

REVISTA
DO
MUSEU PAULISTA

NOVA SÉRIE — VOLUME XXXII
SÃO PAULO
1987

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

ESTRUTURA SOCIAL TUXÁ: ENIGMA HISTÓRICO
E INFLUÊNCIAS DA SOCIEDADE DOMINANTE
NA ORGANIZAÇÃO FAMILIAR

Orlando Sampaio Silva (*)

“O que caracteriza, com efeito, o casamento dos primos cruzados não se reduz somente à existência de uma barreira social entre graus biológicos idênticos. Também não é a presença de um limite puramente negativo, que se restrinja a excluir do casamento os primos paralelos, mas é uma inversão de direção. A antipatia manifestada com relação aos primos paralelos não desaparece somente em presença dos primos cruzados, mas se transforma no seu contrário, isto é, em afinidade. Não basta, pois, explicar isoladamente a proibição dos primos paralelos, e de nada serviria também dar uma interpretação separada da inclusão dos primos cruzados na categoria dos possíveis cônjuges. O fenômeno positivo e o fenômeno negativo em si mesmos não são nada, mas constituem elemento de um todo. Se nossa concepção de cônjuge é exata, é preciso admitir que os primos cruzados são recomendados *pela mesma razão* que faz os primos paralelos serem excluídos”.
C. Lévi-Strauss — “As estruturas elementares do parentesco” (1982: 169).

Os grupos sociais formais na sociedade dos índios Tuxá, da região sãofranciscana do norte da Bahia, são de duas ordens:

- a — grupos sociais religiosos;
- b — grupos sociais biológicos e econômicos.

Este destaque classificatório dos grupos sociais formalmente existentes na sociedade Tuxá tem a finalidade explanatória de sistematização, neste estudo de organização familiar.

Esses grupos sociais são objeto de informações e análises ao longo de diversos capítulos da monografia de nossa autoria sobre essa sociedade

(*) Professor Titular, Dept. de História e Antropologia, Universidade Federal do Pará, Pesquisador-bolsista do CNPq.

indígena, na qual podem ser encontradas as especificações e interpretações sobre os grupos religiosos ⁽¹⁾.

As famílias nucleares e as eventual e temporariamente extensas se constituem nos grupos sociais biológicos e econômicos. Estas famílias são as unidades econômicas de produção.

A tarefa de reconstrução da estrutura organizacional da sociedade Tuxá, segundo os padrões do passado, sabia-se ser extremamente difícil, ante a restrita memória tribal sobre o tema. Foi possível, entretanto, proceder registros sobre a maneira como a sociedade atual se estrutura ⁽²⁾.

Geográfica e socialmente ligados a um núcleo urbano da sociedade dominante, os Tuxá, após séculos de convívio com os "civilizados", vieram a perder importantes padrões de sua organização social indígena e adotaram os padrões organizacionais da família da sociedade inclusiva. Os Tuxá têm no grupo doméstico sua unidade social e econômica básica. A formação de novas famílias, à medida que os adolescentes se tornam adultos, constitui-se em projeto de vida para os jovens e para seus pais.

As famílias se impõem, também como uma necessidade de ordem econômica, de vez que os Tuxá praticam uma agricultura de subsistência em *minifúndios*, que nem permitem absorver uma mão-de-obra mais numerosa, como também e pelo mesmo motivo, sua produção é insuficiente para alimentar grupos sociais maiores. A pequena área agrícola do território indígena permanece com a mesma extensão insuficiente para aumentar o número de *roçados* ou ampliar as áreas cultivadas dos atualmente existentes, até porque os limites naturais de uma ilha em que se desenvolvem as atividades agrícolas dos Tuxá não permitem a expansão, que seria necessária, à medida que as novas gerações surgem e os casamentos se multiplicam, dando origem a novas famílias. Por isso que, com freqüência, as novas famílias trabalham de forma permanente nos *roçados* familiares dos pais ou dos sogros do jovem marido, vindo estes novos integrantes da força de trabalho familiar a assumir em definitivo a responsabilidade pelos *roçados* com a velhice ou a morte dos pais.

Os casamentos se realizam exclusivamente através dos procedimentos civis e religiosos adotados pela sociedade dos "brancos". Segundo os informantes, não existem, na comunidade Tuxá, casos de casamentos consensuais. Há casais casados apenas civilmente.

Não há regra de residência rigorosamente estabelecida, em decorrência do casamento, o que está evidenciado no seguinte depoimento: "Aque-

(1) "O *dilúvio* na história-mito e na realidade atual dos Tuxá: Sociedades e culturas em confronto, no sertão sãofranciscano da Bahia" (1983), especialmente, para o estudo dos grupos sociais religiosos, o capítulo sobre as "Identidades Sociais e Culturais" ("Ritos e cerimoniais"; "Xamanismo e medicina oficial. A Morte"; "Religiosidade"; "Mitos").

(2) Pesquisa realizada em três visitas aos Tuxá, em Rodelas, na segunda metade de 1975 e no início de 1976.

les que podem fazer uma casinha, antes de casar, então, no dia que se casam e já partem para a casinha deles, e aqueles que não podem, ou ficam morando na casa do pai da moça ou do pai do rapaz, até no dia que pode fazer uma casinha e se mudar de casa". Quanto ao local de residência, predomina a regra de o novo casal morar no interior da área indígena. Alguns, entretanto, vão morar no setor não indígena de Rodelas ou até mesmo em outras áreas rurais ou urbanas, sendo as decisões tomadas em função das conveniências de cada casal.

Os casamentos se realizam entre os integrantes da comunidade dos Tuxá, e entre estes e "civilizados", principalmente habitantes da cidade de Rodelas, brancos, negros e mestiços ("Tem havido casamentos de índio e índia com branca e branco, e de índio e índia com preta e preto, e assim vai havendo a mistura"; "Está tudo breiado, hoje as famílias estão tudo breiado, está breiados brancos com os morenos; está breiado dos morenos com os cabocos, é tudo assim", conf. depoimentos de informantes indígenas). A grande maioria dos casamentos, entretanto, é endogâmica e, no passado, a comunidade se fechava em si mesma, não permitindo casamentos interétnicos, conforme explicita o seguinte depoimento. "Antigamente, proibiam, não era pra casar com civilizado. Muitos não casavam mesmo de jeito nenhum. Agora, d'eu pra cá, o pessoal foi casando com civilizado, porque era o que a gente arranjava. Não era das cabocas ficarem coroa, então! Daí foram casando. É por isso que a parte da gente está muito fraca, coisinha muito pouca. Agora os costumes é os mesmos. Agora não proibem de jeito nenhum casar com civilizado" (cf. uma informante Tuxá casada com um "civilizado")⁽³⁾.

Sendo uma comunidade pequena — com menos de 500 pessoas —, em uma perspectiva histórica e tendo em vista que tem vivido integrada em uma única aldeia, os Tuxá de hoje são todos aparentados entre si por laços de parentesco mais ou menos próximos. Os casamentos que se efetivam no interior da comunidade, em geral, o são entre parentes consanguíneos ou afins.

Uma regra que se encontrava, em um passado relativamente recente da sociedade dos Tuxá, era a do casamento entre primos, independente de serem primos cruzados ou paralelos. O casamento entre primos ditos por eles como sendo de "primeiro grau" se constituía em um padrão ideal de casamento extremamente valorizado, e, por isso mesmo, devia ser concre-

(3) Os seguintes depoimentos são, também, elucidativos: "Nós somos índio. Agora, não somos sangue puro — inf. o pajé —. Nós já temos uma partezinha de civilizado. Como eu: meu pai não era índio, era civilizado (era negro); agora, minha mãe é índia, filha de dois índios, os pais deles índios legítimos, filhos daqui dessa aldeia". "Os índios de Massacará e Mirandela é tudo índio, é tudo uma cara só, igual a esse caboquinho aí. É uma aldeia que é fora da cidade, longe. Aí vão casando tudo dentro da aldeia, não vão procurar civilizados lá fora. Ali dentro é uma coisa só. Já nós aqui, estamos encostados a uma cidade; uma índia mulher gosta de um civilizado, la vai, casa. Um índio também, casa e traz uma civilizada pra cá".

tizado, na sociedade Tuxá, provavelmente, ainda como um resíduo de um antigo padrão de casamento tribal, que continha a prescrição de esposas preferenciais, não se tendo provas de que a esposa, então, preferida pertencia à categoria das primas cruzadas.

A geração dos casados hoje com meia idade, entre os Tuxá, é a última geração na qual se efetivaram os casamentos entre primos da mesma geração, na prática de um modelo de casamento preferido socialmente.

“Casa parente com parente — informou a esposa, em um casal de primos —; nós mesmo somos primos. Os padres não casam mais primo com primo. Os padres é que proibem. Para os índios não tem problema, quanto mais parente mais a gente quer o casamento. Pode casar, casar primo com primo.”

Os integrantes dessa geração se referem a esse costume, agora em desuso, com indisfarçável saudosismo. A versão dada pelos informantes, para explicar a quebra do costume, com a proibição de casamentos entre primos de “primeiro grau”, atribui a padres, missionários católicos (“O primeiro que proibiu foi o Pe. Jacques”, cf. um informante), que estiveram sediados em Rodelas, a proscrição definitiva de casamentos segundo as regras daquele padrão. Os Tuxá ainda se submetem espontaneamente àquela restrição. Primos podem casar entre si — como de fato casam —, desde que não sejam primos de “primeiro grau” e sim primos “distantes”, ou seja, que não integrem a mesma geração.

Provavelmente, nesta trama urdida na sociedade dos Tuxá de hoje, com norma proibitiva para casamento “entre primos” e, em contrapartida, com extrema valorização afetiva deste tipo proscrito de casamento, que não se efetiva agora, mas que se constituía na regra de casamento, no passado, encontram-se as heranças sociais, atualmente difusas e diluídas, de antiga regra preferencial de casamento entre primos cruzados, com proibição de matrimônio entre primos paralelos⁽⁴⁾. A seguinte frase de um informante indígena é extremamente reveladora: “Os primos brincam entre si como irmãos, porque já sabem que não podem casar”. A perda da língua indígena exclui a possibilidade de o pesquisador social localizar, nessa trama, uma hipotética terminologia de parentesco do tipo “Dakota-Iroquês”⁽⁵⁾,

(4) “... o casamento dos primos cruzados é o único tipo de união preferencial que possa funcionar de maneira normal e exclusiva, dando a todo homem a possibilidade de encontrar uma prima cruzada com a qual se case, e a toda mulher um primo cruzado, em toda parte onde a terminologia do parentesco distribui todos os indivíduos da mesma geração, e do outro sexo, em duas categorias aproximadamente iguais, os primos cruzados (reais ou classificatórios) e os irmãos ou irmãs (incluindo os verdadeiros e os primos paralelos).” L.-Strauss, “As estruturas elementares do parentesco”, p. 159 (1982).

Sobre os conceitos de regras prescritiva e preferencial no casamento, cons. Mair (1979 : 89/92).

(5) Consultar Murdock, “Social Structure”, 1949: 236/8 e 243/5; Lowie, “Traité de Sociologie Primitive”, 1969: 34/45; L.-Strauss, “As estruturas elementares do parentesco”, 1982: 159/72; Cardoso de Oliveira, “Enigmas e Soluções”, 1983: 63).

que poderia confirmar (ou negar) aquela regra de casamento. E na falta de registro de dados do passado, aí se situa o enigma etno-histórico, que induz o pesquisador aos raciocínios interpretativos, a partir da análise indutiva de *indícios* constatados na realidade social atual ⁽⁶⁾.

É bem possível que, na ambigüidade sócio-cultural em que vivem os Tuxá de agora, a regra proibitiva atribuída a uma influência heterônoma mascare a proibição anterior própria do sistema indígena; da mesma forma que o saudosismo pleno de simpatia e conteúdo afetivo relativo aos casamentos entre primos, do passado, seja manifestação residual, na sociedade Tuxá, de antiga regra de casamento entre *primos*. Assim, por hipótese, o sentimento de nostalgia saudosista pelo casamento entre primos, manifestado amplamente na sociedade Tuxá de agora, significaria a sobrevivência, latente, de um padrão de casamento preferencial, entre primos cruzados, que teria tido função no passado desta sociedade, encontrando-se, agora, inconsciente e sendo percebido de forma tênue e difusa, na lembrança carregada de emotividade dos casamentos entre primos, que ocorriam em um passado menos remoto, considerados estes primos em uma única categoria; da mesma forma, a proibição adotada no presente pela sociedade Tuxá de casamentos entre primos da mesma geração, considerados estes também como categoria unívoca, no sistema de parentesco, significaria a presença da proscricção, que teria havido no passado remoto, de casamentos entre primos paralelos, subjacente à consciência coletiva dos Tuxá de agora, onde esta proibição se encontra mascarada pela proscricção originária dos missionários católicos ⁽⁷⁾.

A terminologia de parentesco, em linguagem indígena, inexistindo, entre esses índios, e dado o longo convívio, os Tuxá adotaram os sistemas de parentesco e de casamento prevaletentes na sociedade dominante e envolvente, e, as normas e valores neles contidos. Entretanto, por hipótese, os antigos sistemas indígenas na estrutura de organização familiar e no sistema de casamento, não perderam de todo sua operatividade, entre os Tuxá, muito embora suas prescrições e proscricções atuantes se apresentem sob capas “civilizadas”.

Tendo a comunidade dos Tuxá uma população que não chega a atingir cinco centenas, a interdição de casamentos entre primos da mesma geração trouxe como consequência a ocorrência crescente de casamentos de índios

(6) É sempre bom lembrar a lúcida observação de Cardoso de Oliveira, quando esse autor refere-se a que “A antropologia social e cultural somente pode se limitar à dimensão sincrônica dos fenômenos, quando for inatingível pela pesquisa empírica sua temporalidade histórica, como, de resto, ocorre com freqüência no estudo interno das sociedades ágrafas, objeto privilegiado de investigação estrutural” — op. cit.: 22.

(7) Os informantes referiram que, tanto padres, quanto uma senhora, que teria estado estudando os Tuxá, alegam como razão para induzir os índios a evitarem seu tipo ideal de casamento, os riscos, que haveria neste relacionamento entre primos, de nascerem crianças defeituosas. Depoimento de uma esposa de um primo: “Mas nenhum teve um defeito (refere-se a seus filhos); até o que nasceu agora em janeiro, que nós estava assombrados, porque aquela senhora deixou todo mundo pensando nisso — “Cuidado, cuidado!” —, mas, graças a Deus, nasceu até mais bonito que os outros”.

de ambos os sexos com “civilizados”, portanto, tendo sido um fator indutor de casamentos interétnicos, em Rodelas.

Entre os Tuxá há um costume antigo, que eles consideram uma “brincadeira”, de prometer em casamento um menino e uma menina com cerca de 8 anos de idade. “Antigamente dava certo, nesse tempo nosso dava; os pais faziam a brincadeira e dava certo. Ainda hoje é feita a brincadeira, embora com menos uso. Há vezes que dá certo e outras vezes que não dá certo. Não há festa nesta brincadeira; apenas, em uma brincadeira, falam que aquelas duas crianças vão se casar, quando crescerem, porque os pais fazem gosto” (cf. informantes). Não ocorre, propriamente, um rito de passagem nessa representação social dos Tuxá. Foi citado um caso de um casal de primos da mesma geração, que passou por esse rito informal, quando criança. A quando de nossa pesquisa de campo, os dois jovens estavam com 15 e 16 anos de idade, respectivamente, e tinham consciência de que a *brincadeira* não poderia converter-se em casamento, devido à *proibição de casamentos entre primos*. Certamente estes *noivados* ou promessas de casamentos por *brincadeira* não se enquadram nos casos de “parentesco por brincadeira” considerados por Radcliffe-Brown, quando este autor descreve este tipo de relações sociais muito difundidas na África e em outros continentes, também⁽⁸⁾. No caso dos Tuxá, além de tratar-se de um rito que envolve pessoas ainda crianças, a *brincadeira* está na promessa feita entre os pais e não nas relações mesmas entre as duas crianças.

Não há registro de casamento avuncular entre os Tuxá.

Nesta comunidade indígena, os tios, de ambos os sexos e de ambos os lados — paternos e maternos —, não são necessariamente sucessores de seus irmãos nas responsabilidades gerais com os sobrinhos; mas procuram ajudá-los, quando podem, com alimentos, roupas e propiciando a freqüência dos mesmos às escolas de Rodelas, quando esses menores se tornam órfãos.

Os idosos, quando não podem mais trabalhar, ficam na casa de um filho até morrer. Pode ser um filho ou uma filha, desde que tenha condições de mantê-los. Também interfere na decisão sobre qual o filho que assumirá essa responsabilidade, a ligação afetiva entre pai e filho.

Há, na aldeia, duas mães solteiras, ou seja, são mães que nunca se casaram. Ambas têm filhos de diferentes pais “civilizados”. Vivem sem nenhuma restrição, nesta comunidade formada por famílias constituídas através de casamentos. Os informantes de ambos os sexos fizeram questão de acentuar que em sua comunidade não há prostitutas e que aquelas duas senhoras são procuradas raramente por “civilizados”, mas “elas não são mulher à-toa, são mulher de respeito”, e descartam qualquer participação de índios na situação em foco (“Essa consideração que nós temos é quase como irmão; nem um de nós homem procura a desencabeçar uma índia, porque nós temos como uma irmã”).

(8) Radcliffe-Brown. “Estrutura e Função na Sociedade Primitiva”, 115-132, 1973.

Uma índia informante transmitiu-nos uma informação que disse ter chegado a ela, “faz pouco tempo atrás”, através de uma senhora, que estudara o grupo. Segundo esta informação, os Tuxá se compõem de apenas duas *famílias* (“Só muda o sobrenome”). Os informantes Tuxá, em geral, nunca se haviam dado conta deste fato, que lhes foi revelado e, quando casam — dizem —, não estão se sentindo parte em uma situação dual, em que um membro de uma *família* casa com um membro de outra *família*, sendo esta a única alternativa no âmbito de sua sociedade. Informam que o critério que consideram ao se casar é exclusivamente o de “ser com parente distante”. Porém, apesar de ter-nos parecido que os diversos informantes entrevistados não têm de fato consciência de que poderia existir, entre eles, segmentos sociais que seriam hipotéticas *metades exogâmicas* ou *linhagens de parentesco*, admitimos a possibilidade de no critério de “casar com parente distante” esteja contida não apenas a regra proibitiva de casamentos entre primos da mesma geração, mas também um resquício daquela possível organização dual. Neste caso, o “parente distante” seria o índio Tuxá que faz parte, por exemplo, da outra *metade*. Em favor desta hipótese, Hohenthal, que esteve entre os Tuxá no início da década de 50, registra o seguinte “achado” etnológico: (1960: 60) “indivíduos dessa tribo dizem-se pertencer a uma das duas *famílias ká* ou *tuxá*, termos que adicionam a seus nomes como sufixo designativo”. Parece-nos que aí está a origem real daquela informação que, por via indireta, chegou àquela primeira índia informante. Porém, em favor da constatação de Hohenthal, em nossa pesquisa de campo (além da hipótese interpretativa acima aventada), encontramos duas índias que adicionavam a seus prenomes o termo *tuxá*. Todos os demais informantes referiram ao uso apenas do sobrenome (nome) da tradição portuguesa (Vieira, Cruz, Souza, Rodrigues, Silva, Barros, Santos), não tendo havido qualquer referência ao termo *ká*, o qual, certamente, caiu no esquecimento. Hohenthal considera que aquela sua constatação reflete possivelmente a existência, no passado, de um sistema de “moities”, ou “divisão social dual da tribo” e completa: “Ao lado disto, os Tuxá não se lembram de nada de sua antiga organização social, e até o presente nada revela a existência de ‘sibs’, ou linhagens⁽⁹⁾”.

Objetivando procedimentos comparativos, encontramos referências, na literatura antropológica específica consultada, a um tipo de organização social dual, entre os Shukurú, grupo indígena, que vive na mesma área em que estão os Tuxá, ou seja, a área de influência do Médio Rio São Francisco. Segundo Hohenthal (1954: 144), a sociedade dos Shukurú é dividida em duas metades — “Sun moiety” e “Moon moiety” —, às quais se filiam os “mestres encantados”, entidades míticas⁽¹⁰⁾. Entre os Tuxá os “mestres encantados” não são referidos pelos informantes como sendo filiados a *metades*, mas sim, como integrantes de um grupo unívoco de personagens míticas. Entretanto, não se deve afastar a possibilidade de os cachimbos

(9) Hohenthal Jr. “As tribos indígenas do Médio e Baixo São Francisco”, *Rev. do Museu Paulista, N.S.*, vol. XII, S. Paulo, 1960.

(10) Hohenthal Jr. — “Notes on the Shukurú indians of Serra de Ararobá, Pernambuco, Brazil”, *Rev. do Mus. Paulista, N.S.*, vol. VIII, S. Paulo, 1954.

de barro de uso ritualístico, entre os Tuxá — cada qual tendo um nome, um dono e representando os “mestres encantados”⁽¹¹⁾ —, serem símbolos totêmicos e, como tal, esses objetos estariam relacionados com uma organização social em que a sociedade dos Tuxá ter-se-ia estruturado, no passado, dividida em clãs totêmicos. Esta hipótese considera que aquela organização teria tido, então, eficácia efetiva na dinâmica geral dessa sociedade, encontrando-se hoje apenas como um vestígio daquela organização do passado, com eficiência só na área ritualística. Isto, como dissemos, é uma hipótese de trabalho, que temos dúvidas se poderá vir ainda a ser comprovada ou negada, face à ausência de informações, quer de natureza etno-histórica (os documentos do passado que se referem aos grupos indígenas dessa área não são elucidativos a esse respeito), quer do presente, conforme já registramos acima. É possível que os Tuxá não se tenham estruturado, no passado tribal, em grupos unilineares e que os cachimbos ritualísticos não tenham um caráter simbólico de caráter totêmico; eles podem ser apenas uma manifestação cultural ligada aos rituais míticos desse povo. Entrementes, entre os Fulni-ô — índios também da área de influência do Médio São Francisco —, os cachimbos sagrados representam animais (totens) clânicos de seus fumantes e a sociedade Fulni-ô está dividida nos seguintes grupos clânicos, ainda no presente extremamente operativos em todas as dimensões sociais⁽¹²⁾:

a) sêdai-to	—	clã do fumo
b) falê-da-to	—	clã do pato
c) walê-da-to	—	clã do porco
d) lil-dyak-to	—	clã do periquito
e) txo-o ko	—	clã do peixe.

De todos os grupos indígenas do Médio São Francisco, incluídos aí não apenas os que se localizam às margens e/ou nas ilhas desse rio, mas sim todos os que vivem na área de influência daquela porção do rio, no sertão nordestino, os Fulni-ô são os que mais preservam as estruturas sociais do passado, inclusive a língua indígena (Iatê, cf. Lapenda)⁽¹³⁾. Na sociedade Tuxá, onde existem os ritualística e miticamente operativos cachimbos sagrados, é negada enfaticamente — ao nível da consciência dos indivíduos — a possibilidade de esta sociedade estar dividida em grupos sociais que não sejam os configurados pelas famílias nucleares e extensas, sendo estas últimas formadas pelo acréscimo àquelas primeiras de filhos ou filhas casados com suas esposas ou esposos (com caráter temporário), de pais e avós idosos e de sobrinhos menores órfãos.

(11) Nomes de alguns cachimbos de barro dos Tuxá: “Alferes Canela”, “Juremeira”, “Giras”, “Velho Cá Neném”, “Giras Cantarela”, “Mané Pancinha”, “Mandacá”, “Dondonzinha” etc.

(12) Cf. Boudin — “Aspectos da vida tribal dos índios Fulni-ô”, *Cultura*, Min. da Educação e Cultura, Rio de Janeiro, 1949.

(13) Lapenda — “Estrutura da língua Iatê falada pelos índios Fulniôs em Pernambuco”, Un. Fed. de Pernambuco, Recife, 1968.

Quanto às responsabilidades econômicas no interior da família Tuxá, elas não divergem, também, dos padrões presentes na sociedade envolvente. A família como um todo é uma unidade econômica, na qual todos os integrantes são co-responsáveis pela produção de bens de subsistência, exceto as crianças menores e os velhos incapazes para o trabalho.

A liderança no interior da família cabe ao pai, embora se coloque de forma bastante evidente a importância do papel da mulher-mãe, como participante ativa e respeitada na liderança familiar, na produção agrícola, na tomada de decisões e na gestão das responsabilidades domésticas, o que é extrapolado para o âmbito mais geral da sociedade, no qual a mulher desfruta de grande prestígio e ocupa funções ritualísticas importantes, como no caso das mães-do-terreiro, as quais são detentoras de conhecimentos sobre o passado tribal, seus ritos — entre os quais os xamanísticos de cura — e mitos.

BIBLIOGRAFIA

- BOUDIN, Max H. Aspectos da vida tribal dos índios Fulni-ô. *Cultura*, ano 1, n.º 3. Min. da Educação e Saúde, Rio de Janeiro, 1949.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Enigmas e soluções*. Rio de Janeiro - Fortaleza, Tempo Brasileiro e Ed. Univ. Fed. do Ceará, 1983.
- HOHENTHAL Jr., W.D. Notes on the Shucurú indians of Serra de Ararobá, Pernambuco, Brazil. *Rev. do Museu Paulista*, vol. VIII, N.S., São Paulo, 1954.
- . As tribos indígenas do Médio e Baixo São Francisco. *Rev. do Museu Paulista*, vol. XII, N.S., São Paulo, 1960.
- LAPENDA, Geraldo. *Estrutura da língua Iatê falada pelos índios Fulniôs em Pernambuco*. Recife, Imprensa Universitária, Univ. Fed. de Pernambuco, 1968.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1982.
- LOWIE, Robert. *Traité de Sociologie Primitive*. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1969.
- MAIR, Lucy. *Introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1979.
- MURDOCK, George Peter. *Social Structure*. New York, The Macmillan Co., 1949.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1973.
- SAMPAIO SILVA, Orlando. *O 'dilúvio' na história-mito e na realidade atual dos índios Tuxá: Sociedades e culturas em confronto, no sertão sãofranciscano da Bahia*. São Paulo, Escola Pós-Graduada de Ciências Sociais, da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1983.