Inf. Técnica nº .../2009/CPTI).

O período de maior precipitação de chuva vai de dezembro a março e constituem a época em que os umbuzeiros carregam de frutos e flores, surgindo pastagens naturais para cabras e o pouco gado que ainda são criados soltos na caatinga. Com o leite das cabras e do gado, algumas famílias Tumbalalá produzem de forma caseira, leite e queijos que reforça a alimentação do grupo.

Após a implantação do Projeto de Assentamento Pedra Branca, as áreas agricultáveis ficaram extremamente restritas, o que fez emergir novas relações de trabalho dentro da aldeia como alternativa os Tumbalalá começam a prestar serviço aos

agricultores da região, atividade que se mantém até a presente data.

“Com o passar dos anos, as várias alterações realizadas no rio São Francisco influenciaram drasticamente a produção agrícola do povo Tumbalalá. A construção das barragens hidrelétricas de Sobradinho e Itaparica, que promoveram um controle artificial no regime fluvial do rio, inviabilizou a cultura de vazantes, tanto em função do controle das cheias, quanto em função dos processos erosivos decorrentes da instalação dessas barragens, os quais foram responsáveis pela perda de áreas marginais, onde o referido cultivo era praticado. Destarte, produtos como cana-de-açúcar praticamente deixaram de constar no elenco de cultivos deste povo”. (Medeiros, Wendson - 2003)

As intervenções mais diversas, principalmente a implantação do Projeto de Assentamento, no território Tumbalalá e suas conseqüências, aliadas as condições climáticas, resultaram num quadro drástico para o grupo indígena em questão.

No caso de agricultor, pode-se ainda especificar as condições nas quais se exerce tal atividade: terra própria, com o uso de irrigação. Terra própria dependendo da chuva. Terra Arrendada, paga com um percentual da produção, ou, na condição conhecida como meeiro, isto é, recebendo apoio do dono da terra e dividindo a produção e as despesas numa relação 50% para cada um.

Mas, mesmo com todas essas alterações, dificuldades e pressões vividas, o povo Tumbalalá continua resistindo e tentando vencer-las.

“A prática da agricultura dentro dos limites da terra indígena ainda é constante, porém em áreas reduzidas, que se encontram espalhadas pela caatinga e nas proximidades de suas moradias. Mesmo amargando prejuízos frequentes, produtos como feijão, mandioca, cebola, milho, pimentão, arroz, tomate, batata-doce ainda são cultivados”. (Medeiros, Wendson – 2003)

Conforme podemos verificar os Tumbalalá, atualmente, plantam arroz, feijão, tomate, cebola, abóbora, melancia. É tanto para a subsistência, como também o pouco excedente vai para o mercado. Em alguns poucos casos, pela dificuldade de acesso a recursos, os índios empregam técnicas de plantio em que se fazem presentes agrotóxicos, fertilizantes e sementes selecionadas.

A atividade de criação de animais (bode, cabra, ovelha, gado) encontra-se bastante alterada, embora tenha sido uma das maiores fontes utilizadas no passado não muito remoto (referencias desde o século XIX). A perda do acesso às terras da caatinga

e das ilhas e ilhotas que foram reconhecidas enquanto terra indígena Truká, fez com que os Tumbalalá perdessem o acesso a terras que garantiam uma fonte excelente de alimentação dos animais. Na falta de uma terra substituta, terminou-se diminuindo a atividade.

Como se pode ver nos quadros abaixo, a atividade de pesca já foi mais preponderante entre essa população, porém, as condições do rio têm trazido um declínio que impede tal condição exclusiva.

Para muitos, a condição de pescador é sempre complementar a renda familiar, pois nas atuais condições o rio São Francisco, nesse trecho, não oferece condições ideais para a reprodução dos peixes, a pescaria em lagoas seria apenas na condição de subsistência.

Em tempos de fartura (como dizem os índios), período anterior as intervenções do fluxo natural do rio São Francisco, o potencial piscoso era superior ao atual e garantia a sobrevivência de toda a população Tumbalalá. Era grande a diversidade e abundância de espécies de peixe, como surubim, mandi, dourado entre outras.

Tabela de referência da pesquisa realizada pelo GT em 2003.

Faixa etária

Idade (em anos)	Sexo	
	Masculino	Feminino
0-10		
11-20		1
21-30	10	6
31-40	27	14
41-50	21	20
51-60	22	10
61-70	17	13
71-80	9	3
> 80	4	2

Total da População pesquisada: 179

Fonte: Laudo Antropológico, atualizado em 2003.

Fonte principal de sobrevivência

Atividade	Nº de casos
Agricultura comercial/subsistência	86
Pesca	16
Diarista	23
Aposentadoria	29
Criação	7
outros	18

O extrativismo realizado pelos índios dentro dos limites da TI Tumbalalá refere-se às coletas, produtos de origem animal e uma pequena extração mineral. O vegetal é caracterizado pela coleta de raízes, folhas e frutos para consumo e uso medicinal e de ritual.

Dentre os principais produtos de origem vegetal, podemos citar a raiz da juremeira, uma vez que é ela a matéria-prima essencial para produção do ajuká, uma espécie de vinho utilizado nos rituais de Toré e nos trabalhos de mesa. Também temos o caroá, ou croá como é conhecido popularmente. É dela que se retira a fibra para fazer as vestimentas tradicionais para os rituais, e também para fazer as tradicionais e conhecidas historicamente cordas para pesca de surubim, confecção de redes e tarrafas.

Ainda, no que se refere a coleta vegetal podemos nos referir ao uso de diversos frutos da caatinga pelos índios, tais como umbu, quixaba, ameixa entre outros, que são consumidos diretamente em sua época de coleta, ou beneficiados sob a forma de sucos e outros derivados. Para higiene pessoal e produção de óleo são colhidos os frutos da mamona ou carrapateira.

Quanto ao extrativismo animal, podemos nos referir a coleta do mel que é apreciado pelo povo Tumbalalá, sendo que seu manejo ainda é bastante rudimentar e feito de forma tradicional.

A coleta mineral se restringe a retirada de argila, que é encontrada principalmente nas proximidades da localidade Pé-de-Areia, e é utilizada para fabricação de cerâmica, como os potes de água e panelas em geral.

Uma fonte de renda bastante significativa é a aposentadoria. Os mais idosos,

conjunto expressivo no total da população, permite que se sustente os mais jovens. A aposentadoria é pensada como uma forma de recompensa aos velhos anciões pelos trabalhos prestados a comunidade.

IV – QUARTA PARTE

4 – Meio Ambiente

Quanto aos assuntos atinentes ao meio ambiente, passamos então a trazer elementos que permitam caracterizar as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem estar econômico e cultural do grupo indígena, bem como explicitar as razões pelas quais tais áreas são imprescindíveis e necessárias aos Tumbalalá.

A partir de uma criteriosa análise estamos fornecendo um resumo do relatório ambiental, elaborado pelo geógrafo componente do GT, Wendson Dantas de Araújo Medeiros, nos estudos de identificação da Terra Indígena Tumbalalá, situada no Estado da Bahia, em sua porção norte.

Tal território encontra-se inserido na bacia hidrográfica do São Francisco, mais precisamente na área do submédio São Francisco, e abrange parte de áreas dos municípios de Abaré e Curaçá.

A caracterização ambiental da área permite a descrição dos aspectos relacionados ao meio físico e ao meio biológico. Em se tratando do meio físico, realizou-se a caracterização do clima, da geomorfologia (relevo), dos solos e da rede hidrográfica, os quais são apresentados em mapas temáticos da Terra Indígena (ver Anexo). Quanto ao meio biológico, o mesmo foi identificado a partir de diálogos e entrevistas com os habitantes indígenas e de dados da literatura, e estão relacionados às espécies de flora e fauna presentes na região, bem como a partir do acompanhamento do cotidiano dos índios em suas atividades tradicionais.

Quanto ao clima pode-se dizer que este é, segundo a classificação de Köppen, do tipo BSw'h', que se refere a um clima tropical seco quente de estepe e quente de deserto (Ayoade, 1998). Este clima é caracterizado por uma pronunciada escassez pluviométrica, por uma má distribuição dessa pluviometria ao longo do ano, e por temperaturas médias superiores a 26°C. Tais características fazem-se sentir na paisagem da área, marcada por uma vegetação seca, do tipo caatinga hiperxerófila, adaptada às condições climáticas, por uma rede de drenagem intermitente e pelos solos pedregosos e secos.

No relatório ambiental completo, vai se fazer a caracterização do clima da área de estudo de modo mais detalhado, com a descrição da temperatura, pluviometria, umidade relativa do ar, insolação, evaporação e ventos predominantes. Acho que não cabe repetir o que já está muito bem dito, o que se pode é recuperar de forma resumida.

Deste modo, estamos numa região em que a temperatura gira em torno de 26,5° C. Os índices pluviométricos são inferiores a 750 mm/ano, predominando médias de 500 mm/ano. No período das chuvas podem-se enfrentar dificuldades para locomoção. Restando o uso dos barcos pelo rio São Francisco. Já nos períodos de estiagem, convive-se com uma seca rigorosa, reduzindo as atividades agrícolas, produção agropecuária e de alimentos em geral. A umidade relativa do ar gira em torno de 62,95% na área da bacia do São Francisco, sendo que nas medições feitas em Cabrobó se registrou umidade de 59%. É uma área de forte incidência da radiação solar, o que favorece a evaporação da água. A média mensal da região gira em torno de 214,5 horas de sol. A evaporação aliada a escassez de chuva provoca um forte déficit hídrico nesta região.

Os ventos predominantes na área são os de sudeste, que sopram todo o ano, com velocidade média de 3,7 m/s. Os maiores ventos na porção norte e noroeste ocorrem de julho a setembro. O relevo na área em estudo apresenta-se plano e suavemente ondulado.

Quanto aos solos, característicos da região estudada, pode-se dizer que estão relacionados a diversidade litológica da área e a atuação climática, que é o principal fator característico da paisagem local e nordestina. Desse modo, diversos são os tipos de solos encontrados na área da T.I. Tumbalalá, no entanto, há um predomínio de solos rasos e pedregosos, apresentando baixa aptidão agrícola em função do seu reduzido potencial hídrico e das condições climáticas atuantes na área, as quais foram caracterizadas previamente neste relatório.

Entre os tipos de solos encontrados, destacam-se os seguintes:

Podzólicos vermelho-amarelos

Estes solos são caracterizados por possuírem alta fertilidade natural e por possibilitarem um ótimo desenvolvimento para a agricultura, principalmente quando ocorrem em áreas com drenagem e topografias favoráveis.

Apresentam características físicas variáveis, bem como suas profundidades, uma vez que podem tanto estar associados a rochas do embasamento cristalino, como a sedimentos argilo-arenosos enriquecidos por elementos minerais que lhe proporcionam eutrofismo (GEOHIDRO, 1996).

Estes solos predominam em área de chapada, predominantemente plana, e onde é desenvolvido um projeto de irrigação da CHESF – Projeto Pedra Branca. Parte dessa

área incide nos limites da terra reivindicada pelos Tumbalálá, pois tal área sempre foi utilizada pelos índios no chamado “inverno bom” por ser a única agricultável.

Areias quartzosas

São solos muito profundos e porosos, portanto muito permeáveis e excessivamente drenados. Apresentam severas limitações ao uso agrícola, devido à sua textura ser composta predominantemente por sedimentos quartzosos de granulometria quase homogênea (areia ou areia franca), com escassez de minerais primários, devido à facilidade de perda destes por eluviação no horizonte subsequente C. Estas características lhe condicionam uma baixa fertilidade natural, baixa retenção de umidade e alta taxa de infiltração.

Na área de estudo ocorrem sob a forma de dunas e está restrito ao núcleo de aldeamento Pé-de-Areia.

Solos litólicos

Estes solos predominam em grandes extensões da Terra Indígena Tumbalálá e se encontram bastante degradados devido ao manejo inadequado dos mesmos ao longo dos anos. São solos rasos, cobertos com muita pedregosidade e por uma vegetação rasteira bastante antropizada e rarefeita.

Solos aluviais

Os solos aluviais apresentam ocorrência restrita aos terraços aluvionares do rio São Francisco, os quais têm sua formação associada à acumulação de sedimentos siltico-argilosos, de origem fluvial, durante o Quaternário.

Na área de estudo e em seu entorno, pode-se observar a ocorrência destes solos nas ilhas e ilhotas do São Francisco, e na foz do riacho Icó, nas proximidades de Ibó. Além destes solos supramencionados, ocorrem, ainda, de forma associada ou espalhados na área, os seguintes: cambissolos, solonetz solodizado, planossolos solódicos e regossolos.

Na questão da hidrografia, pode-se dizer que a área de estudo encontra-se inserida na bacia do São Francisco, na região do Submédio São Francisco, dentro da área de abrangência da sub-bacia do riacho da Vargem. O seu quadro hidrográfico é caracterizado pela predominância de uma rede de drenagem composta por rios e riachos

intermitentes, com exceção do rio São Francisco, que apresenta caráter perene. Em sua maioria, os componentes dessa rede de drenagem obedecem a um padrão de drenagem altamente condicionado pelos padrões estruturais.

Dentre os principais riachos que compõem a sub-bacia do Vargem, podem ser citados os seguintes: riacho São Francisco, que corresponde a um dos limites da T.I. Tumbalalá; Riacho; riacho Bom Passar; riacho do Icó; riacho dos Pires; riacho Salto da Pedra; riacho dos Pocinhos e riacho do Escalavrado.

Estes riachos, de caráter intermitente, passam a maior parte do ano secos e praticamente não acumulam água no período das chuvas. No entanto, assumem papel de importância nessa época uma vez que são contribuintes do rio São Francisco. Dessa maneira, estes cursos d'água naturais merecem uma atenção especial face à sua preservação, uma vez que por possuírem grande extensão de suas margens desprovidas de vegetação, possibilitam o carreamento, no período chuvoso, de um grande volume de sedimentos para o rio São Francisco, contribuindo, assim, para uma aceleração do processo de assoreamento desse rio. Também, são responsáveis por transportar todo o tipo de material que eles encontram pela frente, bem como a poluição das áreas que atravessam.

Complementando a hidrografia, observa-se a presença de várias lagoas distribuídas no interior da T.I. Estas são exclusivamente de acumulação das águas pluviais durante o período chuvoso. Ao contrário dos riachos, estas lagoas podem acumular um bom volume de água durante parte da estação seca, porém, este armazenamento é comprometido em função de a maioria dessas lagoas encontrarem-se assoreadas. Apesar disso, a retenção de água nestas possibilita o desenvolvimento de cultivos agrícolas nas suas proximidades e nas próprias margens, conforme ocorria na Lagoa dos Campos Novos ou Lagoa do Pé da Serra (a última de grande importância para agricultura e pesca dos índios Tumbalalá).

As principais lagoas encontradas na terra indígena e em seu entorno são: Lagoa do Barbosa, Lagoa da Baraúna, Lagoa dos Campos Novos, Lagoa de Fora, Lagoa da Quixaba, Lagoa da Flecha, Lagoa da Jurema entre outras imprescindíveis a reprodução física do grupo.

A vegetação predominante na área de estudo e em toda a região do Submédio São Francisco é a Caatinga. Esta se encontra na área da T.I. dotada de um elevado xerofitismo, sendo dominante a Caatinga hiperxerófila, que ocorre com suas espécies distribuídas de forma bastante espaçadas no território indígena.

A vegetação de Caatinga é constituída por formações vegetais totalmente adaptadas às condições climáticas da área, que é marcada pelo domínio de um clima semi-árido extremamente rigoroso. Esta vegetação encontra-se caracterizada por um forte antropismo, marcado por inúmeros impactos verificados *in loco*, como a ausência de mata ciliar nas margens do rio São Francisco e dos demais riachos da bacia hidrográfica; a redução da composição florística nas áreas interioranas da caatinga, decorrente da prática de desmatamento em função das explorações madeireira e agropecuária que ocorrem desde o período histórico de ocupação daquelas terras. Tal processo ocasionou o desaparecimento de várias espécies e colocou outras tantas em risco de extinção.

A composição faunística da área está intimamente relacionada às formações vegetais presentes na área de estudo. Dessa forma, os profundos impactos verificados na vegetação, em função das atividades antrópicas, refletem-se nas características da fauna regional. A destruição de habitats e nichos ecológicos tem proporcionado a fuga da fauna para áreas onde estas possam encontrar maior segurança para sobreviver. Porém, a prática da caça predatória ao longo dos anos implicou a extinção de uma série de espécies e a redução de populações de outras. Atualmente, esta prática continua a ser desenvolvida por populações de não-índios, sendo que muitas dessas espécies possuem grande importância para o grupo indígena em questão na manutenção de suas práticas tradicionais.

4.1. DISCUSSÃO

Este item consiste, basicamente, de uma identificação e descrição dos principais recursos naturais imprescindíveis à manutenção do bem-estar econômico e cultural do grupo indígena Tumbalalá. Foi realizado mediante a observação das atividades praticadas pelo povo e a utilização dos recursos, gerando uma discussão sobre as formas de exploração e manejo destes recursos, sua importância na reprodução cultural desse povo no tempo e no espaço. Em suma, realizou-se um mapeamento dos padrões de ocupação tradicional territorial em função desses recursos e a identificação das áreas imprescindíveis à preservação para uma conseqüente manutenção das tradições indígenas.

4.1.1. Exploração e Manejo dos recursos da Terra Indígena Tumbalalá³

A exploração dos recursos naturais da Terra Indígena Tumbalalá ocorre de forma aleatória por todo o território, e de forma diversificada em função das peculiaridades de cada recurso aproveitado, bem como das finalidades a que se destinam.

Os principais recursos utilizados referem-se aos recursos físicos, onde se destacam os solos, e bióticos – fauna e flora, os quais são responsáveis por possibilitar o desenvolvimento de atividades produtivas com finalidade de subsistência do grupo indígena em estudo, as quais serão tratadas individualmente neste relatório.

É importante lembrar, todavia, que estas atividades se encontram limitadas em função da atuação de diversos fatores, onde o clima é o mais influente, determinando a existência de um calendário ecológico para o desenvolvimento de algumas atividades.

– Água

A água é um dos principais recursos necessários à manutenção da vida terrestre, em todas as suas formas. No caso da área em estudo, a água possui uma importância extrema, uma vez que esta se encontra em escassez pronunciada devido à aldeia estar inserida no *Polígono das Secas*, onde o clima semi-árido rigoroso implica graves consequências de ordem ambiental, econômica e social em toda aquela região.

Na área de estudo, a principal fonte de abastecimento é o rio São Francisco, um manancial que fornece água para consumo direto, seja humano ou animal, além de proporcionar a prática de irrigação em diversas localidades e aldeamentos.

Em se tratando de abastecimento humano, a água é bombeada do rio São Francisco, geralmente para uma caixa d'água comunitária, de onde ela é encanada para as moradias, como ocorre no Pambu. O seu consumo é feito de maneira direta, isto é, sem tratamento prévio, para fins de higienização, banho e lavagem de utensílios domésticos e roupas. No caso do consumo humano, geralmente é feito um prévio tratamento caseiro na água para beber, o qual foi aconselhado e orientado por agentes da FUNASA – Fundação Nacional de Saúde.

As preocupações referentes ao tratamento prévio da água para beber devem-se ao fato de não se saber a qualidade das águas do rio São Francisco, que nos últimos

³ Estou transcrevendo todo o capítulo do relatório ambiental, pois permite caracterizar as condições de existência do povo estudado e das condições ambientais nas quais se encontram inseridos.

anos vem sendo alvo de intensa degradação decorrente do mau uso dos recursos naturais, da poluição provocada por esgotos domésticos, lixo e agrotóxicos. Porém, o tratamento realizado visa apenas ao controle de algumas substâncias nocivas vivas, como verminoses. Não há um tratamento mais apurado da água no que se refere a redução ou controle de possíveis elementos químicos presentes na água derivados da poluição variada.

Além de fonte de abastecimento, o rio São Francisco possui grande importância na manutenção **das tradições rituais do povo indígena**, uma vez que permeia no imaginário coletivo deste povo a presença de encantos sagrados neste rio, como o Negro d'Água, a lontra e a Mãe-d'Água. Sendo assim, a preservação deste ambiente favorece a manutenção destas tradições e, conseqüentemente, assegura a reprodução cultural do povo Tumbalalá.

O rio São Francisco é também o principal recurso paisagístico que favorece as práticas de lazer e atividade tradicional da pesca pelo grupo indígena, sendo que esta será alvo de discussão *a posteriori*.

Os dados aqui apresentados se cruzam, sobrepõe e complementam os de atividades produtivas:

– Agricultura

Esta atividade está presente na área de estudo desde os primórdios da ocupação histórica do vale do São Francisco, quando era praticada de forma consorciada com a pecuária extensiva bovina.

Durante muitas décadas, a agricultura foi desenvolvida na forma do cultivo de vazantes, às margens do rio São Francisco, e à espera das chuvas, nas áreas de chapadas e nas proximidades do leito de alguns riachos, e destinava-se à sobrevivência dos povos ribeirinhos, como os Tumbalalá. Neste período, havia uma grande diversidade de produtos cultivados, o que implicava uma colheita farta e diversificada. Entre estes produtos destacavam-se a cana-de-açúcar, o feijão, a mandioca, e o capim, nas vazantes, e feijão, batata-doce e algodão nas terras interioranas e nas áreas de chapadas.

Com o passar dos anos, as várias alterações realizadas no rio São Francisco influenciaram drasticamente a produção agrícola do povo Tumbalalá. A construção das barragens hidrelétricas de Sobradinho e Itaparica, que promoveram um controle artificial no regime fluvial do rio, inviabilizou a cultura de vazantes, tanto em função do controle das cheias, quanto em função dos processos erosivos decorrentes da instalação dessas barragens, os quais foram responsáveis pela perda de áreas marginais, onde o

referido cultivo era praticado. Destarte, produtos como cana-de-açúcar praticamente deixaram de constar no elenco de cultivos deste povo.

Também em função da implantação dessas barragens, surgiu um processo de ocupação de parte do território Tumbalalá para efeitos de reassentamento das populações afetadas pela instalação das hidrelétricas. Este processo resultou na ocupação de uma área de chapada, onde, segundo o próprio grupo indígena, estão os melhores solos de seu território para o desenvolvimento agrícola, e que antes da ocupação pela CHESF, eram usados para o plantio de chuva. Tal ocupação, denominada Projeto Pedra Branca, consiste numa extensa área de terra ocupada por 19 Agrovilas, onde é desenvolvida a fruticultura irrigada. Dentre os principais produtos cultivados predominam a banana e a goiaba, porém, são ainda cultivados feijão, melancia, mandioca, cebola entre outros.

Em se tratando de um calendário específico para o desenvolvimento da agricultura, deve-se levar em consideração duas situações distintas. A primeira, refere-se à prática desta atividade com o uso de irrigação. Nesse caso, a atividade se desenvolve ao longo de todo o ano, praticamente sem interrupções. Já no caso do plantio de chuva, este só é realizado nas proximidades do período chuvoso, quando a terra é preparada e são plantadas as primeiras sementes. A época da colheita, em ambos os casos, dependerá do tipo de produto cultivado. Enquanto a colheita do feijão se dá em média três meses após o plantio, a da mandioca só ocorre cerca de 8 a 10 meses após o plantio, isso se houver chuvas suficientes para manter as plantações, ou se houver um cultivo irrigado.

Técnicas de manejo para agricultura

As técnicas de manejo empregadas pelo Povo Tumbalalá para o desenvolvimento da agricultura são muito assemelhadas às desenvolvidas pelo sertanejo por todo o sertão nordestino ao longo de décadas. Estas consistem basicamente num preparo prévio da terra, geralmente antecedendo o período das chuvas que se caracteriza por uma limpeza da área onde será implantada a roça, seguida pela aragem e, posteriormente, pelo plantio das sementes.

A limpeza prévia da terra consiste na retirada de toda vegetação do terreno, incluindo-se os tocos e raízes e as plantas rasteiras. O material gerado pela limpeza é, geralmente, colocado em uma porção do terreno, onde fica esperando secar até poder ser queimado no próprio terreno. Geralmente as cinzas dessa queimada funcionam como

nutrientes para o solo. Vale salientar, no entanto, que no caso de áreas com vegetação mais densa, é comum ocorrerem queimadas da vegetação, para depois se efetuar a limpeza (arrancar tocos e retirar o material restante). E após esta, o material restante é empilhado e novamente queimado.

Após a limpeza da área, inicia-se o processo de aragem da terra, que pode ser de forma manual, com o uso da enxada e outras ferramentas, ou com a utilização de tração animal. Neste caso, geralmente se usa um boi que puxa um equipamento, denominado arado, e que é guiado pelo trabalhador.

Efetuada as etapas de limpeza e aragem, o terreno se encontra pronto para o plantio das sementes, que geralmente é feita de forma manual. Nesta prática, é comum se observar o uso da mão-de-obra feminina, o que denota uma característica de divisão social do trabalho dentro do grupo.

Depois de efetuado o plantio, deve-se haver um monitoramento constante das roças, tanto para acompanhar o seu desenvolvimento, como para manter a terra limpa e livre de pragas. Em alguns casos, faz-se uso de produtos químicos, como fertilizantes, adubos e agrotóxicos para garantir o desenvolvimento do cultivo.

Esta prática, embora seja tradicionalmente adotada em quase todo o sertão nordestino, implica sérios impactos ao meio ambiente. Primeiro, a limpeza da área e a prática de queimadas, favorecem a perda de nutrientes dos solos e dos próprios solos, que ao ficarem desprotegidos, podem ser facilmente carregados com as chuvas em função dos processos erosivos. Segundo, as condições de aridez decorrentes do clima, associadas à perda de solos, podem inviabilizar o reflorescimento natural da vegetação e contribuir para o início de um processo de desertificação naquela área. Por último, o uso de fertilizantes e agrotóxicos pode vir a provocar graves danos ao meio, como eliminação de substâncias e seres benéficos ao cultivo, poluição dos corpos d'água, e à própria saúde do trabalhador, como intoxicações e doenças neurológicas.

Por isso, entendemos ser de extrema importância que com o reconhecimento da terra indígena a FUNAI trabalhe um plano de gestão na área, com objetivo de pensar a forma tradicional dos índios aliada a boas práticas de recuperação do solo.

– *Caça*

A prática da caça entre os índios Tumbalalá é bastante difundida, sendo, no entanto, considerada uma atividade secundária. Esta atividade se desenvolve de forma mais proeminente no interior da caatinga, em áreas mais afastadas da margem do rio

São Francisco, porém, as espécies ocorrem por quase toda a extensão da T.I. Estas áreas, consideradas preferenciais para a caça, são a Serra dos Pires, Lagoa dos Campos Novos e Lagoa do Barbosa.

Estas áreas são imprescindíveis à manutenção e reprodução dos costumes tradicionais do grupo indígena, uma vez que nelas se encontram as principais espécies preferidas pelo grupo e devido ao fato de se constituírem num refúgio da fauna nativa, inclusive de espécies ameaçadas de extinção. Porém, atualmente, a prática da caça predatória nestas áreas por caçadores não pertencentes ao grupo indígena tem implicado a fuga da fauna e a sua redução quantitativa e qualitativa, pondo em risco a existência de certas espécies consideradas importantes para o povo.

Dentre as espécies mais apreciadas pelos índios Tumbalalá, têm-se: caititu, cangambá, codorniz, ema, nambu, saruê, siriema, tamaduá-mirim, tatu-peba, tatu-bola e veado catingueiro. Algumas destas espécies encontram-se ameaçadas de extinção e com ocorrência rara na área da terra indígena.

A forma, geralmente, de como é praticada a caça é usando-se um cachorro, que auxilia o caçador a encontrar a sua presa.

Além das áreas preferenciais de caça, situadas no interior da caatinga, esta também ocorre nas proximidades do São Francisco, onde espécies da avifauna são o alvo principal, junto com as capivaras. Estas são caçadas a partir de armadilhas preparadas previamente, que consistem de uma armação de troncos, onde o caçador fica em cima, durante a noite, esperando o bando chegar. Quando este chega, é só atirar e usufruir a caça.

A carne da capivara é bastante apreciada pelo povo indígena, no entanto, esse animal já não é muito comum nas proximidades da aldeia. A caça predatória, principalmente por caçadores não-índios, tem levado à diminuição da população de capivaras. É comum haver na área, a apreensão de carne de capivara em açougues e supermercados, principalmente em Cabrobó, em função da comercialização ilegal desse produto.

A atividade da caça assume importância para o povo indígena em função de, nos períodos desfavoráveis – seca, haver uma forma de buscar alimento na própria paisagem em que vivem. Sendo assim, a prática da caça, além de proporcionar uma fonte de alimento para a população indígena, também é responsável por manter viva os costumes desse povo. Vale salientar que, embora a caça profissional em território brasileiro seja eminentemente proibida pela Lei nº 5.197/67, ela é assegurada para os povos

tradicionais, uma vez que estes a praticam com o objetivo único de saciar sua fome e de suas famílias.

– *Criação de animais domésticos e/ou animais silvestres domesticados*

Os índios Tumbalalá, assim como as demais populações nordestinas, sofreram forte influência do processo histórico de ocupação de sua terra pelos brancos, com a atividade pecuária. Nesse sentido, o fato desse povo ter se tornado também criador de animais é consequência do processo de ocupação e colonização desenvolvido ao longo do interior nordestino. Sendo assim, é comum se observar animais de diversos tipos distribuídos pela caatinga, que são de propriedade desse povo.

Entre os principais rebanhos existentes na Terra Indígena Tumbalalá, merece destaque o caprino. Este se encontra em maior número na aldeia, uma vez que é constituído de animais muito resistentes e adaptados às condições de aridez do sertão nordestino. Praticamente todas as famílias possuem algumas cabeças desse rebanho. Este é criado solto pela caatinga, de forma extensiva, e em função disso, muitas vezes são alvo de roubos naquela região.

Além do rebanho caprino, destacam-se também os rebanhos ovino e suíno, que também se encontram difundidos pelos terreiros das aldeias e pela. Estes também são criados de forma extensiva, porém ficam nas proximidades das moradias.

O rebanho bovino é bastante reduzido na área, uma vez que as condições climáticas não permitem uma criação totalmente extensiva, em função da ausência de pastagens por um longo período do ano. Desse modo, esta atividade torna-se um tanto cara para os criadores e trabalhosa e, por isso, é bastante reduzido o número de animais pertencentes a esse rebanho.

Os rebanhos asinino e equino complementam o elenco de animais criados pelos habitantes da aldeia, sendo que entre estes, há um predomínio dos asininos, onde o jumento é a espécie mais difundida. Estes são muito utilizados pelo povo nas atividades diárias, principalmente para fins de transporte pessoal e na agricultura.

Outras espécies criadas pelos moradores são as aves,

sendo que os galináceos ocupam papel de destaque, sendo observados na maioria das unidades habitacionais da aldeia. Também há, em menor número, perus, patos, codornas e outras espécies.

– Pesca

A pesca é uma das principais atividades praticadas pelo povo Tumbalalá, juntamente com a agricultura, e é possibilitada pelo caráter perene do rio São Francisco, onde esta atividade se desenvolve historicamente na aldeia .

A pesca teve seu período de apogeu quando o rio São Francisco ainda não havia sofrido as intervenções no seu fluxo normal, decorrentes da instalação das barragens hidrelétricas de Sobradinho e Itaparica, pertencentes ao Complexo CHESF. Naquele período, o potencial piscoso do rio era bem superior ao atual e garantia a sobrevivência de toda a população de pescadores da T.I. Tumbalalá. Havia uma grande diversidade e abundância de espécies de peixes, como surubim, mandi, dourado entre outras.

Depois da construção da barragem de Sobradinho, situada à montante da tera indígena, o rio passou a ter o seu regime controlado pela CHESF, e tal controle, visava exclusivamente à regularização do rio para fins de aproveitamento hidrelétrico por parte das barragens que se encontravam a jusante de Sobradinho e do território Tumbalalá. Como consequência desse processo, a não liberação contínua das águas do alto e médio-curso do rio implicava a não renovação dos cardumes situados no submédio curso, contribuindo, assim, para a redução do potencial piscoso de um trecho do rio e para o desaparecimento de algumas espécies neste trecho.

Somando-se a isto, a barragem de Itaparica, à jusante de Sobradinho transformou este trecho do rio São Francisco em um grande tanque artificializado. Logo, este passava a ficar a mercê apenas da evaporação intensa e da ação de pescadores indígenas e não-indígenas.

Diante dessa situação, a prática contínua da pesca ao longo dos anos, muitas vezes de forma predatória, contribuiu significativamente para a redução do potencial piscoso do rio e o desaparecimento de muitas espécies, como o surubim, bastante apreciado pelo povo indígena.

Apesar disso, o povo Tumbalalá continua desenvolvendo esta atividade, porém, esta não tem mais uma produtividade significativa, nem em termos de qualidade – muitas espécies não conseguem se desenvolver plenamente e não atingem um tamanho considerado ideal – nem tampouco de quantidade.

A área de ocorrência desta atividade está limitada por toda a extensão do rio São Francisco ao longo do território da aldeia, sendo que as áreas de rápidos, corredeiras e cachoeiras são as preferidas pelos pescadores. Sua prática é feita de diversas formas, porém predomina a pesca com o uso de redes e tarrafas. Algumas espécies, como o

surubim e o mandi, quando aparecem, são pescadas de anzol, com técnicas especiais de captura. Estas práticas são tanto para fins de consumo, predominantemente, como para fins comerciais.

– *Extrativismo*

A atividade extrativista realizada pelo grupo indígena Tumbalalá, dentro dos limites de seu território, refere-se às coletas vegetal, de produtos de origem animal e uma pequena extração mineral.

- *Vegetal*

O extrativismo vegetal na área da aldeia Tumbalalá é caracterizado pela coleta de raízes, folhas e frutos para usos com fins de consumo, medicinais e de rituais do grupo. Dentre os principais recursos utilizados pode-se citar a raiz de uma espécie de jurema, a fibra do Caroá e diversas espécies típicas da caatinga das quais se faz uso para fins medicinais.

As principais áreas que favorecem ao desenvolvimento deste tipo de extrativismo são a Serra dos Pires, Lagoa dos Bois e Lagoa dos Campos Novos, embora esta ocorra por toda a área de caatinga e também às margens do rio São Francisco.

Jurema-de-caboclo

A jurema é considerada uma planta sagrada para o povo Tumbalalá, uma vez que é ela a matéria-prima essencial para a produção do *ajuká*, uma espécie de vinho utilizado nos rituais de Toré e nos trabalhos de mesa.

Embora a jurema seja abundantemente encontrada no território Tumbalalá, a que se usa para os rituais do povo é de um tipo especial, que não possui espinhos e, por isso, é comumente chamada de jurema-de-caboclo. Esta espécie já não ocorre com tanta frequência na área, no entanto, encontra-se mais abundantemente na área da Serra dos Pires e da Lagoa dos Campos Novos, onde a caatinga se apresenta mais preservada e densa. A forma de manejo adotada para a coleta da raiz desta planta ocorre de maneira rudimentar. O pajé ou contra-mestre do ritual, que é responsável pela captura da raiz e pelo preparo do *ajuká*, retira a casca da raiz sem derrubar a jurema.

Depois de retirada a casca, esta é preparada da seguinte maneira: primeiro, ela é batida até amolecer; depois, mergulha-se a casca em um aribé com água, até que esta atinja uma cor avermelhada, decorrente da liberação de um pigmento contido na casca da raiz. Posteriormente e simultaneamente, é feita a defumação da água com a fumaça do *quaki*, uma espécie de cachimbo usado pelo povo Tumbalalá, que também é derivado

da jurema. Após essa defumação, que ocorre em forma de cruz, está pronto o *ajuká*, que só será servido no ritual do Toré. O preparo geralmente ocorre no fim ao início do anoitecer, por volta da 18 horas, e só é servido no Toré, que geralmente se inicia às 21 horas.

Caroá

Uma outra espécie bastante utilizada pelo povo é o caroá, ou croá como é popularmente conhecido nos limites da aldeia. Esta planta é responsável pelo fornecimento de uma fibra que após manejada torna-se uma espécie de corda que é utilizada na confecção das vestimentas tradicionais usadas nos rituais indígenas, como no Toré. A *cataioba* e o *pujá* são exemplos de vestimentas feitas a partir da corda do caroá. Além destas, vale salientar a importância do caroá como cordas e historicamente como corda para a pesca do surubim e para a confecção das redes e tarrafas de pesca.

A coleta do caroá é feita da seguinte maneira: arranca-se os talos da planta; descasca-os e bate-os e, em seguida, coloca-os para secar. Depois de secos, estão prontas para serem trabalhadas. A área de ocorrência do caroá, em maior quantidade, é a região da Serra dos Pires e da Lagoa dos Campos Novos.

Plantas medicinais

A caatinga segundo os conhecimentos do povo indígena está repleta de espécies que possuem propriedades medicinais. Quase todas as espécies possuem alguma utilidade para o povo Tumbalalá, desde espécies herbáceas até grandes árvores fornecem substâncias que se acredita curar uma enormidade de enfermidades. Dentre estas plantas, a tabela 08 abaixo mostra as principais espécies utilizadas pelo povo e o uso a que se adequam, de acordo com as suas próprias crenças.

Estas espécies ocorrem por toda a área da aldeia, sendo que algumas só são encontradas nas áreas mais preservadas, como na Lagoa dos Campos Novos, Serra dos Pires e Lagoa dos Bois.

Retirada de madeira e lenha

A retirada de lenha nativa é uma prática ainda bastante difundida pelo grupo indígena Tumbalalá, embora seja considerada predatória naquela região, uma vez que ao promover o desmatamento, as condições climáticas dificultam a regeneração desta perda florística.

Historicamente, esta prática se desenvolvia para suprir as necessidades do povo no que concerne à construção de suas moradias, à utilização de lenha como combustível nos fornos e fogões, à construção de cercas delimitando propriedades e currais.

No que se refere ao uso na construção civil, a área da Lagoa dos Bois foi de extrema importância no fornecimento de madeira, onde espécies vegetais como braúna, pereiro e facheiro, utilizadas na cobertura das casas como linhas, caibros e ripas, respectivamente, existiam em abundância. Atualmente, essa demanda não é tão sentida, uma vez que a proximidade de alguns centros urbanos, como Cabrobó-PE e Ibó (distrito de Abaré-BA), viabilizaram o fornecimento desse material, devido ao fato da existência de serrarias e lojas de material de construção que passaram a comercializar o produto já acabado: linhas, caibros e ripas, além de outros.

Porém, embora não haja uma forte demanda do grupo por esse material nativo, há uma demanda por parte dos madeireiros não-indígenas que ainda retiram o pouco que existe de madeira de qualidade para a construção civil e outros fins, como a fabricação de móveis da caatinga. Essa prática já se desenvolve na região do submédio São Francisco há muitas décadas e foi uma das principais responsáveis pela extinção de espécies como o cedro.

Atualmente, a extração de madeira e lenha ocorre no território da aldeia, porém, com fins de construção de cercas e uso de lenha como combustível em algumas atividades tradicionais, como nos fornos para confecção de artesanato em cerâmica e para fabricação do óleo de mamona.

Vale salientar, contudo, que muitas vezes se faz necessário adquirir estes produtos em outros locais, uma vez que não há abundância de madeira com porte apropriado para certos usos, como por exemplo, para a construção de cercas e mourões. As técnicas de manejo usadas na extração da madeira por parte dos índios são o uso do machado, principalmente. Já no caso dos madeireiros e não-índios, usa-se as motosserras.

Coleta de frutos

Complementando as atividades de coleta vegetal, vale salientar o uso dos diversos frutos da caatinga pelo povo Tumbalalá, tais como o umbu, a quixaba, a ameixa entre outros, os quais tanto são consumidos diretamente na época de sua ocorrência, como são beneficiados sob a forma de sucos e outros derivados, bem como também possuem usos medicinais.

Além destes, pode-se citar a coleta de frutos da mamona ou carrapateira para a produção de óleo de mamona e produtos de higiene pessoal. Nesse caso, a produção se restringe a um núcleo de aldeamento chamado Jatobá e é desenvolvido historicamente pela população indígena.

No que concerne a forma que é desenvolvida a coleta de frutos, esta se dá de maneira simples e tradicional, onde os frutos ou são coletados das árvores ou são apanhados diretamente do chão. No caso do beneficiamento de alguns frutos é que ocorre um certo manejo mais complexo, como por exemplo, na confecção do óleo de mamona e de produtos de higiene pessoal.

Animal

No que se refere ao extrativismo animal, a coleta de mel de abelha é a principal atividade praticada na aldeia. O mel é bastante apreciado pelo povo Tumbalalá, assim como também por posseiros não-indígenas, e é bastante procurado caatinga adentro. Várias são as abelhas que ocorrem na região, como a italiana, que foi introduzida, a mandaçaia, a moça-branca ou abelha-branca, a munduri ou papa-terra e o mosquito grosso. Dessas, a mais comum é a italiana, que geralmente produz em diversas árvores na época de sua floração. Porém, o mel mais apreciado é o da mandaçaia (*Melipona quadrifasciata*), de consistência fina e que possui, segundo o próprio povo, propriedades medicinais. Sua produção geralmente ocorre em árvores como imburana e angico. É um mel bastante valorizado em função da mandaçaia ser uma abelha rara, praticamente em extinção segundo a tribo.

As principais áreas de ocorrência são a Lagoas dos Campos Novos e a Serra dos Pires.

A forma de manejo aplicada à coleta do mel é bastante rudimentar. Usa-se o fogo, colocado em tochas com estrume de animal para afugentar as abelhas da colméia e retirar o mel. Em seguida, podem consumi-lo diretamente nos favos, ou espremê-los em garrafas, onde pode ser armazenado e consumido diariamente.

- Mineral

A atividade extrativa mineral é bastante reduzida na área e se limita à extração de argila de forma aleatória pelo território, geralmente nas proximidades do aldeamento Pé-de-Areia, para fins de trabalhos artesanais em cerâmica, como a fabricação de potes para água, aribés e panelas em geral.

4.1.2 Os impactos no interior e no entorno da terra indígena

A área onde está inserido a terra indígena Tumbalalá apresenta um quadro histórico de ocupação em função de atividades agrárias, onde ao longo dos anos foram desenvolvidas as atividades de pecuária extensiva e agricultura, de maneira desordenada sem se levar em conta as características ambientais da área, as quais são dotadas de grande fragilidade. Em função desse processo, várias alterações significativas foram produzidas no meio natural, entre as quais pode-se mencionar a utilização inadequada dos recursos naturais, percebidas no desmatamento acelerado da vegetação nativa, no manejo inadequado dos solos e dos recursos hídricos, e na poluição destes recursos.

Todas estas alterações vieram a afetar sobremaneira as atividades praticadas pelos povos tradicionais que habitavam, e ainda habitam, as margens do rio São Francisco, como o povo indígena Tumbalalá, uma vez que refletiam diretamente na cultura destes povos, que foi desprezada pelos ocupantes históricos da área, os quais impuseram seus modos de vida à população indígena.

As alterações ambientais decorrentes do desmatamento acelerado se deu a partir da atuação de fazendeiros, que com a implantação de suas fazendas, viam a necessidade de utilização de extensas pastagens necessárias ao desenvolvimento da pecuária, e de áreas que possibilitassem a agricultura.

Destarte, a prática de queimadas e desmatamentos para se conseguir estas áreas era uma constante no cotidiano deste território. Esta provocou uma redução significativa das espécies vegetais, colocando em risco de extinção algumas espécies de uso importante para o povo indígena que ali habitava. Também, como consequência desse processo, houve a redução da população de animais que ocorriam em toda extensão da caatinga, os quais normalmente buscavam novos lugares como refúgio para garantir a sua sobrevivência, uma vez que a base de sua cadeia alimentar estava sendo drasticamente alterada e reduzida.

Como consequência desse processo, ampliavam-se as áreas destinadas a agricultura e pecuária. Estas, por serem desenvolvidas de maneira inadequada, promoveram a degradação dos solos da região, em função de um manejo inadequado destes, a partir do seu uso excessivo com monoculturas, que inviabilizavam a sua renovação em termos de nutrientes, e em função da sua exposição aos agentes erosivos. Nesse caso, os solos eram carreados em épocas de chuvas torrenciais, gerando cicatrizes

na terra sob a forma de ravinas e voçorocas, e inviabilizando a prática de novos cultivos nas áreas em que isto ocorria, uma vez que já não mais havia solo para garantir a sobrevivência das plantas.

Em contrapartida, o material erodido do solo, que escoava drenagem abaixo, proporcionava o assoreamento dos cursos d'água e aumentava as probabilidades da ocorrência de alagamentos nas áreas topograficamente mais baixas do terreno.

Além dos impactos verificados com a prática de atividades agrícolas, a atividade extrativa de madeira, também influenciou neste processo. A retirada de madeira nativa para uso em madeireiras, construção civil e como lenha combustível, deixou sérias marcas na composição florística atual. Esta se caracteriza por apresentar espécies raras e em extinção, e outras com porte reduzido, o que evidencia o seu caráter secundário. Como exemplos, pode-se citar a raridade de se encontrar espécies como arapiraca (*Pithecelobium foliolosum*), imburana-de-cheiro (*Amburana cearensis*), cedro (*Cedrella sp.*) e maçaranduba (*Manilkara sp.*).

Estes impactos estão ainda muito presentes e em constante produção em função da presença de diversos agentes de contato na área indígena, de obras de engenharia de grande porte e da prática de agricultura.

Como principais agentes de contato interferindo no território indígena e nas suas proximidades, pode-se destacar a atuação dos caçadores e pescadores não-índios.

A prática da caça predatória e ilegal por ocupantes não-indígenas da área e por invasores de outras localidades tem contribuído significativamente para a redução da fauna ao longo de todo o território. Espécies como a ema praticamente não ocorre mais na região. Esta prática, altamente danosa à preservação dos recursos necessários à manutenção e reprodução cultural do povo Tumbalalá, ocorre com mais frequência nas áreas de maior importância para o grupo, como na Serra dos Pires e na Lagoa dos Campos Novos.

Já a atividade da pesca, que ocorre ao longo do rio São Francisco, tanto por pescadores não-índios, como por pescadores indígenas do grupo Tumbalalá e integrantes da Terra Indígena Truká, tem levado a uma redução significativa na produção do pescado, porém, tem grande influência de outros fatores, como o barramento artificial do rio proporcionado com a instalação de usinas hidrelétricas em seu curso, conforme fora comentado anteriormente neste relatório.

Vale salientar que a interferência de órgãos de fiscalização ambiental na área, como o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente – IBAMA tem contribuído para a

diminuição desses impactos, porém, não para a cessão dos mesmos. Mesmo com a fiscalização durante a época da piracema, quando a pesca é proibida, esta é praticada, principalmente, por ocupantes não-índios e visitantes.

Quanto à atuação de madeireiros na região, esta é pouco desenvolvida, principalmente, porque a região já não dispõe de espécies arbóreas que justifiquem esta prática.

Em se tratando de obras e empreendimentos de grande porte instalados na área indígena, vale ressaltar a existência de um complexo hidrelétrico, marcado pela operação de duas usinas hidrelétricas nas proximidades – Sobradinho e Itaparica, e pela rede de distribuição de energia elétrica que atravessa grande parte do território indígena. Além destas, a existência de rodovias estaduais cortando a terra indígena, de um projeto de reassentamento e irrigação complementam o quadro de empreendimentos instalados na área.

As hidrelétricas situadas nas proximidades da área pertencem ao Complexo CHESF de energia elétrica, e estão marcadas pela presença das barragens de Sobradinho, à montante da terra indígena, e de Itaparica, à jusante daquela.

A instalação dessas barragens provocou graves alterações no quadro ambiental da área e nos modos de vida da população indígena. Como consequência desse processo, pode-se citar o controle artificial do rio São Francisco, que implicou mudanças no sistema produtivo da aldeia e a aceleração de processos erosivos das margens desse rio; a inundação de áreas nas proximidades dos barramentos, implicando o remanejamento de populações para outras áreas, inclusive para o território Tumbalalá; redução do pescado e maior concentração de poluentes no rio. Neste último caso, isto ocorre em função do regime do rio não ser natural, isto é, as águas represadas não permitem a liberação dos poluentes lançados no rio, os quais decorrem da prática de atividades como a agricultura com o uso de agrotóxicos, por exemplo.

Além do mais, faz-se necessária a distribuição da energia elétrica produzida para atender aos principais núcleos urbanos. Sendo assim, há dentro do território indígena a presença de linhas de transmissão de eletricidade alta tensão, conforme se pode observar na figura 22, onde se visualiza uma das torres de transmissão na localidade de Cruzinha. Esta ocupa o espaço de um campo de futebol destinado à prática do lazer por parte da população indígena e constitui sério risco de acidentes e conflitos envolvendo a CHESF e a população indígena. Como exemplo deste tipo de conflito, pode-se citar os ocorridos envolvendo a população Truká, situada na margem esquerda do rio São Francisco.

Outros impactos verificados consistem na presença da rodovia BA-210, que liga o município de Curaçá ao território indígena e ao Projeto Pedra Branca da CHESF e se encontra dentro deste território. Dessa forma, tende a facilitar o acesso de não-indígenas ao território Tumbalalá, e a degradação dos seus recursos, com a poluição promovida pelos automóveis que circulam pela região.

O Projeto Pedra Branca se encontra na área indígena ocupando quase a metade de seu território. Consiste de um assentamento de aproximadamente 300 famílias que tiveram suas propriedades inundadas em função da construção de barragens hidrelétricas da CHESF, em 19 agrovilas, onde se desenvolve a prática da fruticultura irrigada. Sua ocupação predominante é de não-indígenas, embora se identifique duas famílias Tumbalalá que foram reassentadas por estarem morando na área conhecida como chapada, a época da sua construção.

Este projeto ocupa as terras de uma chapada, onde historicamente os índios Tumbalalá exerciam a atividade da agricultura, pois atribuem a essa área a existência dos solos mais férteis de toda a aldeia.

A prática das atividades agrícolas da forma como são desenvolvidas hoje provocam sérios danos ao meio ambiente, principalmente no que consiste ao uso de produtos químicos como fertilizantes, adubos e agrotóxicos.

Estes produtos, em especial os agrotóxicos, são responsáveis por provocar a poluição dos solos e dos recursos hídricos, vindo a ocasionar, como consequência, riscos à saúde da própria população. Muitos dos tipos de agrotóxicos usados possuem substâncias cancerígenas e teratogênicas.

O uso de agrotóxicos nas proximidades dos rios e cursos d'água provoca a poluição desses recursos e são facilmente absorvidos pela cadeia alimentar aquática e, neste caso, podem ser transmitidos ao homem a partir do consumo de alimentos aquáticos. Contudo, o consumo de outros alimentos como o tomate, a cebola e frutas diversas que geralmente são cultivados com o uso destes produtos, pode implicar sérios problemas de saúde. Sobre essa questão, foi possível identificar relatos de contaminação e intoxicação de alguns trabalhadores rurais indígenas devido ao uso de agrotóxicos.

Também, é comum ouvir relatos de tumores no rebanho caprino, os quais ocorrem já há muito tempo na região e se tornou algo comum. O que é estranho, é que o número de ocorrências desse tipo é cada vez mais numeroso e freqüente, e atinge, inclusive, o rebanho ovino. Segundo alguns índios, pode ser que tenha alguma relação com o uso freqüente e demasiado de agrotóxicos nas plantações, uma vez que os

animais, muitas vezes bebem das águas servidas oriundas destes cultivos. Porém, não se sabe com certeza a causa desses tumores. Estes podem tanto estar relacionados aos agrotóxicos, como a uma possível contaminação natural decorrente da liberação de radiação das rochas, ou ainda, de uma possível infecção por outro motivo ainda desconhecido.

Por fim, cita-se a produção de lixo e o lançamento de efluentes na terra indígena. Estes impactos são produzidos tanto pela própria população, quanto por ocupantes não-indígenas, que depositam o lixo produzido muitas vezes em locais inadequados, distribuídos aleatoriamente na caatinga. Após a deposição, geralmente esse lixo é queimado, muitas vezes, liberando gases tóxicos na atmosfera, em função da sua composição variada.

O lançamento dos efluentes domésticos muitas vezes é feito nas proximidades dos riachos que alimentam o rio São Francisco, atingindo-os e, conseqüentemente, contribuindo para a degradação desse rio, que é um dos principais recursos utilizados pelo Povo Tumbalalá.

V – QUINTA PARTE

5 – Reprodução física e cultural

Além de fonte de abastecimento, o rio São Francisco possui grande importância na manutenção das tradições rituais do povo indígena, uma vez que permeia no imaginário coletivo deste povo a presença de encantos sagrados neste rio, como o Negro d'Água, a lontra e a Mãe-d'Água. Sendo assim, a preservação deste ambiente favorece a manutenção destas tradições e, conseqüentemente, assegura a reprodução cultural do povo Tumbalalá.

Dessa forma, o território mítico dos Tumbalalá pode ser compreendido como uma integração entre o rio, com um olhar para Ilha de Assunção e a caatinga que passa pela chapada de terra fértil.

Temos assim alguns pontos que são significativos no contexto da reprodução física e cultural do povo Tumbalalá, como:

- a) As margens do rio São Francisco, que além de ser área de pesca, agricultura de vazante é também fonte de manutenção cultural;
- b) Os terreiros de Toré – locais como São Miguel de grande importância cerimonial na reafirmação do direito a uma identidade indígena própria;
- c) As lagoas perenes que são locais de agricultura e criação de animais;
- d) As casas de pedra (ao sul do território) onde se encontram produtos de coleta vegetal, necessários para os rituais praticados pelo povo Tumbalalá, e refúgio para concentração antes dos rituais;
- e) A quixabeira – local onde são praticados alguns rituais;
- f) E tantos outros que são utilizados e mantidos no contexto dos encantos.

A população Tumbalalá, no período de realização do primeiro trabalho de campo, dezembro/2002 e abril/2003, era de aproximadamente 800 pessoas. Note-se que tal estimativa foi feita a partir das entrevistas realizadas durante a pesquisa para o Laudo de Identificação Étnica, somando-se aos levantamentos realizados pela Funasa. Contudo, as lideranças indígenas sempre enfatizaram a existência de dois conjuntos que são de difícil quantificação. O primeiro se constitui nos parentes que foram obrigados a sair da terra em busca de alternativas econômicas e se encontram hoje em diversas localidades. Fala-se muito dos que migraram para São Paulo e que não retornaram diante da falta de alternativas para a manutenção da família. Temos ainda indígenas

vivendo em outros Estados da Região Sudeste. Na região Nordeste as cidades de Petrolina, Juazeiro contam com um número expressivo de parentes. Por outro lado, temos parentes que, vivendo na área reivindicada que ainda encontra dificuldades em se assumir enquanto indígena. O que implica em dizer que temos tumbalalá que ainda não se expressam desse modo.

A prática mantida pelas lideranças é a da explicação do que vem a ser o processo instaurado. Já ouvimos muitos dizendo que não se chama ninguém, pois o sangue se encarrega, traduzindo uma afirmação que teria sido feita por um Inspetor do antigo SPI, ao visitar os parentes Truká no início da década de 1950. Desse modo, em termos de estatísticas que informassem o total de pessoas constantes nesse povo, foram todos cautelosos e explicar que tinha muito índio, só não sabiam se eles iam querer. Existe uma projeção feita pela comunidade que se vai ter um aumento significativo no montante populacional.

Para complementar as informações do presente relatório geraram-se alguns dados quantitativos, ressaltando a incompletude do presente levantamento em termos de área apresenta-se a lista que relaciona as localidades no interior da terra indígena ainda em estudo:

– Censo Funasa 2003 – Localidades no interior da futura terra indígena Tumbalalá:

- a) Bom Passar
- b) Cajueiro
- c) Camaratu
- d) Cruzinha
- e) Escalavrado
- f) Fernandes
- g) Foice
- h) Ibozinho
- i) Jatobá
- j) Lagoa Vermelha
- k) Mari
- l) Maria Preta
- m) Missão Velha
- n) Pambu

- o) Pau Preto
- p) Pé da Areia
- q) Pedra Branca
- r) Porto da Vila
- s) Projeto Pedra Branca
- t) Salgado
- u) São Miguel
- v) Teixeira

Locais de moradia de famílias Tumbalalá e distintos da futura terra indígena Tumbalalá:

- 1. Cabrobó
- 2. Feira de Santana
- 3. Ibó
- 4. Petrolina, com o distrito de Lagoa Grande

Quadro com Localidades – Número de Famílias e Número de Pessoas

Localidade	Número de Famílias	Número de Pessoas
Bom Passar	2	17
Cajueiro	9	52
Camaratu	3	11
Cruzinha	17	91
Escalavrado	1	4
Fernandes	1	9
Foice	3	11
Ibozinho	2	5
Jatobá	11	56
Lagoa Vermelha	11	63
Mari	3	15
Maria Preta	1	3
Missão Velha	18	114
Pambu	26	105
Pau Preto	2	14
Pé da Areia	6	45
Pedra Branca	5	22
Porto da Vila	6	41

Projeto Pedra Branca	1	8
Salgado	13	77
São Miguel	2	9
Teixeira	2	7
Cabrobó	1	4
Feira de Santana	1	3
Ibó	1	4
Petrolina	6	23
TOTAL	155	813

Já nos trabalhos de campo desenvolvidos entre 2008 e 2009, encontramos um quadro de 442 índios cadastrados no município de Curaça e 710 no município de Abaré, perfazendo um total de 1.152* índios.

*dados FUNASA

Passemos então a listar os índios Tumbalalá e que chefiam uma unidade familiar, através do cadastro da Funasa:

Relatório Tumbalalá/ Censo Indígena /Fonte: Fundação Nacional de Saúde / Ministério da Saúde/ Listagem recebida do Cacique Tumbalalá em 2003/ Família Indígena Discriminado por Etnia: Nossa Senhora da Conceição Pambu – A

DSEI Bahia	Pólo Base Paulo Afonso		Localidade Residência
Res	Nome da Pessoa	Idade	
0001	Lauro Olímpio dos Santos	50	BOM PASSAR
0001	Edina de Santana Santos	23	PAMBU
0002	Sabino Barbosa dos Santos	81	PAMBU
0002	Caidivan Menezes Capistana	19	PORTO DA VILA
0002	Valentin Conceição Capistana	46	PAMBU
0002	Matilde Lopes de Oliveira	27	PAMBU
0003	Antonia Rossidonia J. Neta	8	PÉ DA AREIA
0004	Adelina Filomena dos Santos	59	IBOZINHO
0004	Feliciano Clarindo dos Santos	64	
0005	Mª Judith Martins	73	
0006	José Manoel do Nascimento	67	TEIXEIRA
0006	Tercina Lima de Nascimento	73	
0007	Adonelo José da Cruz	66	TEIXEIRA

0008	Antonia Barbosa Celestino	32	PÉ DA AREIA
0009	Antonio Cecílio Januário	65	PÉ DA AREIA
0010	Mª Antonia dos Santos	39	PÉ DA AREIA
0010	Elisenor Pedro Celestino	34	
0011	Darci José da Cruz	49	PÉ DA AREIA
0012	Cecílio José da Cruz	37	CAMARATU
0013	Antonio Felix da Cruz	52	LAGOA VERMELHA
0014	Mª Madalena de Santana	67	LAGOA VERMELHA
0015	João Gomes Xavier	50	LAGOA VERMELHA
0016	Ernesto Antônio Januário	31	LAGOA VERMELHA
0017	Ciriaco Cecílio Januário	42	CAMARATU
0018	Benedito Januário Xavier	30	LAGOA VERMELHA
0019	Ailton Antônio dos Santos	30	LAGOA VERMELHA
0020	Daniel Rufino	52	LAGOA VERMELHA
0021	Antonio Ribeiro	55	LAGOA VERMELHA
0022	Adeilson Adelcino Xavier	8	LAGOA VERMELHA
0022	Adelcindo Anunciação Xavier	32	LAGOA VERMELHA
0022	Silvestre Fliginio da Cruz	88	
0023	Manoel Antonio Januário	28	LAGOA VERMELHA
0024	Adeilde Marcelina dos Santos	55	LAGOA VERMELHA
0024	Antonio José dos Santos	56	
0025	Luzanira Antonio de Santana	29	
0025	Tiago Alves de Santana	35	PAU PRETO
0026	Acailton de Oliveira Santos	27	JATOBA
0026	Deogenes de Oliveira Santos	29	
0027	José Ribeiro da Silva	50	JATOBA
0028	Marina Alves da Silva	62	JATOBA
0029	Julio Pereira da Silva	85	JATOBA
0030	Feliciano José de Santana	58	JATOBA
0031	Antonio José de Santana Fº	65	PAU PRETO
0032	Hagamenon Olímpio dos Santos	56	JATOBA
0033	Benedita Alves de Santana	42	JATOBA
0034	Mª Josefa Barbalho	48	JATOBA
0034	Pedro Martins Barbalho	49	
0035	Ângelo José de Santana	69	JATOBA
0036	Carmelino Oliveira de Santana	37	JATOBA
0037	Ivaneide A. da S. de Santana	26	JATOBA
0037	José Augusto A. de Santana	27	
0038	Gerson Dias dos Santos	47	CRUZINHA
0038	Márcia Odílio Conceição	51	
0039	Aciolio Antonio da Conceição	66	CRUZINHA
0039	Laurinda Satirno da Conceição	57	
0040	Antonio Gabriel da	34	CRUZINHA

	Anunciação		
0040	Mariana Joana dos S. Anunciaç	30	
0041	Jorge Gabriel da Anunciação	36	CRUZINHA
0041	Mª Lia Conceição Anunciação	32	
0042	Resinaldo Januário Xavier	25	CRUZINHA
0042	Sabrina Calada A.S.Xavier	23	
0043	João Nascimento Anunciação	61	CRUZINHA
0043	Laura Leonilda da Anunciação	56	
0044	Casemiro Cecícilo Xavier	44	CRUZINHA
0044	Ivanilda Teixeira L. Xavier	33	
0045	Januário Xavier Neto	63	CRUZINHA
0045	Mª Dias dos Santos Xavier	62	
0046	Daniel Januário Xavier	27	CRUZINHA
0046	Domingas Cacido da A. Xavier	29	
0047	Gildete Mª da Conceição	30	CRUZINHA
0047	Jozimar Andrade Mendes	28	
0048	Juvenildo Xavier da Conceição	32	CRUZINHA
0048	Valdelice Antonia Januário	24	
0049	Cecílio Januário Xavier Neto	38	CRUZINHA
0049	Laurenita L. da Xavier	39	
0050	Luzanira da A. Xavier	39	CRUZINHA
0050	Noberto Dias dos Santos	44	
0051	Manoel da A. Xavier	19	CRUZINHA
0052	Amadeus Januário Xavier	34	CRUZINHA
0053	Lucélia Júlia da Anunciação	28	CRUZINHA
0054	Bernadete da Anunciação	51	CRUZINHA
0054	Cecílio Januário Xavier	57	
0055	Antonio Mayrício Filho	54	MISSÃO VELHA
0056	João Alfredo Gonzaga	27	MISSÃO VELHA
0056	Nair Maria Gonzaga	22	
0057	José Gomes Marinheiro	49	PETROLINA/PAMBU
0057	Mª Gorete B. de Medeiros	40	
0058	Mateusa Gomes Angelina	36	PAMBU
0059	Josete da Silva Capistana	32	PAMBU
0059	Marinalva Alves Santana	30	
0060	Oswaldo Araújo de Aguiar	66	PAMBU
0060	Raimunda Gomes da Silva	43	
0061	Jailson Dias dos Santos	50	PAMBU
0061	Mª Santíssima de Aguiar Santos	40	
0062	Eloísa Lopes de Oliveira	44	PAMBU
0063	Domingos Dias dos Santos	51	PAMBU
0063	Eunice de Santos Santos	47	
0064	Carmelúcia B. M.	43	IBÓ

	Marinheiro		
0064	Pedro Gomes Marinheiro	33	
0065	Gildenor Bezerra de Moraes	49	PAMBU
0065	Luzunira Gomes de Moraes	44	
0066	Gilmara Gomes de Aguiar	28	PAMBU
0066	Gilson Alves da Silva	31	
0067	Arnaldo Araújo Barbosa	38	PAMBU
0067	Rosineide Menezes Barbalho	35	
0068	Gildete G. Silva Alves (avó)	54	PAMBU
0068	Gilnete Alves S. Santos (neta)	33	
0069	Francisca Gomes de Santana	67	PAMBU
0069	Mª Gildeni da Cruz	35	
0070	Adercina de Araújo Barbalho	68	PAMBU
0070	João Plínio Barbalho	71	
0071	Avelina dos Santos Marinheiro	43	PAMBU
0071	Cícero Romão G. Marinheiro	41	
0072	Lívio Silva Gomes	27	FEIRA DE SANTANA
0072	Saete Lopes Marinheiro	23	
0073	Tereza Lopes Marinheiro	47	PETROLINA
0074	Mª do Socorro G. dos Santos	44	PAMBU
0075	Reginaldo Alves Oliveira	34	PAMBU
0075	Silvaneide Alves Silva	24	
0076	Daladier B. Gomes Marinheiro	31	PETROLINA
0076	Genivalda Moreira da Silva	20	
0077	Ana Cléa Cruz Marinheiro	24	
0077	Jonas Barbosa Marinheiro	32	PETROLINA
0078	Orailton B. Gomes Marinheiro	24	PETROLINA
0079	Ana Mª G. Marinheiro	35	PAMBU
0079	Ubiraci de Souza Lima	30	
0080	Antonio Lopes de Santana Fº	49	PAMBU
0080	Eva Lopes de Santana	38	
0081	Ery Rozalina dos Santos	22	PAMBU
0081	Gilmar Alves da Silva	26	
0082	Bráulio de Aguiar	61	PAMBU
0082	Mª Leonor Gomes Aguiar	52	
0083	Gilvan Alves da Silva	29	PAMBU
0083	Mª das Dores Barbosa Silva	29	
0084	Edineide Rodrigues dos Santos	23	PAMBU

0084	Ronaldo Gomes dos Santos	23	
0085	Gislaine Gomes da Conceição	31	
0085	João Eudes da Conceição	29	
0086	Aurelina Dionice Mendes	50	FOICE
0086	Manoel Gonzaga Mendes	52	
	TOTAL REGISTROS		

Relatório Tumbalalá/ Censo Indígena/ Fonte: Fundação Nacional de Saúde / Ministério da Saúde/ Listagem recebida do Cacique Tumbalalá em 2003/ Família Indígena Discriminado por Etnia: Nossa Senhora da Conceição Pambu – C

DSEI Bahia	Pólo Base Paulo Afonso		Localidade
Res	Nome da Pessoa	Idade	
0087	Antonio Elizeu dos Santos	50	SALGADO
0087	Mª Josefa dos Santos	49	
0088	Noêmia Gomes dos Santos	36	SALGADO
0088	Valmir Manoel dos Santos	41	
0089	Antonio Izidoro dos Santos	46	MARI
0089	Mª Pia da Silva Santos	43	
0091	João de Deus dos Santos	34	SALGADO
0091	Mª Helena S. Santos	33	
0092	Delnice Mª de Santana Santos	35	SALGADO
0092	Manoel Antonio dos Santos	35	
0093	Mateus Gomes Fatum	33	SALGADO
0093	Rita T. de J. dos Santos Fatum	29	
0094	Mª Matilde de Jesus	46	SALGADO
0095	Deijalma M. de Santana Santos	37	SALGADO
0095	Domingos Rodrigues Santos	40	
0096	Luiz Vieira Fatum	79	SALGADO
0096	Santina Gomes Fatum	67	
0097	Antonio Canuto dos Santos	69	SALGADO
0097	Vitalina Mª dos Santos	69	
0098	Patrícia Gomes de Santana	19	SALGADO
0099	Mª das Mercês Vieira Fatum	42	SALGADO
0099	Patrício Gomes de Santana	50	
0100	Mª Brasilinda de Santana	68	SALGADO
0101	Luiz Gonzaga Mendes	82	FOICE
0101	Mª Carmelita Mendes	82	
0102	Aprígio Vieira Fatum	76	SÃO MIGUEL
0103	Delfina M. de Araújo Xavier	48	FOICE
0103	José Genário Xavier	48	
0104	Edilene Mª Jesus Oliveira	25	MARI
0104	Edílson Manoel da Silva	28	

0105	Bernardo Melquides da Silva	93	Mª PRETA
0105	Mª Alves Carvalho	64	
0105	Mª Rosa da Silva	59	
0106	José Gonzaga Mendes	53	MARI
0106	Mª Erondina Gonzaga Mendes	52	
0107	João Vieira Fatum Neto	51	SALGADO
0108	Antonio Afonso Alves Neto	75	SÃO MIGUEL
0108	Mª Izabel da Conceição	73	
0109	Armando Barbosa de Araújo	39	BOM PASSAR
0109	Mª das Neves Santana Araújo	34	
0110	João Batista da Silva	71	CAJUEIRO
0110	Mª Barbalho da Silva	54	
0111	Antonio Batista da Silva	65	CAJUEIRO
0111	Guiomar da Silva Batista	57	
0112	Franciane Mª Silva Barbalho	8	??????
0113	Alventina Mª da Silva	59	CAJUEIRO
0113	Dionízio José da Silva	51	
0114	Risalva da Anunciação Santos	50	CAJUEIRO
0115	Cícero Barbosa da Anunciação	41	CAJUEIRO
0115	Nelsa M. de A. da Anunciação	38	
0116	Aleixo Alves de Souza	49	CAJUEIRO
0116	Otília Mª da Anunciação Souza	43	
0117	Cecília Mª da Silva	66	CAJUEIRO
0117	Manoel Honório do Nascimento	69	
0118	Antonio Martins Barbalho	38	CAJUEIRO
0118	Mª Hilda da S. Barbalho	34	
0119	Adecia Barbosa de Araújo	67	PORTO DA VILA
0120	Jarbas Menezes de Moraes	24	PORTO DA VILA
0120	Josicleide Menezes de Moraes	22	
0121	Almerinda Mª da Conceição	55	PORTO DA VILA
0121	José Antonio dos Santos	56	
0122	Lourival Olímpio dos Santos	38	PORTO DA VILA
0122	Rosenilde Mª dos Santos	36	
0123	José Luiz dos Santos	56	PORTO DA VILA
0123	Mª Heloísa dos Santos	47	
0124	Antonio Romão Dantas	25	ESCALAVRADO
0124	Mª Lurdes Menezes Capistana	23	
0125	Adailton Barbosa de	31	PEDRA BRANCA

	Araújo		
0125	Ozana Alquina de Araújo	23	
0126	Izaura M. de Santana	40	
0126	Lucílio José de Santana	40	PROJ. AGROVILA 15
0127	Mª Solidade da Silva	45	PEDRA BRANCA
0127	Ranolfo Manoel da Silva	46	
0128	Hermínio R. Capistana	57	FERNANDO
0128	Mª de Lourdes Capistana	53	
0129	Isaias Pedro dos Santos	25	PEDRA BRANCA
0129	Mª Lenilda Capistana	26	
0130	Gldemar de S. Gomes	27	
0130	Mª Eliene C. Gomes	28	PEDRA BRANCA
0131	Elias Alonso da Silva	42	PEDRA BRANCA
0132	Antonio Ângelo dos Santos	39	MISSÃO VELHA
0133	Manoel Alfredo Gonzaga	42	MISSÃO VELHA
0134	Maria Glória Gonzaga	43	MISSÃO VELHA
0135	Raimundo Ângelo dos Santos	52	MISSÃO VELHA
0136	Espedida Sales da Anunciação	52	MISSÃO VELHA
0137	Jenilda Pereira Santos Barbalho	33	MISSÃO VELHA
0137	Miguel Marcolino Barbalho	31	
0138	Ivanildo Marcílio Barbalho	25	MISSÃO VELHA
0138	Rosimar Conceição L. Barbalho	24	
0139	Antônia Mª Santos Anunciação	24	
0139	Aparecido Venâncio Anunciaçã	35	MISSÃO VELHA
0140	Teodora Mª da Conceição	81	MISSÃO VELHA
0141	Antonio Marculino Barbalho	35	MISSÃO VELHA
0141	Sonia Mª da A. Barbalho	28	
0142	Cícero José Pereira da Silva	26	CABROBÓ
0142	Joselita Dionata B. Silva	23	
0143	Dionata Izabel Barbalho	53	MISSÃO VELHA
0143	Marculino Lourenço Barbalho	60	
0144	Antonio Lourenço Barbalho	62	MISSÃO VELHA
0144	Mª Izabel Barbalho	55	
0145	Marenice Dionate Barbalho	26	MISSÃO VELHA
0146	Edson Lima dos Santos	36	MISSÃO VELHA
0146	Sulei Dionete Barbalho Santos	30	
0147	Mª Edilma de Jesus	33	MISSÃO VELHA
0147	Pedro Alfredo Gonzaga	37	
0148	Irando Marcolino Barbalho	28	MISSÃO VELHA
0148	Zuleide Saturnino	29	

	Barbalho		
0149	Alfredo Gonzaga	74	
0149	Glória M ^a Gonzaga	68	MISSÃO VELHA
0150	Ulisses Dias da Silva	54	MISSÃO VELHA

Nos anexos demográficos estão listados todos os índios credenciados ao atendimento de saúde diferenciada (2003). Como estamos diante de um universo ainda em expansão e como temos famílias que saíram das localidades, passando a viver uma vida migrante, estima-se que muitos irão retornar. Não é possível se fazer nenhuma projeção a respeito de crescimento demográfico.

Os Tumbalalá apresentam o padrão de famílias nucleares, sendo que a residência é ocupada pelo casal e seus filhos solteiros, ocorrendo casos em que podemos ter algo como uma família extensa, em decorrência da alguma dificuldade. As atividades de subsistência são norteadas por esse desenho de família, embora os laços de parentesco possam ser, e são acionados, quando se precisa contar com mais força de trabalho do que aquela disponível.

Desde dezembro de 2001, após a realização da primeira assembléia geral os tumbalalá elegeram as lideranças do povo. A assembléia elegeu um cacique, um pajé e uma liderança, representando cada uma das comunidades. Na realidade, essas funções sempre foram desempenhadas entre os Tumbalalá na forma de rezadores e lideranças expressas regionalmente. Contudo, a eleição é uma forma de oficializar categorias da própria organização social do grupo. Passamos a ter lideranças representando São Miguel, Cajueiro, Porto da Vila, Mari, Foice, Pambu, Pedra Branca, Salgado, Missão Velha, Cruzinha e Lagoa Vermelha. Sendo que Pambu contou com quatro representantes.

Na descrição feita por alguns, o cacique tem por função defender os interesses da comunidade junto a Funai e o Pajé é o encarregado do ritual. Cada liderança funciona como representante da comunidade junto ao cacique.

Os Tumbalalá são, na sua grande maioria, católicos. É comum na área a presença dos chamados penitentes e rezador. A prática do catolicismo não implica no abandono das suas tradições não-indígenas. Ao contrário, nessa região, temos a presença de elementos ressignificados no panteão indígena. Para agregar elementos que permitam ao leitor compreender a posição de destaque ocupada pelo campo ritual, faço uso de um conjunto de informações sobre Toré e correlatos, tanto entre os Tumbalalá como também entre os Truká.

5.1. *Sobre o Campo Ritual*

5.1.1 *O Toré entre os Tumbalalá*

O Toré entre os Tumbalalá se constitui numa importante cerimônia que reafirma o direito a uma identidade indígena própria. Juntamente com a cerimônia chamada de mesa ou ‘particular’, representam os rituais mais importantes desse povo.

O local onde se pratica o Toré e que é reconhecido como mais antigo chama-se São Miguel e a este local se liga à família conhecida como Fatum/Silivina. O patriarca conhecido como *João Vieira Fatum* (ou, João de Silivina), ‘levantou’ o cruzeiro de Toré na área onde reside, conhecida pelo nome de São Miguel. Este ato, o de construir um cruzeiro, é carregado simbolicamente, pois para tal construção estes dependem da autorização dada por uma força superior. Para os filhos e aliados dos Fatum, tal ato foi resultado da permissão dada pelo encanto conhecido como Man(o)el Ramos. E foi aprovada e apoiada pelos Truká, na pessoa do seu líder Acilon Ciriaco da Luz.

Passar a ter um terreiro de Toré, com o cruzeiro, ou, recuperar o direito a ter um terreiro, significava se autonomizar no mundo dos rituais. E foi o que se deu, na interpretação dos seguidores dos Fatum. Certamente, foi a partir desse momento que torna-se possível hoje se reivindicar uma identidade exclusiva ao grupo.

Eles apresentam dois locais que são vistos enquanto possuidores de terreiros de Toré – São Miguel e Missão Velha – e que correspondem a dois modos distintos de narrar a história Tumbalalá. Os membros do grupo aderem aos dois terreiros, ou ficam oscilando entre um e outro, sem que até o momento tenha se conduzido a maiores problemas.

5.2. *Pequena Etnografia sobre o Toré e o trabalho de mesa entre os Tumbalalá*

O Toré entre os Tumbalalá é identificado como uma dança ou uma função. Alguns se referem ao processo chamando de obrigação ou “saber pular”. Os Truká chamam-no de “folgado dos índios”. Em ambos este ritual é encarado enquanto uma diversão, algo típico dos “caboclos” ou dos “índios” e de forma simplificada consiste na reunião de um grupo de participantes que se dividem entre as seguintes funções: cantadores ou puxadores e assistidores, que se reúnem num local determinado, aberto, chamado de terreiro, tendo por objetivo um “divertimento”.

O Toré, numa primeira descrição, consiste numa reunião de um grupo que se

distribui em duas filas paralelas, que pode se transformar em uma única fileira e que evolui ao compasso da batida de maracás e do silvo dos apitos. Nos Torés a que assisti encontrei sempre um banco que fica do lado oposto aonde se situa o cruzeiro, no qual ficam sentados os chamados cantadores ou puxadores, que se encarregam de cantar as linhas ou toadas. Estas pessoas se constituem em personagens de destaque no grupo. Os participantes podem estar vestidos de forma cotidiana ou utilizando que é chamado de farda do Toré, que consiste numa saia e num peitoral, ambos feitos com fibras de caroá⁴ trançadas. A maioria dos participantes, mesmo que não estejam ‘fardados’ (termo utilizado para se referir a roupa própria ao ritual), estarão carregando o maracá, para enquanto dançam, marcar o compasso e alguns estarão também com apitos. Segundo diversos relatos os Tumbalalá, pelo menos uma parte, tem o costume de dançar o Toré aos sábados num dos dois terreiros (São Miguel e Missão Velha). Com a intensificação do processo de reivindicação encontramos agora uma adesão maior por parte dos membros, que expressam a consciência de que ser índio é ter uma “representação” e o Toré preenche tal expectativa.

A dança consiste numa coreografia variada, indo da simples marcação de uma batida com o pé direito e o arrastar do pé esquerdo, deslocando-se o corpo para o lado até trocar-se de posição com o parceiro do lado, até operações mais complexas, onde se agacham, se levantam, batem o pé direito e vão puxando sua fileira para o final, de forma a se constituir numa evolução sincronizada.

No caso dos cantadores/puxadores, eles se constituem enquanto o ponto onde se inicia e termina cada evolução feita. Para cada linha cantada, acompanha-se com um determinado tipo de coreografia. As linhas cantadas não obedecem a uma seqüência fixa, com exceção da primeira e da última, que devem ser as mesmas ‘ditadas pela tradição’. Quando uma linha termina grita-se “viva” a alguma pessoa ou entidade, por exemplo, aos índios aldeados, a Nossa Senhora, e a Deus, além do velho U-Ká.

Algumas linhas que foram gravadas durante um Toré realizado no terreiro do São Miguel.

A 1ª linha:

Naê, naê,

Virgem Nossa Senhora

⁴ *cro.á sm (tupi karauatá Bot Planta bromeliácea brasileira, de fibras têxteis, que substituem as do cânhamo, juta etc. (Neoglaziovia variegata), também chamada caroá-verdadeiro, carauá, coroá, caruá, croá. 2 Fibra sedosa, resistente, das folhas dessa planta, usada no fabrico de cordame, tecido grosseiro e papel. 3 Tecido feito com essas*

fibras. 4 Planta bromeliácea acaule e ornamental (Dyckia altissima).)

*Viva a Deus
Nossa Senhora
Aos encantos,
Aos Tumbalalá
A aldeia do Pambu*

*2ª linha
Ah Senhor Mestre
Ó, daí-me a licença
Oi, pra eu forgar (folgar)
Ô mais o mestre U-Ká
A, reina...*

*3ª linha
O velho U-Ká Neném
Ô velho U-Ká Neném
Mais foi neném*

*4ª linha
Ai Velho U-Ká Neném
Ô reina, ô reina
Velho U-Ká era um velho
Que morava nas aldeias
Que andava nas aldeias
Ai Velho U-Ká venha logo.*

*Viva a Deus e a Mãe de Deus
Viva Senhor de Santo Antônio
Viva a Aldeia de Tumbalalá*

*5ª linha
Cadê meu maracá?
Que eu quero trabalhar
Na Aldeia Tumbalalá*

*6ª linha
lá tem um pau que se chama a juremeira
flores brancas e sementes pretas
ôi, alevanta na juremera
ôi lá no mato tem um pau
ai que se chama a juremera
com flores brancas e sementes pretas*

*7ª linha
Oi pisa, pisa
Oi nós vamos beber o vinho*

Distribuição da bebida feita com a jurema, dentro da casa. O terreiro fica desocupado e os participantes fazem uma fila e entram na casinha, recebem a jurema, bebem e saem.

8ª linha
Deus nos salve tua luz
Deus nos salve
Nos guarde a aldeia Tumbalalá

O Toré continua com as linhas sendo cantadas e dançadas. Observa-se que a distribuição da jurema é feita uma única vez, e se alguém quiser mais um pouco pode se dirigir a casa e tomar um pouco. Até que o Toré seja encerrado não observamos nenhuma sequência pré-determinada na seleção das linhas. Porém, no encerramento se canta a linha de despedida do velho U-Ká.

O Toré é um momento privilegiado pelo próprio grupo, enquanto capaz de (re) definir uma identidade para estes em face daqueles que estão colocados fora da fronteira do grupo. O Toré pode ser então percebido como um “emblema” de uma identidade diferencial, tendo a vantagem de ser transportável para qualquer lugar ou situação dentro de seu território. Os Tumbalalá tem exercitado o seu Toré, o apresentado em localidades próximas e nas reuniões indígenas. Desta maneira, ser um participante do Toré, implica em se fazer parte de uma determinada comunidade, versus outras comunidades, com outros rituais de pertencimento.

Diferente do que observamos junto aos Truká, os Tumbalalá, nos dois terreiros fazem uso da bebida preparada com a jurema⁵, que é servido aos participantes.

O Toré se constitui então, num momento em que se torna possível uma forte articulação interna, no sentido de um sentimento grupal, capaz de garantir as vitórias do grupo. O ritual (tanto o Toré quanto o trabalho de mesa) é colocado de forma semelhante aos Truká e diferente quando pensamos nos Tuxá. O Toré é ainda o elemento diacrítico, capaz de ser identificado e identificar o grupo, tanto ao nível regional, quanto na relação com as agências governamentais. Já o trabalho de mesa assume para o grupo a função de espaço exclusivo aos integrantes do grupo, de maneira que só é possível vivenciá-lo se for identificado enquanto um membro do grupo Tuxá.

O trabalho de mesa, ou de caboclo, ou ainda a mesa de jurema, é um ritual restrito a alguns participantes. Diferente do Toré pressupõe que é um “trabalho” que exige menos gente e maior concentração. Não é que se proíba, porém, é o momento em

⁵ **ju.re.ma-pre.ta** sf Bot Arbusto rico em acúleos e pêlos grandulosos, da família das Leguminosas (*Mimosa hostilis*), próprio do Nordeste. *Pl:* juremas-pretas. **ju.re.ma** sf (*tupî iuréma*) **1** Bot Árvore leguminosa-mimosácea brasileira (*Acacia jurema*), cuja casca tem propriedades adstringentes e narcóticas.. **3 Folc** Bebida sagrada, capítosa, feita da jurema-branca, servida em reuniões especiais e secretas, benéfica apenas aos que têm sangue índio.

que temos uma predominância do complexo da jurema, pois que o seu recipiente ocupa o centro da “mesa”. Faço uma descrição simplificada, apenas para dar noção do que se trata⁶. A juremeira (chamada também de Ajuká ou Ajunká) é a bebida primordial para este ritual. Ela é obtida através da efusão da casca da raiz da Jurema, que foi arrancada com antecedência, acompanhada de orações. Este é um momento em que se pede permissão à árvore e a entidade que ela corporifica (morada do velho U-Ká) para se fazer tal colheita.

Existem muitos tipos de Jurema, mas só uma árvore de Jurema serve, pois ela traz a força e o conhecimento necessários aos seus seguidores. Este tipo especial de Jurema tem estas qualidades porque é “coisa de índio”⁷. Depois de arrancada a raiz, algumas horas antes do trabalho de mesa começar, a raiz da jurema é raspada até que a casca que recobre esta raiz se solte e então é esmagada entre duas pedras, até se tornar uma massa pastosa. Esta massa é colocada dentro do alguidar com água e o mestre vai espremendo e provando até que fique boa. Temos então a juremeira pronta, chamada de ‘vinho do índio’.

O trabalho se inicia à noite e prolonga-se até quase o amanhecer, dando um total de 8 a 10 horas de trabalho ininterrupto. O trabalho aqui relatado foi realizado dentro de uma casinha reservada especialmente para isso. Pelo que investiguei não existe a necessidade de se realizar nessa casa, porém, sempre acontece dentro de uma construção, em oposição ao Toré, que é pensado para acontecer ao ar livre, no terreiro, que pode possuir ou não um cruzeiro. A existência de um cruzeiro erigido – o que se chama assentado – demarca uma garantia da plena existência. Por essa razão, apenas dois locais são, atualmente, reconhecidos enquanto terreiros de Toré, que são Missão Velha e São Miguel, ambos possuidores do cruzeiro. Enquanto isso os membros começam a arrumar a “mesa”, que consiste num plástico estendido ao chão, recoberto por uma toalha, que irá delimitar o espaço da chamada “mesa”. Será ao seu redor que todo o trabalho se desenrolará. O pote da jurema preparada será colocado no centro, em torno do qual se instalará os cachimbos, chamados de quakí, os maracás, as poções de fumo, uma cruz, as velas, além da cura, que consiste numa bebida preparada com cachaça, alho, e diversas ervas, que se faz presente também entre os Truká.

Todo o ambiente é defumado, iluminado com as velas e preparado para o

⁶ Comparar com a descrição feita pela equipe Pierson em meados da década de 1950.

⁷ Foi dito durante o trabalho de campo do GT que o tipo de jurema que se precisa encontra-se em menor concentração nas localidades habitadas. O Local reconhecido como ainda farto é no entorno do Serrote do Pires e nas bordas das lagoas, como a de Campos Novos.

trabalho, que é um ritual aparentemente simples e repetitivo. Todos os participantes ficam ao redor da mesa, sentados no chão ou em pé. Existe um homem que se encarrega de gerir todo o trabalho e garantir o bom andamento, enquanto outro se encarrega de “zelar” pelas bebidas, distribuído a jurema e a cura. É importante ressaltar que é no âmbito do trabalho de mesa que se propõe o contato, o diálogo e a interação entre os membros de uma aldeia indígena e os chamados “encanto”, que podem ser definidos como espíritos protetores que se encarregam de ensinar, cobrar, proteger e punir os seus adeptos.

Linhas que foram cantadas quando assistimos ao Trabalho de Mesa Tumbalalá realizado no dia 23/02/01, na casa ao lado do cruzeiro do São Miguel.

1ª linha

Ai Velho U-Ká

Ai Velho U-Ká

Reina, reina, reinaô (pode-se cantar também Êina)

Velho U-Ká Neném

Volta logo

Olhe eu aqui.

2ª linha

Velho U-Ká

Reina reina

Velho U-Ká

Reina, reina ô

Velho U-Ká era um homem que morava no mato

E brincava na Aldeia

Velho U-Ká venha logo

Reina, reina, naê ôô

Viva Deus, viva!

3ª linha

Ô Mãe d'água

Vem cá, vem cá, vem cá

Reinê

Na aldeia do velho U-Ká

Viva o Padinho Ciço

Viva Nossa Senhora Rainha dos Anjos

Viva Nossa Senhora do Monte Serrat

Viva Nossa Senhora Aparecida do Norte

4ª linha

Eu venho da jurema

Eu vou pro juremá

Viva meus caboclos índios

*Do centro das matas
Viva meus caboclos índios
Do centro das matas
Reinaê*

Viva Deus

Pausa longa, em que só se balança os maracas e, então, distribui-se a bebida feita com a jurema. Então começa-se a cantar a seguinte linha:

*5ª linha
Corre corre cuia
Corre a cuia da mezinha
Corre a cuia*

Pausa e então começa-se a beber a cura.

*6ª linha
Ai Mãe d'água
Eu vou pro fundo do rio
Eu vou as águas do oceano
Eu vou encontrar meu gentio
Quem labora com caboclos
Tem que saber trabalhar
(repete)
Tem que ter as benções do rio
Naê, naê, ai naôa*

Com a chegada de um encanto, registramos as seguintes saudações feitas pelo encanto e respondida pelos presentes:

*(Encanto – E) – Viva a Deus
Viva a Mãe de Deus
Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo*

*(Resposta – R) – Pra sempre seja louvado
(E) – Deus o salve todos os meus índios
(R) – Deus o salve.
(E) – Deus salve o Santo Cruzeiro de Santo Antonio do Pambu
(R) – Deus o salve
(E) – Como vão todos os meus índios?
(R) – Na paz de Deus
(E) – Caboclo Luís como é que, não vai ver a aldeia levantar não?
(R) – Quem sabe é Deus e a Mãe de Deus
(E) – Quem sabe é Deus e a mãe de Deus e Santo Antônio do Pambu
Viva a Deus e a mãe de Deus e a todos os meus índios
Caboco Ciço tira uma linha que eu quero viajar.*

*8ª linha
Forga (folga) piaba, forga sereia*

*Nas águas fortes aonde as araras vão beber
Ai renaê*

*14ª linha
Saia das matas
Vamos trabalhar (repete)
Na Aldeia Tumbalalá
Reinaê, reinaô, naô a
Passarinho verde saia das matas (repete)
Saia das matas e vamos trabalhar
Naê, naôaá*

*15ª linha
cadê meu maracá
que eu quero trabalhar
cadê meu maracá
eu quero trabalhar
é na aldeia Tumbalalá*

*16ª linha
Contra Mestre, Contra Guia
Vamos trabalhar gentil
Me lembrou das minhas matas
Eu também já fui brabio*

*17ª linha
Quando no pé do cruzeiro
Bebendo meu ajucá
Quando eu pego na cabaça da ciência
Eu quero imbalançar
Naê, naôá*

Entre os Truká, o trabalho de mesa, em tudo semelhante ao que observamos entre os Tumbalalá, é chamado de particular e também de ciência de índio. A expressão é muito feliz porque indica o lugar ocupado por esse ritual. É através dos encantos e da convivência e do exercício que se descobre e se aprende. É o lugar privilegiado para se refletir e se descobrir às verdades, não é por acaso que é nesse espaço que as disputas de autoridade costumam ser vividas. Mais do que tudo a legitimidade entre os Tumbalalá é discutida a partir da legitimidade do terreiro, em termos de origem e em termos de antiguidade.

Voltamos à descrição, após a abertura, que se faz com um cântico específico, continua-se cantando até que se inicia a distribuição da jurema e da cura. Depois que todos beberem, a um gesto do responsável pelo trabalho, todos os maracás dão um toque, isto é, são balançados no mesmo ritmo, dando-se as mesmas paradas. Produz-se

assim, um som característico e bastante melodioso, e se começa a cantar linhas, sem sequência pré-determinada, ficando a critério do chefe qual linha será cantada, até que os ‘encantos’ comecem a chegar.

No decorrer do Particular acontece de se ter três ou quatro participantes com “encantos”, ao mesmo tempo. Não sei dizer como um deles consegue monopolizar o direito ao canto de sua linha, em detrimento dos outros. Todos os encantos são atendidos porque, segundo a crença generalizada, seria muito perigoso se um encanto chegasse e não encontrasse a jurema pronta, o seu fumo e o maracá, pois ele pode então não querer sair, ou sair castigando. Desta maneira, pode-se perceber que a invocação dos espíritos dos antigos, que viveram na Ilha da Assunção, ou fora dela, implica numa operação extremamente complexa e arriscada, pois um “encanto” pode não desejar sair do corpo que se encontra no momento da possessão. Ao mesmo tempo, se este encanto é bem recebido, isto é, encontra tudo o que ele pode desejar, não tem motivos para não ser gentil, retirando-se daquele local, esperando uma próxima ocasião, isto é, outro trabalho, para voltar a encontrar essas mesmas pessoas e a comunidade a qual ele se vincula em algum nível.

É importante destacar que o papel do chefe do trabalho de mesa – como também do Toré – é de grande importância, pois ele é possuidor de uma autoridade que se constrói para fora da situação do próprio ritual. O chefe do trabalho é responsável por permitir ou negar o acesso dos encantos ao grupo e de membros do grupo aos encantos. Daí que se instaure uma disputa entre os detentores do conhecimento e do exercício desse conhecimento, pois que a compreensão do que vem a ser a descoberta, ou o levantamento da aldeia, em grande medida é decifrada partindo dos significados presentes no campo dos rituais. É importante mais uma vez destacar que um dos líderes faz questão de dizer que aprendeu tudo sozinho e recebeu o trabalho sem passar pela mão de qualquer indivíduo, isto é, a sua força vem diretamente da natureza. Enquanto que o outro, sem problematizar o aprendizado realizado junto a outros indivíduos destaca o recebimento do nome e da tarefa através de um sonho no qual o encanto protetor da aldeia lhe apareceu e ofertou-lhe tudo.

5.3. Descrição feita pela equipe Pierson

Passamos então a incorporar os dados contidos no trabalho de Donald Pierson. A razão maior é poder oferecer uma descrição feita ainda na década de 1950, dos rituais presentes no interior da ilha de Assunção e que nos permitem compara aquilo que ainda

hoje está presente, tanto na Assunção como também entre os Tumbalalá. Apresentamos então alguns aportes históricos e etnológicos. O trabalho desenvolvido pela equipe Pierson é particularmente importante porque nos remete ao momento em que na Ilha de Assunção estava-se vivendo o processo de constituição da luta pelo reconhecimento em torno da demanda de Acilon Ciriáco da Luz. O que implica em dizer que temos um trabalho que recupera um momento que é, até hoje, referência importante para os Truká e para os Tumbalalá. Por essa razão, vou fazer um uso bastante enfático desse material, com transcrição.

Segundo a equipe Pierson, a palavra ‘Toré’ na terminologia ortodoxa de centros ameríndios concentrados em Águas Belas, Tacaratu, Rodelas e Porto Real do Colégio é usada apenas a respeito de cerimônias públicas. Na Ilha do Toré⁸ e em Passagem Grande é empregado com referência ao próprio culto.

O Toré possui um panteão composto de certo número de divindades. Os ‘guias’⁹ ou espíritos dos mortos são invocados no Toré. As danças religiosas e o passamento constituem elementos básicos das cerimônias de ambos os cultos (candomblé e Toré), dirigido por um ‘cacique’, ou ‘mestre’, como é alternativamente chamado. Como podemos perceber rituais afro-indígenas.

Segundo é dito, na Ilha do Toré (ilha da Assunção) existia apenas um centro de culto, um Toré, que era percebido como, naquela situação, capaz de contribuir decididamente para criar e manter a solidariedade do grupo.

Quanto ao Toré, é dito que entre os remanescentes Fulni-ô de Águas Belas em Pernambuco, o Toré é uma dança pública, com cantos. A fonte da informação é Estevão Pinto, na sua clássica monografia. Cerimônias semelhantes são realizadas na Ilha do Toré (ilha da Assunção), sendo que alguns participantes referem-se à dança como ‘trabalho’.

Neste sentido, o Toré lembra o culto espírita e o candomblé, salvo no sentido, de neste último caso, pensar-se que o ‘passamento’ é realizado não pelos espíritos dos mortos, mas pelos orixás, ou divindades. (op. cit.:206)

⁸ Todo o trabalho descrito nos três volumes que compõem O homem e o vale do São Francisco é identificado através de nomes que foram escolhidos pela própria equipe, com o objetivo de manter o anonimato das localidades e das pessoas envolvidas. Contudo, pela pesquisa histórica e por outras referências, é possível identificar as duas localidades identificadas como ilha do Toré e Passagem Grande como, respectivamente, ilha da Assunção e Cabrobó. Por essa razão, quando estiver citando vou me referir aos locais utilizando a dupla denominação.

⁹ Também se vai encontrar a mesma designação ‘guia’ para o cachimbo utilizado nos rituais, chamados também de *quaqui*. A cada um desses cachimbos tubulares, feitos com a raiz da jurema, e ‘batizados’ durante um trabalho de mesa, se atribui à vinculação com um espírito ancestral, chamado de mestre.

No momento da pesquisa de Pierson com os Truká, os moradores da ilha estavam em conflito com os proprietários legais da terra, e o culto do Toré tornou-se “um poderoso meio para mobilizar-lhes as energias”. Ao se participar de rituais e cerimônias comuns, nas quais os ancestrais são reverenciados, e com o fenômeno de ‘possamento’, os membros do culto vivem uma condição que lhes permite reduzir as ansiedades e o sentimento de frustração, “graças à ajuda que esperam desses ancestrais na consecução de um objetivo comum, neste caso a preservação de seus lares bem como a obtenção de conselhos sobre outros problemas pessoais e urgentes, como doenças e tratamentos”.

Os participantes na Ilha do Toré consideram o culto como instituição antiga, que data do início do mundo. Disse o líder que Mané Luca¹⁰ ‘foi o primeiro mestre de aldeia, no mais remoto dos tempos, quando Deus fez o mundo’, pois quando ‘o véio Deus existia, Mané Luca existia também já sentado à mesa e trabalhando no Toré’. Certo dia, ‘os apóstolos de Nosso Senhor pediu para espiá a mesa de Mané Luca, prá mode de conhecê’. Deus disse que poderiam ir ‘se vortasse na hora das reza’. Ao chegar a hora, contudo eles ‘estavam achando o Toré tão bonito, que esqueceram o tempo e Deus teve que rezá só’. ‘Era de fato bonito’, acrescentou o contramestre, ‘tão bonito mesmo que, desse dia em diante, Mestre Luca ficou com o podê prá trabaíá, podê sobre as tribos, Deus no céu e Mané Luca na aldeia’” (op. cit.: 206-207)

Neste contexto de pesquisa, Pierson informa que na ilha de Assunção o Toré é realizado em local denominado ‘terreiro’ ou ‘campo do índio’. E que nesta ocasião existiam dois locais sagrados e ativos no interior da ilha. O primeiro, no terreiro da residência do líder, onde existia um cruzeiro. Em iguais condições, na casa do principal ajudante do líder, onde também havia um cruzeiro. E, finalmente, num terceiro local, na ponta da ilha, “onde o culto foi certa vez celebrado no passado”. Quanto à ascendência do grupo estudado, se registra que embora se alegue uma ascendência ameríndia, o líder diz que “recebe com prazer elementos de cor, contato que tenham boa vontade”. Durante a pesquisa se presenciou a participação de pessoas procedentes da reserva indígena de Rodelas, na Bahia.

A referencia dos Tumbalalá é que sempre trabalharam nos terreiros de Toré com os Truká, como conta o índio Elias Alonso da Silva.

“Desde pequeno eu e meu pai íamos trabalhar com os Truká na ilha e que diziam que depois ajudava nós nos nossos trabalhos, o trabalho dos Tumbalalá”(2009)

¹⁰ Talvez se esteja referindo ao Mestre U-ká. Chamado também de Velho U-ká ou de Ka-Neném. Avento tal possibilidade por ter ouvido narrativa semelhante na ilha de Assunção, e que se referia ao Mestre U-ká.

Pierson identifica o líder Truká pelo nome Mane Caboclo, e é dito que este é conhecido como ‘cacique de aldeia’ e ‘mestre’, sendo seu ajudante principal conhecido como ‘contramestre’. E quanto à aparência, os dois parecem de ascendência ameríndia relativamente pura.

Entre os membros da aldeia de Assunção, o culto praticado em Rodelas era tido como mais ‘puro’ do que o deles. Porém, era dito que o ‘mestre’, ou ‘cacique de aldeia’, teria sido consagrado pelos antigos ao serviço que ele devia realizar. ‘Dona Joaninha me levô a uma montanha’, disse ele, ‘onde havia duas portas e, do lado de dentro, um reinado. Aí eu fui consagrado’. (op. cit.: 208)

Para os praticantes do Toré, a jurema só beneficia aqueles que possuem sangue índio. O valor da árvore da jurema e sua exclusividade aos índios é assim explicado ao pesquisador, que se preocupa mais em criticar o grau de sincretismo com elementos europeus:

“O fato de que a elementos de origem ameríndia tenham sido acrescentados outros de derivação européia é ainda ulteriormente confirmado pela tradição corrente entre os membros na Ilha do Toré no tocante à árvore e ao rito da jurema. Diz a história que Jesus, fugindo da perseguição dos judeus, correu e escondeu-se durante algum tempo, ‘ficando inteiramente oculto’ num pé de jurema. Contudo, estando ‘cheio de chagas’, o Seu ‘sangue derramou-se todo sobre a árvore, penetrando nas raízes da jurema’. Logo que pôde iludir os perseguidores, e continuar a fuga, Jesus chegou a uma aldeia e pediu aos moradores para ser escondido por eles. Mas eles tiveram medo e ‘assim Ele disse que se encantaria e vieram os soldados e não o viram’. Jesus disse então aos caboclos que deviam beber o líquido da raiz da jurema porque era o Seu sangue. ‘Por isso’, acrescentou nosso informante, ‘é que bebem jurema no Toré’.” (211)

Descreve-se uma dança na ilha de Assunção, em que se tem o fenômeno de ‘enramação’. A uma ênfase nas mulheres como mais sujeitas a tal fenômeno. O contramestre que estava agindo como líder, já que este se encontrava doente, diz que conheceu casos de pessoas que permaneceram nesse estado durante longo tempo, e quando o caso torna-se complicado é necessário leva-lo ao mestre, para que este possa trata-lo. Quando se chega à presença do mestre, este diz algumas palavras e o encanto vai embora. Somente o mestre tem esse poder. E, finalmente, temos a descrição de um Toré realizado no terreiro do contramestre, coma presença do mestre. Embora seja um trecho longo, vou transcrever porque é rico e vai servir para comparação com o Toré assistido entre os Truká contemporâneos e os Tumbalalá.

É dito que próximo à ilha da Assunção, cai se cruzar o braço do rio São

Francisco, fazendo uso de uma canoa e se vai até uma casa simples, que fica à margem do rio, no alto de uma ladeira, e depois de se conseguir um cavalo se vai cavalgar por alguns quilômetros, até que se possa chegar a uma casa bastante simples, de pau-a-pique, onde ao seu lado, existe um cruzeiro. É neste local que assistem à preparação da bebida feita com a raiz da jurema

Passa-se então a descrever a ceia dos antigos, onde os novos maracás são batizados. É a cerimônia considerada mais reservada. Um velho da Ilha do Toré recordava-se de que Maria Caboclo, conhecido membro do culto, morta há muitos anos, realizava idêntica cerimônia ‘na caatinga, longe dos olhos mesmos dos outros membros do Toré’ e que nessa ocasião, como atualmente, ‘eram poucos os que podiam ir’. Segundo o contramestre, só podem comparecer atualmente apenas 11 pessoas, incluindo o mestre e ele mesmo.

“Uma cabocla de cerca de 60 anos, partidária do culto, informou que, até mais ou menos 1916, quando casou e deixou a ilha, o Toré era dançado no local e que as danças eram as ‘mesmas, exceto que se enramavam antes da dança, quando punham a mesa’, isto é, enquanto os líderes, afastados dos demais sentavam-se no chão em torno de uma esteira, fumando os cachimbos cerimoniais. Outro membro do culto atual, um homem de ascendência índia aparentemente pura, nascido em 1881, disse que conheceu ‘diversos caboclos do seu tempo’ que dançavam o Toré e citou-os: Martim Caboclo, Dona Nanuta, Benzoto, Zé Coco, Martin Coco, Joaquim, Rosa, João Pedro e Zé Gomes. Lembrava-se também que a ‘cabocla velha, Maria Ineis’, que os demais chamam de ‘Maria Cabocla’, e também de ‘Maria Capivara’, nunca deixou de dançar o Toré até a semana antes de morrer’. Recordava-se que quando ela estava doente e incapaz até mesmo de cantar, ‘trabalhou no Toré’. Falava ainda do ‘caboclo Otaviano’, que mandou construir uma casa grande ‘pro mode fazê serviços ocultos’, dos quais participavam apenas alguns caboclos’. Outra cabocla, de 68 anos de idade, disse que quando era criança ‘dançavam o Toré na ponta da ilha, onde hoje fica a casa do contramestre’, e que conheceu Maria Cabocla, que ‘morreu com 107 anos de idade’ e que sempre ‘dançava o Toré’. Outro indivíduo, também de ascendência ameríndia aparentemente pura e que conheceu Maria Cabocla, disse que ela ‘sabia cantá muito bem’ as linhas, ou cantos cerimoniais, e que uma delas era a seguinte:

*Você bebeu Jurema,
Você se embebedô,
Alevanta, forga em pé,
A fulô do véio juá!*

Outro participante confirmou que Maria Cabocla, que ajudou a enterrar, ‘nunca deixou de dançar o Toré até morrer’. Mas disse que os ‘trabalhos velhos’ na ilha desapareceram ‘com a morte dos antigos’. Outro caboclo, de mais ou menos 66 anos de idade, contou que se lembrava dos seus pais e dos ‘antigos’ dançando o Toré até 1906, mas que viajou depois e que, em seguida à cheia de 1919, nunca mais ouviu coisa alguma a respeito dele até que o atual líder começou a reviver as danças. Outro membro, de cerca de 50 anos, disse que aprendeu a dançar o Toré ‘somente depois que Mané Caboclo¹¹ começou’, referindo-se ao líder atual, e que ouviu falar do ‘Caboclo Honorato’ e da ‘Cabocla Velha’ (Maria Cabocla) mas que isso ‘foi há muito tempo, no tempo dos antigos, antes da cheia de 1919, muito antes’.

Como já foi visto nos itens anteriores, é no espaço ritual que os índios aqui enfocados – Tuxá, Truká e Tumbalalá – encontram os elementos simbólicos que instauram uma prática. E, embora, se possa se ver tentado a reduzir os cenários enunciados a uma resposta pragmática, em que se busca defender/obter/recuperar uma terra, parece que não se pode reduzir a emergência étnica a uma razão pragmática. Os indivíduos que colaboraram com Acilon, especialmente, o seu João de Silvina/Fatum, o ajudaram. Em nome de um reconhecimento, de um parentesco, de uma identidade mais genérica. Temos os Tuxá que vão estar presente nos dois grupos, os Atikum, sendo que até hoje temos uma ‘rua’ do ‘povo da Serra Umã’ vivendo no interior da terra indígena Truká. Inclusive, João de Silvina passa a sua vida trabalhando no terreiro do São Miguel, defronte ao antigo terreiro de Acilon, para ajudar a levantar a aldeia da Assunção. Somente então viria aquilo que era para ser deles. Não é estranho ouvi-los dizer que a aldeia começa e termina em pontos que são confirmados pelos encantos. Pode-se lembrar dos locais onde os parentes antigos viveram, porém, os limites são dados pela mensagem provinda de um encanto chamado Manoel Ramos, o dono da aldeia.

Tudo fica mais evidente quando retornamos no passado e verificamos que toda essa região foi ocupada pelos índios Cariri, base única da formação dos povos dessa região e que nos mais diversos momentos da história foram sendo aldeados em diversas localidades, resultando hoje nos grupos Truká, Tuxá e Tumbalalá, o que responde a essa interação e convivência sócio-cultural desses povos.

¹¹ Mané Caboclo, com o aleijão nas pernas é, certamente, Acilon Ciriaco da Luz, o líder Truká.

VI – SEXTA PARTE

6 – Levantamento Fundiário

Tomamos por base para o item VI o relatório encaminhado pela equipe responsável em elaborar o trabalho. Apresentamos apenas alguns recortes, buscando enfatizar elementos de extrema importância que merecem m reflexão.

Como descrito no relatório ora apresentado a terra indígena Tumbalalá localiza-se nos municípios de Abaré e Curaçá, ambos no estado da Bahia, na micro-região do submédio São Francisco e, em decorrência, na bacia hidrográfica do rio São Francisco.

O acesso à terra indígena em tela é feito por estradas de rodagem partindo de Paulo Afonso ou de Juazeiro, ambas no estado da Bahia. A descrição dos roteiros está bastante bem contemplada no referido relatório.

Como resultado do levantamento fundiário, conseguimos depreender que no território Tumbalalá existem variados tipos de ocupações não-indígenas, o que dividimos em: áreas de baixio (próximas ao rio São Francisco); áreas de caatinga; e área de chapada (ocupada pelo PA Pedra Branca).

Segundo informações apresentadas em um documento encaminhado a FUNAI pelo Pólo Sindical dos Trabalhadores Rurais do Submédio São Francisco PE/BA, em 18 de novembro de 2003, *“a área em questão abrange vinte e cinco referências comunitárias, entre sítios, fazendas, povoados, lugarejos, além de um projeto de reassentamento, todas ligadas a comunidade Pedra Branca, onde encontra-se residindo e trabalhando um contingente de 2.091 pessoas envolvidas na atividade agrícola de base familiar (...) o Projeto de reassentamento construído a 15 anos, onde residem mais de 2.000 pessoas”* (Rita de Cássia dos Santos – Coordenadora Geral)

Outro documento de 26 de abril de 2002, encontrado no processo é o da Subchefia de Coordenação da Ação Governamental (Casa Cível), que informa: *“O projeto Pedra Branca tem a maior área de fruticultura irrigada entre os projetos de irrigação e reassentamento de Itaparica. São 2.500 hectares de plantações de banana, coco, goiaba, tomate, feijão, melancia e outras fruteiras e hortigranjeiros(...) o rebanho de caprinos e ovinos é estimado em 15 mil cabeças...”* (Rodrigo Augusto Rodrigues – Assessor/SAG/c.Civil)

Referencias por áreas:

nas áreas de baixio encontramos os povoados e pequenas propriedades de agricultura familiar irrigadas. É nessa região que estão a maioria das habitações indígenas.

A região de caatinga é ocupada com propriedades de médio porte e em sua maioria utilizada para criação de animais como cabra, bode e gado. Apenas próximo as lagoas que vamos encontrar vestígios de agricultura. Essas lagoas também servem como local bebedouro para os animais. Nessa região também encontramos várias localidades habitadas por índios, como a família de Sr. Lucilio que tem roça de banana e outras.

É na chapada que encontramos a única parte de terras férteis de solo propício para agricultura, razão essa que se deu a escolha da CHESF para implantação do Projeto Pedra Branca. Mas, também é a região que sempre foi utilizada pelos índios para roça de “bom inverno”, e só se deixou de usar após a implantação do projeto que impediu o acesso às áreas.

Para realização dos estudos complementares de natureza fundiária, os trabalhos foram desenvolvidos em duas etapas distintas, a primeira em março de 2003, conforme descrito abaixo, momento em que foi realizado o levantamento cadastral dos ocupantes não-índios da área reivindicada. A segunda etapa foi realizada em outubro de 2008, e tinha por objetivo realizar o levantamento de benfeitorias das ocupações incidentes na TI Tumbalalá.

Nas duas etapas foi utilizado o método de visita ‘in loco’ e foram utilizadas trenas, GPS e apoio fotográfico. A maioria dos ocupantes não-indígenas não aceitou responder ao laudo fundiário cadastral, e como demonstrado no “relatório sobre o levantamento fundiário” (2008), não foi possível finalizar o levantamento de benfeitorias diante da situação de conflito gerada pela presença do GT.

Primeira etapa:

A equipe envolvida no levantamento cadastral foi formada pelos engenheiros agrônomos José Antônio de Araújo (Funai/AER-Recife/PE) e Luis Maurício Oliveira Chamusca (Incra/Salvador/BA); técnicos em agricultura e pecuária Gabriel Gomes Inácio (Funai/AER-Maceió/AL), técnico agrícola Pedro Sérgio Pimentel (Incra/Mato Grosso), bem como com o apoio do motorista Pedro Vieira Cruz (Funai/AER-Paulo Afonso/BA) e o acompanhamento dos seguintes agentes Policiais Federais: Ávila Sérgio de Oliveira (Chefe), Jorge Kalil Neto, Mário Valter Neville de Carvalho Júnior, José Carlos Barreto Júnior, Heraldo Oliveira de Medeiros, David Martins de Araújo Júnior, Antonio Rodrigues Tacidelli e Madilson Araújo e dos Policiais Militares da CPAC: Sargento João Bosco Souza Rolim e Sargento Manuel Tibúrcio de Araújo Neto.

O Grupo Técnico (GT) encarregado de proceder aos estudos para a Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tumbalalá foi criado pela Portaria nº 195/PRES, publicada no DOU em 28/03/2003. O trabalho do engenheiro encarregado de proceder ao levantamento cadastral teve início com a sua chegada e dos demais colegas, quando se realizou uma reunião com as lideranças e os índios Tumbalalá, onde se apresentou a equipe e a metodologia do trabalho.

Como passo seguinte, marcou-se reunião com as autoridades locais de Curaçá para a apresentação da equipe e do trabalho que se iniciava. Neste dia, 25/04/2003, na igreja do povoado de Pedra Branca e com a presença da população diretamente envolvida, autoridades da região, além do cacique Tumbalalá e lideranças indígenas, os membros do GT iniciaram a exposição dos fundamentos do trabalho que se buscava desenvolver. A reação da população foi bastante áspera, questionando a legitimidade do pleito indígena.

O prefeito de Curaçá, que se encontrava presente, conforme atesta o registro fotográfico, solicitou a suspensão de todos os trabalhos, por um prazo de trinta dias, quando então, voltaríamos a nos reunir para reiniciar as discussões. Ponderei que não era possível manter uma equipe em campo por período tão longo e desmobilizar a equipe também não era algo possível. Chegamos então a uma situação de dificuldades.

A opção foi deixar o município de Curaçá como área a ser trabalhada posteriormente, enquanto tentávamos conversar e, iniciar os trabalhos pelo município de Abaré. Para tal, buscamos de modo insistente contato com a prefeita, algo que se revelou extremamente difícil, visto que a residência da prefeita é na cidade de Salvador, comparecendo ao município apenas uma vez por mês. Por essa razão, iniciamos o trabalho pelas propriedades situadas em Abaré, mesmo sem ter conversado com a doutora Eulina.

No dia 27 de abril se iniciou o trabalho de levantamento fundiário cadastral e prosseguimos até o dia 29 do mesmo mês, quando se deu o incidente que gerou sérios desdobramentos. Às 10:30 horas, quando a equipe estava se deslocando do sítio Camaratú para o sítio Lagoa dos Bois, foi abordada por quatro indivíduos, sob o comando do mais velho, posteriormente identificado por Augustinho de Júlio ou Augustinho Monteiro, que ameaçou toda a equipe, com a seguinte frase: **‘suspendam o trabalho, pois dessa vez estou conversando. Da próxima, não vai haver mais conversa’.**

Como relata o engenheiro, no dia seguinte, considerou-se prudente se deslocar

até a sede do município de Abaré, buscando a delegacia de polícia para se registrar uma queixa e, ao mesmo tempo, mais uma vez procurar conversar com a prefeita. O delegado da polícia nos informou que naquele dia não seria possível prestar queixa, pois o computador da delegacia estava no conserto. Solicitou que o procurássemos depois, e informou que estava acontecendo uma reunião na Câmara de Vereadores, quando tinham sido procurados pelos ocupantes não-indígenas e que estes tinham relatado situações em que se sentiram constrangidos pela forma como vínhamos desenvolvendo o trabalho de pesquisa. E, um dos mais enfáticos queixosos, era o sr. Augustinho de Júlio.

Aceitamos participar da reunião, desde que nos fossem asseguradas condições mínimas de respeito e ordem.

A reunião foi iniciada com a presença da equipe do GT, o cacique Tumbalalá, o delegado da cidade, o presidente da câmara de vereadores, e 45 ocupantes não-indígenas. Procedeu-se a exposição dos fundamentos do trabalho e a legitimidade/legalidade do mesmo. E da nossa busca por desenvolver um trabalho em respeito a todos. Contudo, na reunião ficou claro o espírito da população que se sentia atingida pelo trabalho e o desejo de impedir o levantamento, mesmo que para tal se fizesse uso da força. Lastimando profundamente o encaminhamento e considerando que não era possível continuar os trabalhos, a menos que pudéssemos contar com a proteção policial, decidi, após prestar queixa na delegacia, me reunir com as lideranças indígenas e discutir a situação, encaminhar a cópia da certidão e comunicar a Funai de Brasília que estavam suspensos os trabalhos. Solicitando apoio da polícia federal para que se pudesse retomar a etapa do trabalho que estava suspensa.

Apenas em novembro de 2003 foi possível retomar os trabalhos, contando com o apoio da equipe da polícia federal, cujos agentes foram deslocados da cidade de Salvador. A coordenação da equipe passou a ser exercida pelo engenheiro José Antonio Araújo. Após chegarem à região de Abaré e Curaçá, Bahia, apresentaram-se as lideranças Tumbalalá e agendaram com a Prefeita de Abaré uma reunião para o dia 09/11/2003. A prefeita se encarregou de convidar representantes dos não-índios dos dois municípios e no dia acordado deu-se a reunião. Esta contou com a presença das autoridades já listadas, dos membros do GT, do administrador regional de Paulo Afonso e do chefe da equipe dos policiais federais. Entregou-se cópia da portaria e foram dadas as explicações sobre o trabalho a ser desenvolvido pela Funai. Definiu-se que seria melhor não se contar nessa reunião com a presença de lideranças indígenas.

Como existem tensões internas ao povo Tumbalalá e buscando-se respeitar as características da organização social do grupo, foi realizada uma reunião com a liderança Tumbalalá Antonio Lourenço (pajé da aldeia Missa Velha) e suas lideranças. Esta reunião ocorreu no dia 08/11/2003, na escola da aldeia Missão Velha, com a presença do administrador regional de Paulo Afonso, dos membros do GT, do chefe da equipe da polícia federal, do cacique Tumbalalá, dentre outros. Foram feitas as apresentações e explicações sobre o trabalho que se pretendia desenvolver para a identificação da terra indígena Tumbalalá, e que foi apoiado pelos presentes.

Finalmente, realizamos uma reunião com o Prefeito de Curaçá, que ocorreu numa escola municipal. Lá foi entregue a cópia da portaria, e feita a apresentação dos membros da equipe, bem como a explicação sobre o trabalho que se pretendia desenvolver e os fundamentos para a realização deste trabalho. Estabelecemos que iríamos retomar os trabalhos de levantamento nas áreas compreendidas dentro do município de Curaçá e que toda a equipe estava a disposição para qualquer outro esclarecimento, inclusive reuniões que fossem solicitadas.

As lideranças Tumbalalá indicaram Lucilio José de Santana, Manoel Gonzaga Mendes, Ranulfo Manoel da Silva, Marcos Araújo Barbalho, José Augusto e Ademir Manoel dos Santos como guias indígenas.

Os trabalhos transcorreram sem problemas, no sentido de não termos sofrido mais nenhum tipo de ameaça direta ou indireta. Contudo, os ocupantes não-indígenas visitados, na sua grande maioria seguiram as orientações das autoridades locais presentes às reuniões, ou seja, receberam e trataram bem o Grupo Técnico da Funai, no entanto, não forneceram nenhuma informação, não responderam e não assinaram o laudo fundiário cadastral e não permitiram fotografias ou qualquer outra forma de registro. Mesmo assim, foram cadastrados 408 laudos de ocupantes não-indígenas incidentes nos limites da área em estudo denominada Terra Indígena Tumbalalá

Os laudos de número 001 a 151, de números 370 a 407 e número 408, perfazendo um subtotal de **185 laudos, são laudos fundiários cadastrais de imóveis rurais** correspondentes a 45,34% do total;

Os laudos de número 152 a 369 e de números 403 a 407, somando um subtotal de **223 são laudos fundiários cadastrais de imóveis residenciais, comerciais e de outras atividades do Povoado Pedra Branca**, localizados no município de Curaçá/BA e da aldeia Pambu, localizados no município de Abará/BA, correspondente a 54,66% do total;

O laudo fundiário cadastral de **número 408** cadastra o **Projeto Pedra Branca**, o qual foi implantado pela CHESF para reassentar **742 ocupantes** de imóveis atingidos pela Usina Hidroelétrica de Itaparica, hoje renomeada de Luiz Gonzaga e encontra-se administrada pela CHESF;

Do total de 408 laudos fundiários cadastrais levantados, 275 ocupantes recusaram-se a responder ao cadastro, correspondente a 67,40% do total, 115 ocupantes não-indígenas não foram encontrados, correspondente a 28,19% do total e 18 ocupantes não indígenas responderam ao cadastro, correspondente a 4,41% do total.

Quanto ao levantamento cartorial dessa etapa, até o momento não se recebeu resposta ao ofício nº 005/GT/Portaria 988/Pres/04, de 10/04/2004. Não sendo possível realizar uma análise mais aprofundada da cadeia dominial.

Segunda Etapa:

Tendo em vista as dificuldades enfrentadas pelo GT fundiário instituído em 2003, um novo GT foi constituído em 2008, conforme Portaria n. 1.015/PRES/2008, para finalizar a caracterização fundiária e o cadastramento dos ocupantes não-índios da TI Tumbalalá.

Nesta etapa participaram do levantamento os seguintes técnicos: Engenheiros Agrônomos: JOSÉ ANTONIO DE ARAÚJO (FUNAI/AER-Recife/PE) e PEDRO RODRIGUES DE SOUZA FILHO (FUNAI/AER-Recife/PE), Técnico em Agricultura e Pecuária MARCOS JOSÉ GUEDES QUEIROZ DE ANDRADE (FUNAI/AER-Recife/PE); Técnico em Agrimensura JOSÉ MILTON LOPES DE MELO (ITERAL/AL); Técnico Agrícola WASHINGTON GONÇALVES QUARESMA (INCRA/MSF/PE) e motorista PEDRO VIEIRA CRUZ (FUNAI/AER-Paulo Afonso/BA).

Como podemos depreender do “Relatório sobre o levantamento fundiário da TI Tumbalalá” as dificuldades em acessar as informações e as áreas ocupadas por não-índios continuaram, mesmo com todo esforço do GT em mediar os conflitos e o empenho em dirimir possíveis dúvidas quanto ao trabalho a ser desenvolvido, os técnicos não conseguiram concluir o fundiário:

Trecho do relatório fundiário de 2008:

7.1 – Começamos os trabalhos, conforme combinado com as lideranças indígenas, seguindo a lista apresentada pelo Cacique Tumbalalá, num clima de certa insegurança, pois a polícia federal ainda não pode estar presente e por onde andamos sempre chega alguma notícia passada pelos índios de possíveis reações dos não-índios, especialmente dos moradores do município de Curaça/BA e terminamos citados trabalhos sem um apoio mais amplo da polícia federal;

*7.2 – Da lista apresentada alguns posseiros não permitiram as vistorias, informando que fariam numa próxima oportunidade e depois que a notícia da **Audiência Pública** se espalhou na região, **outros posseiros estão adiando as vistorias para depois da sua realização**;*

7.3 – No momento estamos então tentando fazer vistorias de forma salteada, umas foram feitas através de convencimento e outras por indicação das lideranças indígenas, isto aumenta o tempo gasto, devido aos deslocamentos de uma para outra localidade, como também, o convencimento requer tempo e paciência;

Nessa etapa o GT investiu ações para avançar no processo e foram elaborados 41 (quarenta e um) laudos de vistoria de benfeitorias de ocupantes não-índios, sendo que desses apenas 7 (sete) são laudos sócio-econômico, conforme relatório do técnico José Antônio Araújo. No caso das avaliações de benfeitorias, temos um valor estimado de R\$ 1.183,539,00 (hum milhão, cento e oitenta e três mil, quinhentos e trinta e nove reais) para indenizações de boa-fé.

Todo trabalho realizado em campo pelo GT primou pela informação e transparência das ações, tanto com os índios que participaram do andamento, medições e decisões do grupo técnico, como também os não-índios que seja pelos representantes políticos locais ou pelos próprios ocupantes sempre foram informados do andamento do procedimento de regularização fundiária da TI Tumbalalá.

A relação entre índios e não-índios na região é aparentemente tranquila e sem grandes atritos, pois os índios há muito se submetem a situações de submissão, principalmente na área do atual PA de assentamento da CHESF. Contudo, essa boa convivência é apenas aparente, em qualquer momento que os índios se mostrem insatisfeitos com sua situação de esbulho a tensão aumenta e os conflitos e disputas ficam evidentes. A maior queixa dos índios é o cerceamento dos direitos elementares de caçar e pescar no território indígena.

No que diz respeito, ao levantamento de dados cartoriais o GT encaminhou vários Ofícios aos Cartórios de Imóveis das Comarcas de Abaré, Curação, Chorrochó – BA, solicitando as certidões e dados para análise da cadeia dominial. Entretanto, até a presente data nenhuma resposta foi encaminhada aos membros do GT.

Para facilitar a visualização foram plotados no mapa da TI Tumbalalá (anexo) as coordenadas geográficas das ocupações levantadas.

VII – CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO

A proposta aqui descrita tem uma superfície aproximada de 44.978 ha (Quarenta e quatro mil, novecentos e setenta e oito hectares) e um perímetro de 117 km (cento e dezessete quilômetros), o qual apresenta em suas diferentes composições áreas de biomas diversos e imprescindíveis para a manutenção e integridade física e cultural do povo Tumbalalá.

Para que uma terra seja considerada tradicionalmente ocupada por índios devem ser considerados os seguintes critérios, como estabelece os itens do artigo 231:

- sejam por eles habitadas em caráter permanente;
- utilizadas para suas atividades produtivas;
- imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar;
- necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

No caso, o território Tumbalalá estudado apresenta todos os critérios descritos no artigo 231, sendo que:

- ao longo dos séculos o grupo étnico em questão ocupou toda área pleiteada e só não permaneceram em algumas localidades pelo esbulho e pressão gerada pelos interesses econômicos, como podemos verificar ao longo do histórico apresentado no texto deste relatório;

- Todos os pontos apresentados como reivindicações foram ou ainda o são utilizado nas atividades produtivas, seja na coleta, na pesca, na produção de artesanato, ou ainda nas práticas agrícolas.

2. A área, como um todo, é imprescindível para a preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar, tanto as cabeceiras dos rios, lagoas, caatinga e área de serras.

3. A área reivindicada é imprescindível para reprodução física e cultural dos Tumbalalá, principalmente a que está ao longo do rio São Francisco e na chapada que apresenta características importantes de solo para agricultura indígena e reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

A Terra Indígena Tumbalalá, conforme a delimitação proposta pelo GT, está inserida no território histórico dos povos indígenas conhecidos como Rodeleiros, sendo que os Tumbalalá são os descendentes diretos dos índios na nação Tapuya/Cariri,

habitantes do chamado Submédio São Francisco, e onde no passado, estiveram plenamente presentes de forma autônoma e integral. O exercício de pesquisa confirma a ligação histórica e cultural que há entre esse povo e esse território. Os Tumbalalá são vinculados a um antigo aldeamento indígena e que teria sido batizado com o nome de Pambu, correspondendo ao local no qual parte desta população vive e em torno da igreja cujo orago é Santo Antonio do Pambu. A denominação Pambu é bastante antiga e, pela pesquisa histórica, foram encontradas referências a uma ilha com esse nome e a uma aldeia indígena com o mesmo nome.

Diante do exposto foram definidos, de acordo com o artigo 231 da Constituição Federal, do Decreto nº 1775/96, Portaria nº 14/MJ e Lei nº 6001/73, uma proposta de demarcação para Terra Indígena Tumbalalá, conforme mapa e memorial descritivo a serem incorporados ao presente relatório, priorizando como critério fundamental a inclusão das terras que contenham marcos confirmados de ocupação tradicional referenciados na memória e vivência dos indígenas.

Assim, com relação aos marcos que indiquem relações de ocupação tradicional, as seguintes localidades estão presentes na proposta apresentada: Bom Passar, Cajueiro, o Camaratu, a Cruzinha, o Escalavrado, a Foice, o Jatobá, o Mari, a Maria Preta, a Missão Velha, o Pambu, o Pau Preto, o Pé da Areia, Pedra Branca, o Porto da Vila, o Salgado, São Miguel, o Teixeira.

Na proposta de limites ora apresentada levamos em conta também áreas que contemplam recursos naturais necessários a manutenção do grupo e reprodução física e cultural, o que significa dizer que os limites incluem uma parte da área de chapada o que incide em uma pequena parte do Projeto de Reassentamento Pedra Branca (área agricultável), chegando ao sopé das serras a sudoeste da terra indígena, onde a caça e coleta de material para o ritual é abundante.

A história de ocupação dessa área é marcada por condições históricas e econômicas que foram relatadas ao longo do relatório. Os índios Tumbalalá, atualmente habitam locais a partir de uma história de deslocamentos que foram gerados por diferentes razões: o casamento que era uma forma de se agregar em terras do sogro, o que parece ter gerado uma relação em que os chamados ‘índios beiradeiros’ casavam com moças indígenas da caatinga e passavam a residir junto aos sogros. Em contrapartida, se desenvolvia redes de troca que permitiam a colocação de roças na beira do rio, ou nas ilhotas próximas.

É muito difícil recuperar todos os movimentos que parecem ter sido constituídos

em meio à população ora estudada. Um dos pólos, e não parece casual, é o povoado do Pambu e sua igreja. Constitui-se sempre num foco de romarias e de uma vida social mais florescente, capaz de agregar um número maior de moradores. A presença do rio São Francisco e a proximidade da ilha de Assunção e de Cabrobó permitiram a constituição de uma rede de relações mais amplas.

Nas descrições feitas, nas narrativas ouvidas, nos deslocamentos instaurados no decorrer dos trabalhos de campo, fez-se sempre presente uma descrição de um modo de vida que mesmo ausente, indicava uma condição anterior ainda desejada. As atividades econômicas praticadas num passado – datável ou não – implicavam na agricultura de vazante, sem dependência de irrigação. Na agricultura dependente de chuvas. No uso das terras que são fertilizadas quando se dispõe de um bom inverno. Na presença de terras disponíveis ao uso comum – na região conhecida como chapada – e nas margens dos muitos riachos que se fazem ai presentes, alguns perenes outros não. Principalmente, num momento em que o rio se apresenta “solto” correndo sem os represamentos que na atualidade mudam curso e fertilidade do São Francisco. Na possibilidade de se exercitar a caça e a coleta, além da pesca, fonte sempre muito destacada no passado e que hoje, revela-se extremamente insuficiente.

Deste modo, a indicação dos marcos que compõem a terra indígena projetada e aqui apresentada se encontra fundamenta numa memória documentada e comprovada e, também, num exercício de crença. Pois, para os Tumbalalá, pensar na existência da aldeia implica em pensar nos seus fundamentos, que estão intrinsecamente ligados à existência de um ‘encanto’, o mestre e senhor da Aldeia Tumbalalá. É de Manoel Ramos que vem a explicação que nutre a crença e a identidade coletivamente construída e partilhada. É um saber que os faz distinguir em meio ao mundo, vasto e indistinto, algo restrito e determinado, a terra que corresponde a Aldeia Tumbalalá. É como diz um, dentre tantos, índio Tumbalalá:

É um encanto que comandava a aldeia [...] através dele eu sei que a aldeia tem um espaço longo, que vai do Ibozinho até o riacho dos Campos Novos, um riacho que fica acima de uma propriedade chamada Matinha, e seguindo esse riacho tem uma lagoa chamada de Campos Novos, que é tirando direto, que é onde fica, vai até lá a aldeia.

Olhando para o mapa projetado pelo ambientalista, destacamos as localidades que são reconhecidas pelos indígenas. Pensando que a epígrafe escolhida atesta as condições pelas quais o grupo está projetando a identidade e a terra, ambas indígenas, e constituintes daquilo que é pensando enquanto próprio aos Tumbalalá.

Referências Bibliográficas