

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA  
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA**

***“EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA (...) COM NATUREZA NÃO SE MEXE, (...) EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA”***



**Os truká (PE), ‘grandes projetos’ e o sentido da territorialidade no exercício da cidadania indígena contemporânea.**

**Eliana de Barros Monteiro  
2008**

***“EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA (...) COM NATUREZA NÃO SE  
MEXE, (...) EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA”***

**Os truká (PE), ‘grandes projetos’ e o sentido da territorialidade no  
exercício da cidadania indígena contemporânea.**

**Eliana de Barros Monteiro**

Trabalho de Dissertação apresentado ao  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia,  
da Universidade Federal de Pernambuco, como  
parte dos requisitos necessários para a  
obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Professor Dr. Peter Wilfried  
Schröder

Co-orientadora: Professora Vânia Fialho de  
Paiva e Souza

Recife  
2008

*“EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA (...) COM NATUREZA NÃO SE  
MEXE, (...) EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA”*

Os truká (PE), ‘grandes projetos’ e o sentido da territorialidade no exercício da  
cidadania indígena contemporânea

Trabalho de Dissertação submetido ao Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia, da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, como parte  
dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Banca Examinadora:

---

Professor Dr. Peter Wilfried Schröder (Orientador)

---

Professora Dra. Vânia Fialho Paiva e Souza (Titular Interna)

---

Professora Dra. Josefa Salete Cavalcanti (Suplente Interna)

---

Professora Dra. Mércia Rejane Rangel Batista (Titular Externa)

---

Professor Dra. Rita de Cássia M. Neves (Suplente Externa)

Recife  
2008

**ELIANA DE BARROS MONTEIRO**

**EU JÁ VI ÁGUA IR EMBORA (...) COM NATUREZA NÃO SE MEXE, (...) EU JÁ  
VI ÁGUA IR EMBORA” OS TRUKÁ (PE), ‘Grandes projetos’ e o sentido da  
territorialidade no exercício da cidadania indígena contemporânea.**

Dissertação apresentada ao Programa de  
Pós-graduação em Antropologia da  
Universidade Federal de Pernambuco como  
requisito parcial para a obtenção do título de  
Mestre em Antropologia.

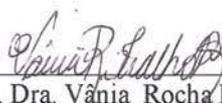
Aprovada em: 26/03/ 2008.

**BANCA EXAMINADORA**



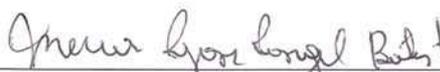
---

Prof Dr. Peter Wilfried Schröder  
(Orientador/UFPE)



---

Profa. Dra. Vânia Rocha Fialho Paiva e Souza  
(Examinador Titular Interno/UFPE)



---

Prof. Dr. Mércia Rejane Rangel Batista  
(Examinador Titular Externo – UFCG)

**Monteiro, Eliana de Barros**

**Eu já vi água ir embora (...) com natureza não se mexe, (...) eu já vi água ir embora” os truká (PE), “grandes projetos” e o sentido da territorialidade no exercício da cidadania indígena contemporânea / Eliana de Barros Monteiro. -- Recife : O Autor, 2008.**

**166 folhas : il., fig., fotos, mapas.**

**Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2008.**

**Inclui : bibliografia e anexos.**

**1.Etnologia. 2. Meio ambiente. 3. Meio ambiente e desenvolvimento. 4. Grupos sociais. 5. Movimentos sociais. 6. Índios Truká. I. Título.**

**39  
390**

**CDU (2. ed.)  
CDD (22. ed.)**

**UFPE  
BCFCH2008/49**

## DEDICATÓRIA

*Dedico este trabalho as minhas queridas sobrinhas, Letícia e Ana Júlia e a minha afilhada Beatriz, que chegaram ao mundo durante este percurso de pesquisa. Que o futuro delas seja bem-vindo.*

## Agradecimentos

Pode parecer lugar comum, mas é essencial dizer que este trabalho não foi feito às mãos únicas. Jamais poderia me furtar de agradecer a todas as pessoas amigas que me auxiliaram durante todo o processo de pesquisa, desde o momento dos iniciais questionamentos, das iniciantes inquietações que me fizeram pensar numa maneira de contribuir com a produção de conhecimento, processo tão estimulante que circunda os labirintos da Academia. Sim, ainda considero este espaço do *Saber* um labirinto que por vezes parece insistir em se apresentar para alguns como onipotente, inalcançável.

Esse espaço jamais poderia se apresentar frutífero se não fossem as oportunidades de vivência que tive ao conhecer as pessoas e caminhos do *Sertão* que hoje me trazem um pleno sentimento de realização. Foram inúmeras idas, às vezes a trabalho, às vezes por simples e despreziosa vontade de conhecer, de trocar e compartilhar experiências. Então, aqui faço menção especial a todos aqueles que me acolheram durante estes percursos; agradeço imensamente a Edna, a Pretinha, a Jeórgia, a Val, a todos da família Bezerra Pajeú pela acolhida, pelas conversas embaixo da árvore, por terem me permitido conhecê-los. Outra pessoa importante é o Cacique Neguinho Truká, que em todos os momentos depositou confiança no meu trabalho e especialmente, na minha pessoa e abriu portas para que eu conhecesse outras lideranças, de valor tão importante quanto o dele. Além de agradecê-lo e a sua esposa Neguinha, pela receptividade e cuidado sempre prestados, agradeço imensamente a Sr. Procópio, sua esposa Dona Lourdes, à Dona Vicentina (especialmente pelas bênçãos dadas), Sr. Cacique Quincas e sua esposa Dona Maria; à Seu Cabôco, à Sr. Antônio Chico, à Dona Zefa Poró e Seu Zé Leonardo; à Dona Toinha Borges, a Cláudia, Ana, a Maria Índia, Yssor, enfim, a todos, por todos os momentos de conversa, por terem disposto de seu tempo para me atender.

Não poderia também deixar de agradecer as pessoas com quem estabeleci forte laço de amizade, já nas últimas etapas de trabalho. Assim, agradeço imensamente a Dona Terezinha, pelo cuidado e carinho dados

principalmente nos momentos em que a saudade de casa apertava. À sua filha Polyana pela atenção sempre prestada. À amiga Tereza e ao seu esposo Elísio, por terem me permitido conhecer um pouco da dinâmica de sua casa, brincar com seus filhos, por terem me feito confidente de alguns momentos de suas histórias de vida. Devo dizer que todo este sentimento familiar, avesso ao velho discurso timbrado pelo paradigma do afastamento, da suposta *neutralidade axiológica* exigida, tanto me fez mais forte em alguns momentos difíceis vivenciados em campo, quanto me ajudaram no próprio trilhar etnográfico.

Este trabalho também não teria sentido, não teria tomado sua forma se não fosse a vivência compartilhada com as amigas e os amigos do curso de Ciências Sociais, do Mestrado, do Doutorado, que me auxiliaram, de perto ou à distância na confecção da dissertação. Assim, agradeço as amigas Carol, Carmem Lúcia, Cris, Drica, Hosana, Karina, Kelly, Graça, Lígia, Luciana Xuxu, a Mônica. Agradeço enormemente aos amigos Anderson Vicente, Cassio Soares, Francisco Marcelo, Glauco, Hugo, Jammerson, Léo, ao Marcelo, Miguel Vergara, a Sandro, enfim, a todos e a todas com quem pude compartilhar das idéias e da vivência dessa experiência. As amigas Sabrina, Maria, Nicole, Leta, Palloma, Karina, Yumma, pelas nossas conversas, por terem comigo trocado idéias. Sem este suporte de afinidades, este trabalho não teria se tornado realidade.

Também não poderia deixar de pontuar e agradecer aqui todo o auxílio das pessoas que fazem o Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE e que recebemos durante esse percurso; a Ademilda por seu carinho de mãe regado com um café que só ela sabe fazer; a querida Regina (Regi), sempre disposta a nos atender, agradeço pelo carinho de todos os dias, desde que a conheci, ao entrar na Graduação de Ciências Sociais. A Ana, Eliete e a Miriam por toda atenção prestada durante todo este tempo.

Agradeço também aos nossos professores, por todas as contribuições particularmente dadas durante o curso: as professoras Judith Hoffnagel e Roberta Campos, aos professores Parry Scott e Renato Athias, e especialmente aos meus professores, amigos e orientadores Peter Schröder e Vânia Fialho, pelo auxílio na contribuição bibliográfica, pelas ricas sugestões e por toda confiança depositada a mim durante este jornada de trabalho.

Também agradeço carinhosamente à Mercia Batista por ter concedido materiais e à professora Salete Cavalcanti pelos comentários mais que pertinentes para a confecção do trabalho. Agradeço também a Rita de Cássia Neves por ter aceitado participar da banca examinadora do trabalho.

Agradeço também a todos os representantes das Instituições que visitei (APOINME, CIMI, FUNAI, FUNASA, IBGE), pelo auxílio e atenção prestados. Também agradeço com carinho a Dona Jandyra Guerra, que fez as transcrições de algumas entrevistas por mim realizadas e do registro de encontros dos quais participei.

Não poderia aqui deixar de mencionar os nomes dos amigos Otto Mendes, Roberto Saraiva, Ernesto Teodósio, Ângelo Bueno e a amiga e mentora Jacirema Bernardo; contribuintes ativos do *movimento indígena*, seres iluminados pelo senso de justiça que deixa guiar suas vidas. Agradeço também ao amigo Grilo, idealizador da Telephone Colorido, pela disposição de sempre.

Quero aqui deixar meus eternos agradecimentos ao meu pai Edgard e a minha mãe Tetê, pelo amor, cumplicidade e por todas as lições diariamente ensinadas; não seria nada sem eles. A toda a minha família, aos meus avós Aguinaldo (*em memória*) e Lourdes, Jayme e Aspásia; pessoas que revelam com sabedoria que a dignidade é o maior valor que podemos levar da vida. Às minhas irmãs queridas, Fabiana e Luciana, pelas ajudas nos momentos das traduções, pelo amor compartilhado. Ao companheiro, amigo Zé Diniz, pelo amor e apoio incondicionais. A todos os parentes pelo amor e torcida de sempre, em especial aos meus tios João e Carminha, pela acolhida em Petrolina. Agradeço por fim, a todos os *seres* que, para além do plano físico, me guiam e me protegem nessa apaixonante jornada que é a vida.

## RESUMO

Diante da problemática dos 'grandes projetos' ou 'projetos de desenvolvimento', cada vez mais comuns à realidade contemporânea de diversos países que se pretendem em votos de crescimento econômico, torna-se coerente questionar como vivem e se adequam os diversos grupos sociais que são abruptamente inseridos em contextos de políticas interventivas ao meio-ambiente, que transformam dinâmicas históricas, cotidianas, rompendo-as e retratando-as num novo cenário de *desenvolvimento*. Quando os planos de ações vão de encontro com demandas sociais locais, mais ainda se torna pertinente conhecer os diálogos que são estabelecidos entre os sujeitos envolvidos, bem como de situar possíveis diferentes percepções da própria idéia de 'desenvolvimento' enfatizadas neste processo de acionamento de identidades. Dessa maneira, aqui buscarei contextualizar a trajetória de ações políticas do grupo étnico Truká, que vive às margens da região do sub-médio São Francisco, no sertão pernambucano e que é um dos diversos grupos sociais que estão sob a ameaça de viverem como "atingidos" após a conclusão de dois grandes empreendimentos voltados àquela região do semi-árido; a *Transposição do Rio São Francisco* e a instalação dos *Aproveitamentos Hidrelétricos (AHE's) de Riacho Seco e Pedra Branca*, em cujos pontos de construção situamos os limites das T.I.'s Truká (PE) e Tumbalalá (BA). Observando a dinâmica da territorialidade dos truká, respaldada pela sua vivência com o meio ambiente compartilhado, encontramos elementos que nos conduzem a entender como se configura o sentido de suas *ações coletivas*, na sua comunicação com o Estado, com as agências envolvidas e com os diversos segmentos dos *movimentos sociais*, neste processo de atuações e de relações sociais. Situando este universo de conflito, a intenção deste trabalho seguiu principalmente na tentativa de contribuir com as discussões sobre formas diferenciadas do exercício de *cidadania indígena*, atentando-se desta forma, para as múltiplas trajetórias da *etnicidade* no sertão pernambucano, que nos sugere a patente necessidade de se pensar sobre o sentido local de ações políticas de resistência, também cada vez mais vigentes na contemporaneidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Povo Truká, Territorialidade, Meio ambiente, Etnicidade, Grandes Projetos, Ações Coletivas

## RESUMEN

Delante de la problemática de los 'grandes proyectos' o 'proyectos de desarrollo', cada vez más comunes en la realidad actual en muchos países que dicen estar en crecimiento económico, volviéndose coherente cuestionar como viven y se adecuan los grupos sociales que son insertados en contextos de políticas que vienen a intervenir en los ambientes propios, transformando sus dinámicas históricas, retratando un nuevo escenario de la idea de 'desarrollo'. Cuando las planificaciones de acciones van de encuentro con las demandas sociales locales, es todavía más pertinente, conocer los diálogos establecidos entre los sujetos envueltos, así como situar posibles diferentes percepciones de la propia idea de 'desarrollo', enfatizadas en este proceso de accionamiento de identidades. Así, busco aquí contextualizar la trayectoria reciente de acciones políticas del grupo étnico Truká, que vive al margen de la región de submedio del Río San Francisco, semiarido pernambucano y que es uno de los grupos sociales que están en amenaza de vivir como 'perjudicados' después de la conclusión de los grandes proyectos en aquella región de semiarido; la *Transposición del Río San Francisco* y la instalación del *Aprovechamientos Hidroeléctricos (AHE's) de Riacho Seco y Pedra Branca*, en los cuales puntos de construcción situamos los límites de las tierras indígenas de los pueblos indígenas Truká, en Pernambuco y Tumbalalá, en Bahía. Observando la dinámica de la territorialidad de los truká, en la cual vemos la vivencia con el ambiente, se encuentran elementos que nos conduce al entendimiento del sentido de sus acciones colectivas, en la comunicación con el Estado, con las agencias envueltas y con los diversos seguimientos de los *movimientos sociales*, en este proceso de actuación y de relaciones sociales. Situando el universo de conflicto, el objetivo de trabajo siguió con la búsqueda por una comprensión acerca de formas diferentes del ejercicio de ciudadanía indígena, atentando así a las múltiples trayectorias de los procesos de etnicidad en Pernambuco y que nos sugiere la patente necesidad de pensar acerca del sentido local de las acciones políticas de resistencia, cada vez más vigentes en la contemporaneidad.

**PALABRAS-CLAVE:** Pueblo Truká, Territorialidad, Ambiente, Etnicidad, Grandes Proyectos, Acciones Colectivas

## ABSTRACT

In front of the theme 'large projects' or 'development projects', which is nowadays becoming very common in the reality of countries which intend some economic growth, it is coherent to ask how the different social groups, which are abruptly inserted in intervening political contexts to the environment, and that transform historic and trivial dynamics, live and get adapted to this new *development* scenery. When the action plans are against the local social demands, it is even more important to know the dialogues among the characters involved, as well as to state any kind of different perception of the idea of 'development' emphasized in this process of identity findings. This said, I will try to contextualize some political actions of the indigenous people Truká, who live in the surroundings of São Francisco River, in the Sertão pernambucano and which is one of the social groups which are under the threat of living as "injured" after the conclusion of two big enterprises planed to that region; the *transposition of São Francisco River* and the *installation of two new small hydroelectrics, Riacho Seco and Pedra Branca*, where are in the limits of these two indigenous people territories, the Truká (in Pernambuco), and the Tumbalalá (in Bahia). Observing the dynamic of the territoriality of Truká people, based on their experience of living in a shared environment, we find elements that guide us to understand how their *collective actions* work, in their communication with the Government, with the organisms involved and with all different socials movements involved, in this process of action and social relations. Stating this conflict universe, the aim of this work is to contribute to the discussion about different ways to guarantee the indigenous citizenship, highlighting the multiple ethnicities in the Sertão pernambucano, which suggests that we should think about the meaning of local political resistances, which are also very contemporaneous.

**KEY-WORDS:** Truká People, Territoriality, Environment, Ethnicity, Development Projects, Collective Actions

## SUMÁRIO

Dedicatória.....	ii
Agradecimentos.....	iii
Resumo.....	iv
Resumen.....	v
Abstract.....	vi
Introdução.....	01

### CAPÍTULO I

Situando o universo da pesquisa com os truká.....	09
1.1 Introdução.....	09
1.2 Breve histórico do contexto de lutas sociais no sertão pernambucano.....	11
1.3 Pensando a etnicidade do grupo – breves considerações da leitura de pesquisas realizadas anteriormente com os Truká.....	14
1.4 Contextualizando a idéia de ‘ <i>sentido</i> ’ no contexto étnico truká.....	19

### CAPÍTULO II

Uma abordagem teórica compreendida pelos temas *Sociedade e Meio Ambiente*

2.1 Introdução.....	27
2.2 A modernidade e a configuração dicotômica da idéia de natureza.....	28
2.3 Mudanças Sociais, Etnicidade e Conflitos Sócio-Ambientais.....	35
2.4 As idéias de <i>desenvolvimento</i> e de <i>progresso</i> em questão.....	41
2.5 Algumas considerações em torno dos ‘projetos de desenvolvimento’ em questão.....	57

- O projeto de *Transposição do rio São Francisco*.....57
- O projeto dos *Aproveitamentos Hidrelétricos (AHE's) de Riacho Seco (PE) e Pedra Branca (BA)*.....62

### **CAPÍTULO III**

Compondo a *Pesquisa – algumas reflexões sobre a incursão no universo social dos truká*

3.1 Introdução – da metodologia do trabalho.....	66
3.2 Iniciando os processos de identificação.....	71
3.3 A primeira ida à T.I. Truká.....	76
3.4 O processo do EISA: iniciando o trabalho de campo e encontrando os (i)limitantes.....	81

### **CAPÍTULO IV**

*Os truká e as redes sociais de mobilização: as dinâmicas do sentido da territorialidade*

4.1 Introdução.....	92
4.2 Situando os espaços sociais dos truká na atualidade.....	94
4.3 Alguns aspectos do sistema organizativo dos truká.....	97
• Dos espaços de vivência, das mudanças no ambiente.....	103
4.4 Constituindo as redes do associativismo: <i>Pontuando a atuação de atores coletivos no processo de discussão sobre os grandes projetos</i> .....	110
• <i>Notas sobre a I Assembléia Truká</i> .....	114
• <i>Notas sobre o I Fórum dos Movimentos Sociais para discussão sobre o Projeto de Transposição do Rio São Francisco</i> .....	116
• <i>Notas sobre o encontro de lideranças em Ibimirim</i> .....	122
• <i>Notas sobre o acampamento do eixo-norte entre Junho e Julho de 2007</i> .....	127
• <i>O dia 30 de Junho do acampamento do eixo-norte</i> .....	130
• <i>A nova Retomada Truká</i> .....	131

<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Última ida ao campo – atualizando informações na retomada</i>.....</li> </ul>	135
<b><u>CONCLUSÕES</u></b> .....	138
<b><u>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</u></b> .....	140
<b><u>ANEXOS:</u></b>	
<b><u>SEÇÃO I</u></b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• DADOS POPULACIONAIS (FUNASA 2005).....</li> </ul>	151
<b><u>SEÇÃO II</u></b> .....	152
<ul style="list-style-type: none"> <li>• MAPA DA ILHA DE ASSUNÇÃO (FUNAI)</li> <li>• DECRETO DE 5 DE JANEIRO DE 1996 (Ministério da Justiça)</li> <li>• MAPA DA ILHA DE ASSUNÇÃO MODIFICADO A PARTIR DOS DADOS DE CAMPO</li> <li>• MAPA DO MUNICÍPIO DE CABROBÓ (IBGE 2000)</li> <li>• MAPA DO MUNICÍPIO DE OROCÓ (IBGE 2000)</li> <li>• MAPA DO MUNICÍPIO DE BELÉM DE SÃO FRANCISCO (IBGE 2000)</li> </ul>	
<b><u>SEÇÃO III</u></b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Documento Final da Assembléia do Povo Truká .....</li> <li>• Documento Final do Encontro em Ibimirim – Seminário sobre a Transposição das águas do São Francisco.....</li> <li>• Carta do Encontro <i>Terra e Toré – Territorialidade, Religião e Identidade</i>.....</li> <li>• Manifesto do Acampamento: O Nordeste é Viável sem Transposição e com Ética na Política.....</li> </ul>	153 156 157 159– 161
<b><u>SEÇÃO IV</u></b>	
Roteiro de Entrevistas.....	162
Lista de entrevistados.....	163
Carta de Anuência do Povo Truká.....	164
Carta de Anuência da APOINME.....	165
Siglas.....	166

## **REGISTRO DE IMAGENS**

- *T.I. Truká – Ilha de Assunção*
- *Encontro dos Movimentos Sociais*
- *Encontro em Ibimirim - PE*
- *Acampamento no eixo-norte*
- *Retomada do povo Truká*

**Estimado senhor Futuro,  
De minha maior consideração:  
Escrevo-lhe esta carta para pedir-lhe um favor.  
V.Sa. haverá de desculpar o incômodo.  
Não, não se assuste, não é que eu queira conhecê-lo.  
V. Sa. há de ser um senhor muito ocupado, nem imagino  
quanta gente pretenderá ter esse gosto; mas eu não.  
Quando uma cigana me toma da mão, saio em disparada  
antes que ela possa cometer essa crueldade.  
E, no entanto, misterioso senhor, V. Sa. é a promessa que  
nossos passos perseguem, querendo sentido e destino. E  
é este mundo, este mundo e não outro mundo, o lugar  
onde V. Sa. nos espera. A mim e aos muitos que não  
cremos em deuses que prometem outras vidas nos  
longínquos hotéis do além.  
Aí está o problema, senhor Futuro. Estamos ficando sem  
mundo. Os violentos o chutam como se fosse uma pelota.  
Brincam com ele os senhores da guerra, como se fosse  
uma granada na mão; e os vorazes o espremem como se  
fosse um limão. A continuar assim, temo eu, mais cedo do  
que tarde o mundo poderá ser tão-só uma pedra morta  
girando no espaço, sem terra, sem água, sem ar e sem  
alma.  
É disso que se trata, senhor Futuro. Eu peço, nós  
pedimos, que não se deixe despejar. Para estar, para ser,  
necessitamos que V. Sa. siga estando, que V. Sa. siga  
sendo. Que V. Sa. nos ajude a defender sua casa, que é a  
casa do tempo.  
Faça por nós essa gauchada, por favor. Por nós e pelos  
outros: os outros que virão depois, se tivermos um  
depois.  
Saúda V. Sa. atentamente,  
Um terrestre.**

**(O Aquém, Eduardo Galeano, O teatro do bem e do mal,  
2001).**

**INTRODUÇÃO**

Chegando ao término desse importante ciclo de caminhada, algumas reflexões me foram postas nesse momento, que me fizeram ir ao encontro com minha própria trajetória individual. Nessa pesquisa tive a responsabilidade de abarcar um tema que, de certa maneira, esteve presente em minha vida desde que me entendo por gente. Não posso me furtar da oportunidade de lembrar aqui minhas andanças ainda quando criança junto a minha família, na região do sertão de Xingó, na antiga cidade de Piranhas, em Sergipe, na nova Paulo Afonso, na Bahia, quando visitamos as áreas de instalação da hidrelétrica em que meu pai (engenheiro eletrônico aposentado e professor) trabalhou. Lembro quando de pequena, me perguntava, mesmo sem ter respostas e, ao mesmo tempo, discernimento, como faziam as pessoas que tinham que sair de suas casas para ir morar em outros lugares. A resposta de meu pai (não individualizada, pois tal pensamento não se limita apenas ao dos que trabalham na engenharia das grandes construções) era significativa para o que quero abordar no presente trabalho: ele dizia que em busca do *progresso*\* algumas pessoas tinham que passar por algumas mudanças; mudanças de lugar, mudança de memória e de lugar da memória.

Quantas mudanças! Lembro-me da nova cidade Xingó (SE), que foi construída dentro deste contexto de transformações para abarcar a hidrelétrica; recordo das casas hierarquicamente estabelecidas de acordo com a função dos engenheiros; havia algumas que até ar condicionado central possuíam; também recordo do clube em Xingó, um espaço de lazer para os que passavam a morar na cidade; E os *túneis de desvio*<sup>1</sup>; impossível esquecer a imensidão desses buracos,

---

\* No presente trabalho, usarei “aspas duplas” ao me referir a citações de autores e/ou de falas de interlocutores da pesquisa. Usarei as ‘aspas simples’ quando utilizar conceitos seguidos com suas referências. As expressões em *itálico* indicam aqueles que já foram ou serão explicados no decorrer da narrativa do trabalho e que em determinados contextos podem ser usados de forma mais genérica, não sendo necessário, portanto, serem seguidos de sua referência.

nos quais entrávamos e que nos davam a dimensão de quanta água seria ali depositada, com a instalação das hidrelétricas.

Estas imagens de lembrança vêm de forma bem ingênua. Ao mesmo tempo em que cheguei a questionar sobre tais mudanças, parecia muito normal para mim, uma jovem da cidade, ver na instalação das hidrelétricas uma boa imagem da idéia de *desenvolvimento*. Mas, obviamente, se nos debruçarmos nesse universo de transformações, podemos compreender que esse é um fenômeno que transmite múltiplos conflitos sociais (ARAÚJO, 2000, CORREIA DE ANDRADE, 1984) na medida em que procria uma inserção de mudanças sócio-culturais bruscas, nos mais variados e irreversíveis termos, que movimentam integralmente a realidade dos contextos históricos e sociais circunscritos neste processo. Essa breve reflexão indica que, ao despertar para um tema de pesquisa, que de alguma maneira se fez presente em minha história de vida, entendo que tal experiência promoveu um percurso de sensações que foram construtivas ao meu encontro com o presente trabalho e se fazem patentes na sua própria confecção, tendo em vista que, como nos aponta Fabian (2004), o *presente*, a *presença* e a *memória* que lhe é circunscrita se constroem juntos, na medida em que traçamos nossa própria trajetória de vida e também, no caso de uma experiência de pesquisa, o nosso percurso etnográfico.

Considero que minha inserção ao campo da temática indígena foi sendo firmada após cerca de quatro anos trabalhando como colaboradora em algumas ações junto a alguns grupos, como os Xukurú, os Kambiwá, os Pankararu, sendo pesquisadora e também participando de realizações coletivas de vídeos sobre a

---

<sup>1</sup> *Túnel de desvio* é um termo técnico para designar grandes aberturas, de mais de 100 metros de altitude, que são feitas durante a construção de hidrelétricas para servirem de comportas da água do rio que depois da instalação é solta.

questão indígena no contexto pernambucano, mais precisamente, com a parceria surgida entre alguns amigos de uma produtora<sup>2</sup> de Olinda e Recife, em Pernambuco. Passando a manter contatos sistemáticos com lideranças e posteriormente, com representantes do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, núcleo NE), tanto na gestão destas produções, como entre outras atividades, fui também estabelecendo laços com o campo indigenista (OLIVEIRA FILHO, 2006).

Nestes interstícios de atuação e de, também, maior crescimento espiritual e intelectual, me deparei com um grande desafio, ao trabalhar em um Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto de Meio-ambiente (EIA-RIMA)<sup>3</sup>, voltado aos planos de instalação de dois aproveitamentos hidrelétricos (AHE's), nomeados, Riacho Seco e Pedra Branca e onde situamos a terra indígena (T.I.'s) Tumbalalá, na Bahia e a T.I. Truká, em Pernambuco<sup>4</sup> e encontramos o sub-médio Rio São Francisco fazendo a divisa entre estes dois estados, na região do semi-árido nordestino. O ano era 2005 e nesta época também me organizava para tentar a entrada no Programa de Mestrado em Antropologia, na Universidade Federal de Pernambuco. Na mesma época do início do trabalho de participação do EISA, um período que se detinha a reuniões com membros da consultora contratante, houve

---

<sup>2</sup>A *Telephone Colorido* é um coletivo que desenvolve inúmeros trabalhos, voltados à produção artística contemporânea olindense e recifense e também vídeos que tratam de conflitos de terra, de ações do *movimento indígena* e dos *movimentos sociais*, dos quais participei de algumas produções. As produções que foram realizadas dentro da temática da pesquisa, com uma parcela de minha contribuição e que tiveram a parceria de algumas instituições, estão dispostas aqui em anexo.

<sup>3</sup> É interessante pontuar um dado; ainda é comum ver a terminologia EIA-RIMA (Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto do Meio-Ambiente), nos projetos formulados pelas empresas, que não enfatizam o termo *social*. As empresas de consultoria, ligadas aos mais diversos setores e para os mais diferentes fins, utilizam terminologias como 'ações compensatórias', ou 'mitigadoras' quando se referem aos aspectos sociais interventivos, causados pelas instalações dos grandes projetos, como aqueles que prevêem migrações de populações. Isto indica como já se antecipa o fator *mudança* como algo inescapável (ver Fernandes, 2005: 193). Já na *Carta de Pontas de Canas* (Leite [org], 2005), encontramos o termo Estudo de Impacto Sócio-ambiental (EISA), de que farei uso nas páginas seguintes.

<sup>4</sup>Desde o mês de agosto de 2007 foi iniciado o Estudo de Identificação da T.I. dos Tumbalalá (BA) pela pesquisadora Mércia Batista, que também realizou logo em seguida um relatório de solicitação de um re-estudo da identificação da T.I. Truká. Em Janeiro de 2008, a pesquisadora atualizou as informações reivindicadas pelos Truká. Ambos relatórios encontram-se até o momento em processo de análise por parte do órgão federal Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

um encontro na T.I. Tuxá em Rodelas<sup>5</sup> e cujo objetivo seria tratar, com as lideranças indígenas de diversos povos ribeirinhos e instituições presentes, sobre a questão do projeto de *Transposição do rio São Francisco*<sup>6</sup>. Um tema que estava passando a ser intensa e freqüentemente pontuado em algumas redes de comunicação, e passando a se tornar problema relevante aos movimentos sociais, de maneira geral, como ao próprio movimento indígena que, junto às agências institucionais, passavam a iniciar as discussões em torno dessa problemática. Fui ao encontro com o objetivo de registrá-lo, conversar com as lideranças presentes e depois, procurar meios de contribuir com a divulgação do evento. Este foi o momento primeiro de conversa com algumas lideranças truká, tuxá e tumbalalá e com representantes de instituições, com alguns dos quais já possuía estreito contato; foi a partir daí que surgiu o despertar do interesse em conhecer um pouco a realidade que estava se apresentando.

Continuando a participação em trabalhos audiovisuais, também tive a oportunidade, a convite do CIMI - NE, de participar do *II Encontro Terra Livre*<sup>7</sup>, no Distrito Federal (DF), em abril de 2005, e de registrar as reuniões no acampamento que congrega, há cinco anos, durante uma semana, mais de mil lideranças indígenas de todo o Brasil; um evento político de magnitude e que acontece através de uma rede ativa de articulações de instituições indígenas, indigenistas e de outras que, de alguma maneira, apóiam o movimento. Foi mais uma rica oportunidade, porque pude conhecer e conversar com diversas lideranças indígenas, mulheres e homens, das mais diversas realidades culturais e sociais, que falaram um pouco de

---

<sup>5</sup> 1º Encontro dos Povos Indígenas Ribeirinhos, Rodelas, Bahia, em março de 2005.

<sup>6</sup> Ou PROJETO DE INTEGRAÇÃO DO RIO SÃO FRANCISCO COM BACIAS HIDROGRÁFICAS DO NORDESTE SETENTRIONAL; Informações sobre o RIMA (Relatório de Impacto de Meio-Ambiente), em <http://www.integracao.gov.br/saofrancisco/rima/download.asp>, sítio eletrônico do Ministério da Integração, versão sintetizada do EIA (Estudo de Impacto Ambiental).

<sup>7</sup> O vídeo do evento encontra-se anexado ao trabalho; o CIMI apoiou a produção e todos os envolvidos na produção contribuíram com a divulgação;

suas histórias e apontaram as demandas principais de suas comunidades. Foi neste momento também que passei a conhecer e estabelecer mais contato com lideranças de outros grupos de Pernambuco, entre eles os truká, que haviam ido com um número significativo de representantes jovens, homens e mulheres.

Os truká e os tumbalalá, estes últimos também representados por três jovens representantes, dois jovens rapazes e uma garota, foram presença importante, porque estariam representando os grupos nas discussões que surgissem em torno dos empreendimentos em suas T.I.'s, bem como nas discussões sobre o projeto de *Transposição*, cujos estudos de (in)viabilidade também estavam sendo iniciados e onde situamos o eixo norte de instalação em parte da T.I. Truká ainda não identificada e nas proximidades da T.I. Tumbalalá. Aproveitei para, também nesse momento, conversar com eles sobre minha participação no EISA dos AHE's e em que vias estavam as discussões. Com o passar dos meses, a equipe de antropologia para o trabalho no EISA foi composta, mas nossas atividades se resumiram às pesquisas de dados secundários e ao *trabalho de campo* com os truká, e em outras etapas inconclusas, em virtude de diversos fatores, relacionados à infra-estrutura e que também envolviam nossa autonomia no desenvolvimento de todas as funções cabidas. Não finalizamos, assim, o diagnóstico do trabalho e isto será mais bem pontuado à frente.

Mas, na medida em que fui participando do processo de pesquisa, fui também refletindo sobre os próprios dizeres de alguns dos nossos entrevistados – no caso, os truká – da ressurgente preocupação em torno da instalação dos aproveitamentos hidrelétricos (AHE's) e a referência que se fazia em alguns momentos ao projeto da *Transposição*. Assim, foi surgindo o interesse em tentar compreender como se dava e se daria, desse momento em diante, toda a dinâmica de preocupações, de

indagações e de exercícios políticos por parte desse grupo. Construí o meu projeto de pesquisa tentando objetivar tais questionamentos, buscando de alguma maneira, contribuir para o fomento das discussões abarcadas sob as dinâmicas da 'etnicidade' (OLIVEIRA FILHO, 2004, HALL, 2001, CARDOSO DE OLIVEIRA, 1978, 1976) diante do universo posto pela problemática dos chamados 'projetos de desenvolvimento' (BAINES, 2004, SANTOS & NACKE, 2003).

Um dado a mencionar é que, embora tivesse sido publicamente posto pela equipe de engenheiros da Chesf, numa audiência pública realizada no município de Juazeiro, na Bahia<sup>8</sup>, que o projeto de *Transposição* não tivera alguma relação com o projeto dos AHE's, esta associação sempre se apresentou clara aos diversos representantes dos *movimentos sociais* e do *movimento indígena*, bem como dos próprios truká com quem já havia conversado um pouco à respeito. Dessa forma, e principalmente por conta disso, não poderia estar participando de uma pesquisa sobre este e neste cenário de recentes mobilizações sem indicar aos sujeitos com quem travasse comunicação sobre a minha participação na pesquisa anterior para a Chesf e, dentro do limite do que sabia, expunha como estava o processo todo. Assim, sempre achei necessário me apresentar nos encontros apontando as minhas duas etapas de atuação como formas de garantir a confiabilidade de todos e que não houvesse divergência alguma nos processos de identificação aí geridos. Então, mesmo após a nossa saída do trabalho para a Chesf, continuei indo, naquele momento, já como estudante do mestrado em antropologia, para eventos de mobilização política dos truká junto ao movimento indígena, a segmentos dos movimentos sociais, principalmente àqueles em que o tema da *Transposição* fosse

---

<sup>8</sup> "Audiência de Sensibilização", realizada pela Chesf e por representantes das Consultoras responsáveis pelos estudos no meio "biótico" (a Engevix) e pelo meio "antrópico" (a BrasilEncorp), no dia 01 de Setembro de 2005/ Registro de campo. Esta foi a primeira comunicação estabelecida entre a Chesf e as consultoras de pesquisa e os diversos representantes dos grupos sociais e as instituições civis e que considero inicial do trabalho de campo.

focado, já que não havia nesse momento, discussões públicas em torno do projeto dos AHE's de Riacho Seco e Pedra Branca.

Embora as informações por nós coletadas durante o processo de pesquisa para a Chesf não tenham sido publicadas, acredito que seria impossível estabelecer uma separação da experiência vivida nesta etapa, bem como de não me remeter em alguns momentos às ricas informações aí coletadas e que também foram trocadas, compartilhadas com os outros componentes do trabalho de pesquisa, pessoas indubitavelmente importantes para a formação, conjugações de idéias e questionamentos que viriam a me proporcionar o interesse pleno e necessário para a confecção do projeto de pesquisa<sup>9</sup>. Assim, procurarei aproveitar não só o conteúdo das anotações de campo, como o de algumas entrevistas realizadas por mim e também de alguns registros visuais feitos à época do trabalho.

Foi logo perceptível, mas nem tanto de fácil compreensão, o entendimento de que estaria debruçando minhas vontades de pesquisa num complexo tema de conhecimento e de múltiplos significados, porque este tem sido gestado e mantido por diversos *atores e redes de atores* institucionais.

Dessa forma, mesmo tendo os truká como foco de reflexão, neste processo que se torna ambíguo pela sua atualidade e pela sua continuidade, na medida em que reflete sensações de outros tão fortes momentos da construção da alteridade na nossa história, aqui tomarei as redes de construção social (MELUCCI, 2001, 1996, LATOUR, 2000) como compositoras do meu esquema de análise; pensarei nos truká em suas redes de comunicação com os 'movimentos sociais' (GOHN, 2004, MELUCCI, 2001), com agentes institucionais e como vem se configurando a dinâmica política do grupo face aos esquemas de mudanças que estão sendo

---

<sup>9</sup> Obviamente, as reflexões aqui dispostas apenas refletem as interpretações trazidas pela minha investigação particular, logo, não traduzem necessariamente o pensamento dos parceiros da experiência do trabalho em conjunto, cabendo a mim, portanto, todas responsabilidades.

postos. Assim, procuro contribuir com as discussões que envolvem os fenômenos da *etnicidade*, na contemporaneidade dos movimentos de resistência.

**§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.**

**§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da LEI.**

**ARTIGO 231 da Constituição Federal de 1988 (C.F., 2005).**

## **CAPÍTULO I**

**Situando o universo da pesquisa com os truká**

## 1.1 Introdução

Pretender falar a respeito do universo de lutas políticas de um dado 'grupo étnico'<sup>10</sup> (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, BARTH, 1969, WEBER, 1922), cuja definição é cercada de elementos indissolúveis a sua manutenção, como aqueles que moldam o próprio significado da 'identidade étnica' (MAYBURY-LEWIS, 2003, HALL, 2001, CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976), indica tentar traduzir uma face das diversas realidades de lutas cotidianas comuns a tantos contextos sociais. A vivência dos grupos sociais, em suas mais diversificadas dinâmicas de produção cultural, política, social, traduz uma rede de ações significantes local e historicamente construídas. Aqui queremos abordar o contexto de relações de uma face da realidade social dos que vivem na região do Vale do São Francisco, no semi-árido do Nordeste brasileiro, num contexto recente de lutas políticas étnicas, 'trans-locais'<sup>11</sup> (BHABHA, 1998), que se apercebem de uma atualização das vivências históricas de resistência, da tentativa de manutenção autônoma da cultura,

---

<sup>10</sup> Entendo que um *grupo étnico* ressalva-se na constituição do seu próprio sentido. É na conformação de uma crença comum que um grupo constrói sua "honra étnica" (WEBER, 1922: 320). Esta traduz, em primeiro momento, a construção da alteridade de valores e de ideologias entre os grupos e entre os quais situamos a 'etnicidade' (ERIKSEN, 2003, BARTH, 1969), processo social que será mais discutido adiante.

<sup>11</sup> Assim como a idéia de 'trans-locais' (BHABHA, 1998), o autor reativa a idéia de *entre-lugares*, na qual a própria definição de sociedade é revista, a partir da valorização dos sujeitos, em cujos contextos históricos e suas apropriações subjetivas percebemos a problemática da diferenciação cultural de fato. A noção de *empoderamento* é assim posta aos olhos das análises sociais e *cultura* é vista como um processo em que "(...) a representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos pré-estabelecidos" (BHABHA, 1998: 20). Esta representação é tida como uma "negociação complexa" e as identidades resignificadas funcionam como marcações simbólicas de maneira performativa, assim como também nos atenta Hall (2001). As chamadas culturas da *contra-modernidade pós-colonial* sugerem redescobertas que estão além de um passado circunscrito e linear e as fronteiras étnicas e culturais contidas neste processo "exige(m) um encontro com o novo que não seja parte do *continuum* de passado e presente" (idem: 27). Neste sentido, busco analisar aqui as formas de exercício político entre os truká; formas de articulação e de atualização dos elementos condutores da sua identidade étnica contemporânea, que jamais pode ser vista de forma linear, pelas complexas questões que envolve.

do território, nas produções e transmissões de sentido da ‘territorialidade’ (OLIVEIRA FILHO, 2004)<sup>12</sup>.

Nesta pesquisa, portanto, pretende-se observar a configuração social de mobilizações políticas recentes entre o grupo indígena Truká, que se encontra neste contexto de ‘relações inter-étnicas’<sup>13</sup> (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976) em convivência com comunidades *tradicionais, urbanas, e tradicionais urbanas*, entre o sertão pernambucano, o sertão baiano e para além dele. E, sem intentar insistir em reconstruções dos discursos teóricos sobre um tema complexo que é o que envolve os estudos que permeiam os processos de *mudanças sociais* (MELUCCI, 2001, 1996), aqui buscarei trazer algumas reflexões pretendentes em traduzir elementos significativos condutores da expressão da identidade étnica truká como se percebe hoje e como esta identidade se apresenta no agenciamento político das ações coletivas de mobilização. É uma tentativa de demonstrar, a partir da observação das particularidades da conduta política do grupo face à sociedade envolvente como um todo, como vem se dando a própria construção social do exercício de cidadania<sup>14</sup> indígena contemporânea (KYMLICKA, 1995), na busca pela real pragmática de defesa dos *Direitos Humanos*.

---

<sup>12</sup> Aqui creditamos tanto a noção de *territorialização* definida por Oliveira Filho (2004: 22), que expressa um processo de organização social composto pelo estabelecimento do sentido étnico, respaldado por uma relação específica com um passado posto, que é acionado num direcionamento particular das ações políticas e de manutenção dos recursos naturais disponíveis. Já a noção de *territorialidade* vem significar uma certa relação atemporal estabelecida com o território e é no conjunto de significados atribuídos ao espaço vivido, que encontramos o plano simbólico dos esquemas subjetivos inerentes aos aspectos da territorialização e da manutenção política deste processo.

<sup>13</sup> As fronteiras (ou limites) étnicos (BARTH, 1969) não traduzem conteúdos fechados, o ‘organizational type’ definido na análise da ‘etnicidade’ em Barth (1969), e sim, encontram-se em constante confluência de ações gestadas por grupos sociais que compartilham de uma constante relação social e ‘inter-étnica’ (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976), que é coletiva identitariamente e acionada a partir de suas orientações “valorativas” e “diacríticas” (BARTH, 1969: 32).

<sup>14</sup> Aqui trabalho com a perspectiva da *multiculturalidade* trabalhada por Kymlicka (1995), que demonstra como diversos contextos sociais, nas suas particularidades étnicas, se assumem de maneira legítima nos intercursos da relação práticas com agentes do Estado. O cenário dos *conflitos sócio-ambientais*, que aqui será mais à frente pontuado, pode ser situado na discussão sobre o sentido do exercício de *cidadania*, por abranger aspectos bem densos das esferas da dita *sociedade*

## 1.2 Breve histórico do contexto de lutas sociais no sertão pernambucano

De maneira geral, sabemos que a história das lutas sociais no Sertão pernambucano, em que situamos os processos da *colonização*, a burocratização fundiária, a expansão comercial, etc., (POMPA, 2003, MOURA, 2002, CORREIA DE ANDRADE, 1984), é tradutora de diversos eventos de violência e de exploração aos grupos sociais daquela região. Abdias Moura (2002), em *Sumidouro do São Francisco*, ao expor os caminhos de inserção dos *agentes coloniais* no interior das capitanias, indica como se sucedia à ‘cultura de contato’ (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976), pontuando o resultado de um conflito entre exploradores e indígenas na região do sub-médio São Francisco, em torno de 1676;

Tendo os índios, a quem se fazia guerra, perdido suas flechas na travessia do rio, não havendo assim como se defender, renderam-se aos portugueses, que os mantiveram amarrados durante dois dias e depois mataram a sangue frio todos os homens, cerca de 500. Às mulheres e crianças, fizeram escravos (*Na luta da espingarda com a flecha*, 2002: 133-141).

A região do semi-árido brasileiro trilhada pelo grande rio São Francisco<sup>15</sup> fazia prometer aos europeus migrantes uma nova forma exploratória de sustentação econômica. Donald Pierson, baseando-se em dados documentais, indica que o rio foi visto pelos europeus em 4 de outubro de 1501. Chegaram estes com sede de

---

*civil*, em que grupos sociais diversos se articulam de forma associativa, institucional como formas de atender suas demandas ideológicas, práticas, culturais, históricas e do dia-a-dia. Na presente pesquisa, viu-se que o exercício da cidadania se inter-relaciona e ao mesmo tempo é guiado por valores étnicos, moldados antes e além de quaisquer relações institucionais, filtradas na/ pela realidade pragmática do Estado.

<sup>15</sup> Como menciona Pierson (1072: 29), o *São Francisco* é tido como um dos rios com uma das maiores redes de extensão, chegando a cerca de 3.161 quilômetros, da Serra da Canastra, em Minas Gerais, até desembocar no oceano atlântico. É o terceiro maior do Brasil, depois dos rios Amazonas e Paraná. Tinha seu caminho regido por quedas de cachoeiras e foi prontamente utilizado como recurso de navegação, principalmente nas regiões do médio e do baixo São Francisco, onde as águas eram consideradas mais amenas. Tido como um “lento e majestoso” rio (citado por PIERSON, 1972: 29) e como “oásis no deserto” (idem: 31), serviu aos *agentes colonizadores* para exploração de seus recursos naturais, principalmente do salitre, do diamante e do ouro, durante um longo período, até chegar a ser visto como fonte de produção de energia hidrelétrica (MOURA, 2002, CORREIA DE ANDRADE, 1984, PIERSON, 1972).

*desbravamento* das imagens paradisíacas que surgiam para serem exploradas. Era uma nova ordem e a imposição do discurso para “remediar sua pobreza” (PIERSON, 1972: 225) foi sendo firmada com o passar dos anos. O Vale do São Francisco se constituiu, dessa forma, como elo de contatos, conexões comerciais que logo contribuiriam para o nascente ideal de desenvolvimento de cidades como São Paulo, São Vicente e Taubaté (idem, 1972).

Seguem os *apresamentos e descimentos* (POMPA, 2003), que se configuraram como das mais fortes tentativas de homogeneização social produzida nas confluências da colonização, em que indicamos as prisões e o processo de catequização por parte dos missionários nas regiões *descidas* do litoral. Com o passar dos tempos, as populações indígenas, os “negros da terra” apontados pelo Padre Anchieta (citado por POMPA, 2003: 204), passavam a ser considerados alheios à produção social do *espaço* daquela região, mesmo embora, estivessem o tempo todo inseridos num contexto de relações sociais constantes. A denominação residual *tapuias* ilustra como o Sertão era considerado algo a ser *explorado* e *civilizado*. Como pontua Pompa, indicando como os exploradores das terras sertanejas consideravam-nas “... o território *do vazio*, domínio do desconhecido e, por isso mesmo, reino da barbárie e da selvageria” (idem: 229).

Nos intercursos da chamada *Guerra dos Bárbaros* (ibid, 2003), surge a formação dos aldeamentos em que foram se estabelecendo os laços de parentesco naquela região, que era cenário de ocupação de *curraleiros*, fazendeiros e posteriormente, de usineiros (os detentores da economia baseada na cana-de-açúcar, na produção de farinha, entre os séculos XVI e XVII). Dessa forma, a legalização dos latifúndios, com a ativação da Lei de Terras já em 1850 (OLIVEIRA FILHO, et alii, 2004), possibilitou àqueles de maior renda a inserção nas atividades

da pecuária; Esta partiu como dispositivo para o desenvolvimento econômico (MOURA, 2002) o que acirrava a luta dos grupos sociais habitantes da região dos *Sertões*. Após o estabelecimento da formação de 'aldeamentos' (BATISTA, 2005, 1992, MOURA, 2002, POMPA, 2003) de grupos indígenas da região ribeirinha do São Francisco, identificamos os processos de mudanças sociais bruscas que a partir daí passaram a significar a obtenção de outras formas de apropriação cultural, existentes, em certo sentido, como formas de continuarem a sobreviver e manter seus núcleos familiares.

Remetendo-nos ao contexto histórico, a região a que se faz referência na presente pesquisa compunha a *jurisdição* dos aldeamentos situados no médio São Francisco, na *Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Rodella* (BATISTA, 2005: 47) e onde se localizavam os 'Tapuias Cariris', ou os 'Cariris' (POMPA, 2003) localizados também na ilha do Pambu, cujo aldeamento foi fundado com a ação missionária de *capuchos franceses*, em meados do século XVII, e em que contemporaneamente podemos situar os truká e os tumbalalá, no estado da Bahia.

### **1.3 Pensando a etnicidade do grupo – breves considerações da leitura de pesquisas realizadas anteriormente com os Truká**

A região própria do “aldeamento de Assunção<sup>16</sup>” tem em sua constituição histórica, a presença dos ‘índios brabios’ (BATISTA, 2005, 1992), como os atores centrais no imaginário da trajetória de formação do grupo *Tuurká*<sup>17</sup>. Ao que foi apreendido pela historiografia de cronistas, estudiosos, engenheiros, que passaram por esta região<sup>18</sup>, dá para se ter em mente que o pensamento construído nestes espaços seculares de tempo é instrumento importante para se pensar ou ao menos, interpretar os caminhos sociais circunscritos na história dos truká. Situando uma possível compreensão do contexto histórico, encontramos a idéia de ‘conflito’ calcada nas dimensões do próprio contexto de formação desse grupo, o que nos possibilita pensar na atualidade dessa própria dimensão. As questões de conflito envolviam eminentemente a comunicação colonial que se fundava nas demandas por apropriação e exploração de terras. Como aponta Batista, a partir da leitura dos escritos de Nantes, missionário contemporâneo à formação de diversos aldeamentos, identificamos como se apresentavam tais conflitos políticos;

Nantes vai descrever na sua relação às dificuldades em se realizar o trabalho, pois se contava com a oposição sistemática dos sesmeiros e

---

<sup>16</sup> Segundo Batista, não há uma precisão quanto ao exato período da fundação do aldeamento, mas indica-se que foi possivelmente no ano de 1722 (BATISTA, 2005: 72-73), formalizando-se enquanto vila em 1761. Nos interstícios dos fins do século XVI até o XVII, a população indígena da ilha diminuiu e sofreu com uma enchente ocorrida em 1792. Após a constituição e desmembramento da Lei de Terras de 1850, já no século XIX, as crises acirram até o desencadeamento da venda da Grande Ilha, pelo bispo do município de Pesqueira, onde localizamos os contemporâneos Xukurú do Ororubá, no agreste do estado, passando a Ilha de Assunção a fazer parte como bem patrimonial da Igreja Católica.

<sup>17</sup> A antropóloga afirma que embora sejam reconhecidos com o etnônimo *Truká*, o termo ‘*Tuurká*’ é referência aos mais antigos da ilha, mais especificamente ao encantado *Uuká*, que, segundo afirmam os indígenas, representa o fundador da aldeia (BATISTA, 2000: 7). Não se têm registros, segundo Batista, desse etnônimo nas documentações da Funai, mas aqui se manterá o termo mais comumente ouvido, *truká*, durante as observações de campo.

<sup>18</sup> Para mais informações, buscar quadro de referências da produção dos escritos da região, em: BATISTA, 2005; boa parte do acervo, segundo a pesquisadora, se encontra no Arquivo Público do Recife, na Arquidiocese de Pesqueira e no acervo de documentações do Museu Nacional, no Rio de Janeiro.

curráneos, sempre interessados em diminuir a *autoridade* dos pais, para desta forma obterem ascendência sobre os aldeados, o que lhes permitia usá-los como mão-de-obra e incorporar o patrimônio da aldeia (2005: 48).

Na região, os Garcia D'Ávila, família influente à época, segundo registros, (BATISTA, 2005, 2000, 1992, POMPA, 2003), entravam em constante conflito com os indígenas. Como argumenta a pesquisadora, estes comumente aconteciam por conta de interesses políticos e de divergências voltadas à gestão econômica daquela região e sempre foram elementos de discórdias sociais que vieram, em muitos momentos, refletir em situações de calamidade social em virtude do grau de violência envolvido<sup>19</sup>. Torna-se importante pontuarmos esse cenário histórico para que seja possível a própria visualização da realidade contemporânea das famílias *truká* e de suas mobilizações políticas, pois se vê que a região do sub-médio do rio São Francisco não fugiu as prerrogativas do progresso ocidental, da visão desenvolvimentista em curso (MOURA, 2002). Dessa maneira, o olhar antropológico acerca dos fenômenos de *mudanças sociais* não pode descartar o universo simbólico da produção cultural dos grupos sociais dentro deste contexto de mudanças, bem como da expressão da 'tradicionalidade' (OLIVEIRA FILHO, 2004) em que nestes processos é posta em cena; E aí ressaltamos nosso cuidado antropológico em relação ao olhar sob as populações indígenas, no intercurso desse processo de contato que envolve a própria construção social da dialética das alteridades euro-indígenas, euro-africanas, africano-indígenas, etc., na história.

---

<sup>19</sup> Para um aprofundamento da questão, ver os depoimentos contidos em trechos de entrevistas realizadas pela autora (2005, 2000, 1992). Para uma análise contextualizada de uma situação de conflito na década de 2000, envolvendo situações de extrema violência e atentado aos *direitos humanos* de pessoas da comunidade indígena, através de instâncias militares locais, ver *Entre crocodilos e Leões*, em anexo. Há uma cópia do vídeo também no Conselho Indigenista Missionário – NE, na sede em Recife.

Apresentando os elementos significativos da realidade dos truká de maneira mais contextualizada, e conhecendo um pouco a respeito da construção social e histórica de formação do *grupo étnico truká*, a partir da leitura das brevemente referenciadas pesquisas de Batista (2005, 2000, 1992), se torna importante ater-se à atenção à memória enraizada do grupo em relação aos processos de comunicação de representantes com o Estado, via instalação do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) no país, no século passado. A partir daí tem-se, a composição do acionamento da identidade truká, etnicamente definida na sua relação com o Estado e na representação das 'ações coletivas' (MELUCCI, 2001).

A leitura do estudo sobre a formação de lideranças no contexto histórico truká de Batista (2005), fruto de sua tese de doutoramento, ilustra a importância dos acionamentos individuais para a formação do grupo étnico truká. Pautando-se nas definições da 'teoria contatualista' (OLIVEIRA FILHO, 2004, 1988) contextualizada à realidade histórica dos processos de *relações inter-étnicas*, neste caso, do sertão pernambucano, a autora reconstrói narrativamente toda a trajetória social de formação do grupo étnico truká, tendo como foco as representações políticas surgidas neste contexto, que definiram a consolidação deste grupo indígena contemporâneo.

A *teoria contatualista*, que segue como contribuição fundamental à Antropologia Histórica, pois trabalha teoricamente com os fenômenos locais das relações sociais e das especificidades de uma construção cultural comum, vem transgredir o formato da 'teoria da dominação' (em BALANDIER, 1969, CLASTRES, 1979), cujo princípio teórico centrava-se veementemente no estabelecimento de uma ordem imperativa cultural inerente aos fenômenos de mudanças e perdas sociais. Na linha de pensamento da dominação vê-se, prontamente, diante dos

contatos sociais surgidos na história das civilizações meso-americanas, européias, asiáticas e/ou africanas, etc., e seus conseqüentes estabelecimentos sociais, a eminência de um efeito social homogeneizado, traduzido por uma miscigenação compulsiva e compulsória, que supostamente se diluiria na falta do que queremos chamar de *idiossincrasias dialógicas* face aos processos de mudança. Pois, a *memória* neste suposto conjunto de situações *desestabilizadoras*, ou *desindianizadoras* (mal parafraseando o termo ‘desindianização’, de Darcy Ribeiro [1995]), é totalmente esquecida como aspecto analítico relevante, na medida em que não se aprecia as significações sociais atribuídas nas dimensões da vida social *nativa*. Este tipo de pensamento prevaleceu por muitos anos no pensamento acadêmico dos estudos raciais que não consideravam as postulações dos acionamentos individuais que se caracterizaram como condutores culturais de organização específica de resistência. Dessa maneira, Batista faz uma crítica geral ao modelo dos estudos africanistas que, como aponta Pompa (2003), situam o Estado como ‘bloco monolítico’ (2002), incapaz de sofrer mudanças, alterações em seus próprios sistemas de demandas e de interesses políticos locais. Comenta também a forma como os líderes políticos das sociedades eram vistos, ou melhor, não vistos em suas nuances de exercícios individuais da gestão específica em contextos organizativos em constante processo de *mudança social*; Apresenta, dessa forma, uma tentativa epistemológica que ascende entre os antropólogos contemporâneos um esforço para tentar conhecer e analisar as ideologias próprias de governo para legitimar assim os “arranjos constitucionais nativos” (BATISTA, 2005: 17)<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Aqui não se pretende descrever todo o percurso de desconstrução realizado pela autora em relação à tipologia definida por Sahlins, na sua análise sobre a *Economia de Chefia* (SAHLINS, 1968, citado por BATISTA, 2005) e nem me deterei aqui às reflexões feitas por ela em torno dos processos de variabilidade de atuação e representatividade políticas presente entre os truká. No entanto, não

Quando se toma um grupo de famílias que compartilham de um cotidiano cultural comum, e se definem ações de ordem política em busca do reconhecimento da condição de *indígenas*, articulando-se junto aos órgãos tutores (no princípio o SPI e posteriormente a FUNAI), não se pode deixar de analisar as relações étnicas que aí são moldadas, em virtude de toda uma demanda de atividades que passa a ser sistematicamente estabelecida. A autora também caminha, dessa forma, com as idéias de Oliveira Filho (1988), com a noção de *indianidade*, na sua reflexão em torno da “relação entre as exigências de controle de administração, as expectativas dos índios quanto à atuação da administração e a articulação possível entre papéis nativos e papéis de administração” (2005: 32). Ou seja, ao pensar as relações sociais estabelecidas no processo de construção do grupo étnico truká, a pesquisadora não deixou de caracterizar a importância das influências externas que também fizeram parte e foram internalizadas aos contextos de relações interpessoais e sociais entre os truká, surgidos nos encontros sociais que definiram o grupo enquanto uma *comunidade indígena*, reconhecida pelo Estado. Ela, portanto, situa a importância que tiveram os diversos agentes/ atores para o fundamento e manutenção desta identidade étnica, na comunicação com o SPI, a partir da década de 1940, e observa como a religião (BATISTA, 1992) foi importante elemento para a ascensão e manutenção deste processo de legitimação.

---

podemos deixar de considerar a importância destas reflexões, como também não se deve deixar de atender as questões associativas daí decorrentes, que nos ajudam a pensar o processo de manutenção do grupo étnico aqui estudado. A partir da crítica ao esquema teórico de Marshall Sahlins, na leitura de *Sociedades Tribais* (1968 em 2005), a autora discorda da idéia posta por este autor, de que as sociedades, diante dos processos de mudanças sociais, seriam levadas necessariamente à desestabilização social. E propõe que, de acordo com o que presenciou na realidade truká, uma “tribo” - termo utilizado em Sahlins (1968) - “(...) socialmente articulada, é especificamente diferente de uma *nação moderna* na medida em que suas várias comunidades não estão unidas sob o governo de uma autoridade soberana, nem os limites do todo estão clara e politicamente determinados” (2005: 23).

Foram diversas as situações que caracterizam o contexto de mobilização social dos truká. Mesmo embora definido em diversas situações de *faccionalismo*, de insatisfações que geraram divergências micro-locais, o grupo étnico mantinha-se em uma unidade, sendo o elemento fundador, a religiosidade. Diante das complexas situações de conflito que se estabeleceram nos eventos sociais que marcam a trajetória da constituição do seu sistema organizativo, pode-se ressaltar principalmente, como já pontuado, às que se referem às questões do reconhecimento do território. As deliberações do Estado neste contexto são extremamente marcadas, como bem ilustra a autora, por conflitos de interesses diversos, que conseqüentemente moldavam tensões entre as diversas articulações com os agentes externos envolvidos nos trâmites burocráticos e para além deles.

#### **1.4 Contextualizando a idéia de ‘sentido’ no contexto étnico truká**

De acordo com o que foi resgatado por Batista, na busca pelo conhecimento em torno da memória social dos truká em seu processo de comunicação com os agentes do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), a religiosidade do grupo, regida pela crença na natureza dos *encantados*, passou a legitimar e transmitir à sociedade regional o discurso político local ligado à necessidade a terra, o que passou então a moldar o cotidiano dos que se reconheciam enquanto “filhos da Santa”, da Ilha de Assunção. Foram os caminhos que circundaram o processo de “desencantamento da aldeia” (BATISTA, 2005: 54).

Os *encantados* são considerados os antigos indígenas moradores da região de Assunção e que são invocados no *toré* e no *particular*, rituais que funcionam

como sinal de identificação do grupo (observações de campo e ver também em BATISTA, 2005, 1992: 135-136; 173-210) e como 'marcação simbólica' (HALL, 2001) do acionamento da identidade. Os *encantos de luz*, como também são definidos por alguns grupos do Nordeste indígena, representam uma "entidade espiritual positiva, (...), que baixa nos rituais durante o fenômeno da possessão" (GRÜNEWALD, 2004: 145). Entre os atores de importância para o percurso dos processos de articulação dos truká, Batista (2005, 2000, 1992) encontra a representação social da memória do grupo centrada na atuação de Acilon Ciriaco da Luz, que na década de 1940 foi um dos que primeiro buscaram agenciar os moradores da Ilha para a tomada da identidade, ativando os contatos com o SPI. Acilon tem uma trajetória significativamente forte; um processo que se compôs o tempo todo pelo plano simbólico da ancestralidade e também na composição simbólica da produção do espaço social do grupo, pautada nas inter-relações com o ambiente compartilhado.

Um elemento importante a ser destacado é que, nos intercursos das comunicações políticas, na fluidez do caminhar da liderança e na busca pela tomada do poder, Acilon regia suas ações pelo plano do *encantado* e dessa forma, só admitia a posse total da Ilha de Assunção, tendo em vista que ela compunha toda a antiga morada dos *índios brabios*, a *Grande Ilha*. Como nos situa Batista, em um artigo que compunha algumas discussões sobre o processo ritualístico do toré no contexto nordestino, em que descreve um trecho de um depoimento e onde também encontramos a definição do encanto, nos termos locais:

*Acilon era um homem muito religioso e ficou louco porque um encanto o atingiu. Um encanto é o espírito de um índio velho que já morreu e depois vai para a coroa (centro da cabeça) de um índio vivo e passar a contar todas as histórias da aldeia. A tribo que baixou em Acilon era aleijada e aleijou sua perna. Foi João Duardo que entrou na sua coroa, e como ele não sabia e nem entendia o que estava acontecendo foi procurar a ajuda de dois caboclos que moravam na ilha (em BATISTA, 2005: 74).*

O sentido para a construção do grupo étnico se deu, portanto, na ‘esfera mágico-religiosa’, (BATISTA, 2005, 2000, 1992) e foi concretamente expresso nas reivindicações pela propriedade das terras. Hoje situamos no contexto social dos truká a continuidade da luta histórica pela apropriação definitiva do território, mas isto será mais extensamente demonstrado nas próximas seções. Tem-se que desde o primeiro processo de acionamento identitário, posto pela atuação de Acilon e também, diante de situações de formação, resignificação e de faccionalismos (BATISTA, 2005), presentes no intercurso do reconhecimento de lideranças, os truká, após trinta anos (BATISTA, 1992), na década de 1970, passaram por um novo movimento de *retomada*<sup>21</sup>, fenômeno observado pela autora, neste momento, como não mais centrado na “esfera macro-religiosa”, mas condicionado, de fato, pela identidade étnica ressaltada na esfera das relações de trabalho entre posseiros ainda presentes na região do interior da ilha e os indígenas, como também a partir dos conflitos geridos pela intervenção do Estado, através da atuação da Companhia de Revenda e Colonização (CRC), do Departamento de Produção Vegetal (DPV) e da SEMEMPE (Companhia de Produção de Mudanças Seleccionadas). Na década de 1980 os truká passaram a ter o reconhecimento do território da Ilha de Assunção, nesse momento já contando com a atuação da FUNAI e do Conselho Indigenista

---

<sup>21</sup> *Retomada* é um termo bastante comum utilizado pelos grupos indígenas no Nordeste brasileiro, uma categoria bem complexa de se discutir. Sem querer me estender, indico seu significado de acordo com a própria definição dada pelo grupo em questão que se refere à ação de ocupar terras que este considera tradicionais aos seus antepassados. Estas, que podem ser terras produtivas ou não e que por vezes são vividas e mantidas por fazendeiros, pequenos e/ ou grandes posseiros, são consideradas tradicionais por estarem condicionadas à memória coletiva do grupo, pela vivência e daí a sua *territorialidade* e, conseqüentemente, expressões da *tradicionalidade* que, nestes eventos de mobilização, é acionada. Os truká desde a década de 1980 vivenciaram quatro processos de retomadas: Em 1982, quando a Ilha pertencia ao Estado, sendo identificada em 1984 e dado o início do processo de demarcação e de desintrusão de posseiros da área. Este foi um processo travado por eventos de violência e por um suposto abuso de autoridades econômicas e policiais locais. Em 1995 acontece a retomada de Caatinguinha, em que as famílias ocuparam mais de quinhentos hectares de terra. Em 1999, segue a retomada de Caatinga Grande em que 63 posseiros foram retirados da área. Os truká, como aqui será mais pontualmente abordado, seguem hoje em mais um processo de retomada, o que ocasionou a demanda por mais um re-estudo das terras que são consideradas para o grupo como tradicionais.

Missionário (CIMI), organismo de orientação católica, até então, ao menos nesses termos institucionais, não atuante na área.

Trazendo ao campo teórico estas reflexões, tem-se com Max Weber a reflexão de que a composição do *sentido social* se apresenta inerente à estrutura social; para este pensador, o *sentido* se moldaria no intercurso das práticas sociais e é com esta perspectiva primeira que parto com o caminho da pesquisa. Como aponta, “a ação no sentido da orientação subjetivamente inteligível da conduta existe somente como a conduta de uma ou mais pessoas individuais” (WEBER, 1987: 22). Weber direciona seu pensamento às *motivações* individuais, remontando à idéia do ‘carisma’ (fundamentalmente trabalhada por Batista em sua tese sobre o processo de formação do grupo e da constituição das lideranças) e o aponta como um dos elementos fundantes do estabelecimento das organizações coletivas. Como explica:

A palavra motivação, (...), refere-se a uma conexão de sentido que parece ser, para o indivíduo envolvido ou para o observador, o fundamento da sua conduta. Dizemos que uma conduta que se desenvolve como um todo coerente, é adequada de *sentido*, na medida em que suas partes se articulam entre si, dentro do contexto de nossos modos costumeiros de pensamento e sentimentos, a ponto de constituir uma conexão de sentido ‘típica’ [ou ‘correta’] (1987: 20).

Ou seja, das ações humanas, dotadas de uma subjetividade que sejam capazes de trazer um sentido objetivo, encontramos a fonte de atuação do carisma social, a “ação carismática”, que, para Weber, assim como as ações tradicionais, “(...) contém as sementes de contágio psíquico e assim agem como correia de transmissão para muitos estímulos evolutivos do processo social” (ibid: 28). Em *Nova Luz sob a Antropologia* (2001), Geertz define que Weber vem “demonstrar que os ideais religiosos e as atividades práticas avançam juntos, aos tropeços, à medida que se deslocam pela história” (2001: 153). Pondo tais idéias no cenário contemporâneo, esse autor, que segue o viés do individualismo metodológico weberiano, aponta a pertinência em se atentar as ações individuais às próprias atribuições da idéia de

*sentido*. Ele critica a postulação histórica de que o sentido é algo eminentemente social, pois para ele, diante de todo um aparato de diversidades e experiências individuais e sociais e os múltiplos desdobramentos gerados nestes relacionamentos globalizantes, tem-se que considerar o *indivíduo* como peça chave para a legitimação de vontades, que venham a ser, coletivamente, ou não, representadas.

Como situa:

A percepção de que o sentido, (...), surge no contexto da interação social concreta, (...), e de que ele é rigorosamente histórico, moldado no fluxo dos acontecimentos, essa percepção é interpretada como implicando que as comunidades humanas são ou devem ser mônadas semânticas, quase sem janelas (2001: 75).

Também em Geertz (2001), quando vem refletir sobre a ‘ressurgência’ dos movimentos étnicos, religiosos, na contemporaneidade, este autor trabalha com a idéia atualizada de *sentido*; aponta que o *sentido religioso* neste complexo espaço de reafirmações identitárias transpassa as noções ontológicas de construção social e ativam justamente perspectivas *futuras* de manutenção deste social. Ou seja, por aí perpassam todas as discussões que envolvem os processos de (re)afirmação étnica, que podem ser identificados como sendo parte de uma “reconfiguração religiosa da política do poder” (2001: 157). Isto nos dá meios para dialogar com uma noção dinâmica do fenômeno de *etnicidade*.

Para nos aprofundar na discussão, no entanto, é importante apontar as dimensões a que pretendemos chegar no estudo de caso da realidade dos truká. O estudo de Batista (2005), que, como dito, apontou as trajetórias de acionamento político do grupo, nos demonstra claramente o sentido atribuído aos aspectos da religiosidade, na expressão da crença nos encantados, como força compositora da própria construção étnica. Tratando então do elemento da *religiosidade* e de toda a significância simbólica atribuída a sua expressão, que entre os truká é representada

na interface das relações sociais e espaciais, vê-se que do ambiente vigente, as dimensões imagéticas culturais também se criam. Nos remetemos, assim, a toda a reflexão em torno do aparato simbólico-cultural vivencialmente comum que designa diversas ações do seu cotidiano local.

A presente pesquisa também observou que a religiosidade truká continua a ser um caminho de articulação entre o 'campo sagrado', o 'campo político' (BOURDIEU, 2005) e como ponte de acionamento da identidade que nas redes de comunicação é gerida; resultado de todo um processo de demandas e situações sociais que surgem no decorrer do tempo. E também, como atenta Batista, ela não estaciona sua almágama de significados nas manifestações do toré e do particular. Estas manifestações se criam a partir da vivência do dia-a-dia e da vivência da própria história. Criam-se e procriam crenças e lendas em torno do rio, das suas profundezas, do que e de quem vive lá dentro. Pude apreender, na trajetória de pesquisa, que algumas formas de sustentação da cultura dos que vivem do rio estão centradas na forma particular de vivência com o ambiente; um ambiente para além de ser espaço sagrado e espaço profano (ELIADE, 2001). E o próprio sentimento de religiosidade também será formado pela composição simbólica do catolicismo. Há uma forte influência do catolicismo nas expressões do toré porque ambos são fortemente vivenciados no cotidiano dos truká.

Conversando com um ancião, ele expôs os motivos pelos quais o toré é importante para a manutenção da cultura dos truká:

*(...) A importância do toré é muito importante porque agente tem aquela fé naquele trabalho da jurema, que é a jurema sagrada, nós temos fé nos encantos, no nosso pai tupã, e tem muitos outros que nós tem fé, se apegamos com eles que nós somos validos né. Se agente faz uma promessa, segundo eles, são validos né, a gente fica naquela força, naquela fé, que existe os encantos de luz né, nós somos os encarregados deles, então são por nós, nós chamando de coração, fazendo o que eles pedem, agente diz o trabalho próprio, ainda que não um trabalho, sendo bons serviços pra eles, eles valem agente né. Por nós já somos validos né? (...) um baixa numa pessoa e diz 'eu quero um trabalho feito na casa de fulano de tal',*

*uma mesa, mas tem que ser uma mesa pra turma todinha que ele vai fazer aquela mesa (...) Conhecem e recebem com gosto e prazer. Pronto, somos felizes por isso, aí a obra que eu digo é válida por isso. Cumpriu com os deveres certos, nada falta, tudo se atende. Agora quem duvida 'vixe, isso é ilusão', aquele que não entende do trabalho, aí tá certo, nunca vai compreender. Eu comecei esses trabalhos com 12 anos de idade, menino mesmo, eu já nasci naquela inclinação. Aí pelevavam pra eu tomar de conta, eu digo 'eu não quero ser mestre pra ninguém de trabalho nenhum, nem da penitência, nem de São Gonçalo e nem de toré (...) tem três trabalhos aqui dentro, tem o São Gonçalo, tem os trabalhos da penitência, durante a quaresma, sou uma das frentes desse trabalho, às vezes trabalho o toré dançando na linha mais eles, mas os mestres me colocavam na frente, que eu trabalhava pra cantar pra eles né? (...)'<sup>22</sup>.*

Como dito, por entre os truká também existe a festa de *São Gonçalo*, que não é comumente festejada pelos povos indígenas em Pernambuco. A dos *Penitentes* é também uma prática por entre o grupo indígena Pankararu.

Falando de forma bem breve, tem-se que como articulação política a Igreja é instituição também presente, seja em momentos de assessoria ou de apoio; o evangelismo protestante também está presente nesta dinâmica cristã e também comunga da vivência do toré. Pude perceber que há um pequeno afastamento dos evangélicos perante a esta ritualidade; mas não presenciei nem ouvi, em momento algum, tons de desrespeito e sim de compreensão mútuas. A religiosidade também está condicionada a um sentido de sustentação regido em dinâmicas de tempo, de negociação, de conhecimento, revalorização e de troca. Por mais que não tome a religiosidade truká como foco central de estudo, é coerente afirmar que, de acordo com o que se viu e aqui pretende ser mostrado, que uma preocupação em torno do meio ambiente vem sendo acionada frente a questões bem complexas e a religiosidade também estará neste conjunto de atuação, seja no acionamento de sua *performatividade*, seja no campo temático do discurso místico em torno da natureza.

---

<sup>22</sup> Registro de campo, EISA, setembro de 2005. Esta conversa foi realizada com o Sr. Luiz de Sofia, durante as atividades de campo da pesquisa com a Chesf. Na entrevista, foram abordados aspectos sociais relativos à história dos Truká e a seu processo de vivência com o rio e aí se incluía a religiosidade e sua ritualidade. A entrevista foi feita por mim, mas com a presença de duas parceiras da equipe da Chesf, a antropóloga Rita de Cássia Neves e a socióloga Jacirema Bernardo.

Cabe pontuar, portanto, que a etnografia desenhada na presente pesquisa também foi moldada dentro deste universo de discussões, principalmente na observação das ações coletivas (MELUCCI, 2001, 1996) que foram acionadas diante de um contexto de lutas sociais traduzidas por discordâncias políticas face a planos de intervenções governamentais e empresariais com 'grandes projetos' (BAINES, 2004, SANTOS & NACKE, 2003, FISHER, 1999), que aqui serão mais especificamente referenciados. Para tal, pontuaremos agora alguns aspectos concernentes às discussões teóricas que envolvem os estudos sobre *ambiente* e *sociedade* e que nos levará àquelas voltadas à problemática dos 'conflitos sócio-ambientais' (LITTLE, 2006, 1998). Estas reflexões tratadas a partir da análise de caso da realidade truká, em suas nuances políticas, nos aponta caminhos para se pensar em perspectivas particulares da idéia de *sentido* e de como este é atualizado de acordo com os acionamentos dispostos na *etnicidade*. Para se chegar a esta atmosfera de compreensão, etnografada pelas expressões da etnicidade truká em suas redes de articulação, se torna imprescindível dispor aqui a necessária ponte de diálogo com as reflexões que envolvem a própria idéia de *desenvolvimento*.

***Não foram as descobertas científicas que provocaram a mudança da idéia de Natureza. Foi a mudança da idéia de Natureza que permitiu essas descobertas.  
(MERLEAU-PONTY, 2000: 10).***

## ***CAPÍTULO II***

***Uma abordagem teórica compreendida pelos temas Sociedade e Meio Ambiente***

## 2.1 Introdução

Em tempos de tsunamis, grandes furacões, secas e enchentes, terremotos mais freqüentes e correntes, saltam aos olhos a dúvida sobre o futuro do planeta, o porvir das próximas gerações. Preocupações centradas em expectativas humanistas de revalorização da *natureza*, de reconquista dos *espaços e lugares* histórica e inevitavelmente habitados e interferidos nas mais diferentes formas de infra-estruturas de transformações.

As ações dos *verdes* (LATOUR, 2000, LITTLE, 1999), em suas ramas de sustentação – ONG's, comitês, conselhos, etc. – ambientalista, vêm intensificando o apelo no discurso da *sustentabilidade*, corporificado por diversas ações coletivas (MELUCCI, 2001); uma que me pareceu ironicamente representada aconteceu recentemente, no mês de dezembro de 2007, no grande encontro dos países na reunião da ONU (Organização das Nações Unidas), em Bali, Indonésia, em que ativistas trajaram fantasias de animais, como de ursos-polares, no apelo à necessidade de se pensar no futuro das próximas humanidades. Estes são eventos que vêm ocorrendo fluentemente nas mais diversificadas redes de ações sociais e ora são conduzidos, publicizados por ordens de grandeza midiática, ora nem se quer comentados nas redes mais fluídas e maciças desta produção de comunicação. A questão ambiental cada vez mais, e das mais diversificadas formas de atuações, trava uma atuação globalizante, respaldada pelo sentimento de “crise do meio ambiente” (WALDMAN, 2006: 219) vivido na contemporaneidade.

Desse montante de valores e ações, as relações sociais institucionalizadas nas demandas de sobrevivência vão se conjugando, de alguma maneira, em ideais sociais de sobrevivência que agem de acordo com a prática da resistência perante

planos de intervenções ambientais, sócio-espaciais, culturais e históricos. Resgatando alguns aspectos da trajetória social ocidental, podemos encontrar alguns elementos que indicam como se deu o caminho desta recepção do elemento da *mudança* no caminho da história social ocidental.

## **2.2 A modernidade e a configuração dicotômica da idéia de natureza**

As relações entre os grupos sociais e seu meio natural sempre estiveram presentes, de alguma maneira, nos percursos da ciência natural, da ciência social naturalista. As idéias centradas no evolucionismo biológico e social, reflexões comuns ao século XVIII, ilustraram o fomento de diversas disciplinas, assim como o da própria antropologia (ERIKSEN & NIELSEN, 2007).

Remontando às reflexões sobre o universo simbólico de construção dos *espaços sociais*, e de sua relação com o sentido atribuído pelos grupos aos seus meio ambientes naturais, podem-se compor caminhos de entendimento em torno do sentido das coletividades sociais. Este conjunto de relações possibilita a manutenção e ordenação dos grupos em seus espaços sociais. Merleau-Ponty (2000) é um autor que pode auxiliar prontamente na discussão sobre todo esse processo de construção dicotômica, binária da idéia de sociedade e da idéia de natureza e apresenta como se fundamentou no pensamento social ocidental, a partir das (in)congruências das ordens da ciência e da religião cristã, todo o conjunto de modos regidos através dessas composições de sustentação cultural dicotômica. A *natureza* em Descartes, somado à influência de Spinoza (MERLEAU-PONTY, 2000) é um indicativo da imagem de infinitude de Deus, a pura positividade da natureza; ela é uma “extensão inteligível” (MERLEAU-PONTY, 2000: 21) da sociedade:

A natureza é como Deus, um ser que é tudo aquilo que pode ser, positividade absoluta, ela é mesmo essência, senão não teria podido ser (...) A idéia de natureza resulta da prioridade dada ao infinito sobre o finito. Por isso ela entrará em crise a partir do momento em que essa prioridade for questionada (idem: 17).

Já em Kant, reporta o filósofo, o *humanismo* aparece no centro; o *ser* traduz a composição do sujeito pleno. A “passividade” e a “espontaneidade” (ibid: 32) fazem parte desta composição, que é sensível e que por isso, particulariza, individualiza; torna a natureza algo inextricável, construída sob a égide da razão humana num “(...) universo mental de essências” (ibidem: 37). Com esse pensamento de divisões, vê-se em Kant uma idéia totalizante de natureza, e ele “... opõe o homem ao cosmo” (MERLEAU-PONTY, 2000: 39).

Falando de forma bem breve, tem-se que, na medida em que a inserção do sistema capitalista fora contribuindo para os processos de mudança sociais, também foi se produzindo no imaginário social ocidental, na rigidez da consolidação dos *Estados-Nações*, a necessidade crescente de expansão do homem nos ambientes habitados. Com isso também foi se transformando a própria noção de *espaço* e de *tempo* (WALDMAN, 2005, DIEGUES, 2005, CERTEAU, 2002, LATOUR, 2000) atribuída aos aspectos *evolutivos* da modernidade. A história com isso se costumou a falar numa perspectiva evolucionista de enquadramento das forças irredutíveis do ambiente nos espaços sociais. Outras tentativas de formalização desse pensamento foram promovidas: Merleau-Ponty cita Brunshvicg, Schelling, Bergson, Husserl (2000: 40-130), que conforme expõe, vão procurar, todos em suas particularidades, desconstruir a visão cartesiana da idéia de natureza. Seriam necessários capítulos a mais para tentar traduzir as reflexões propostas por estes autores. Mas, como elemento fundamental de reflexão, tem-se que a então recente via moderna de compreensão da vida social passara a abnegar a composição compartilhada da

idéia de *natureza*. É o que também indica Lenoble, ao localizar a construção social do homem do século XVIII no continente ocidental:

O homem começa por se apoiar na Natureza como nos seus pais, daí a expressão persistente de *Natura Mater*, e compreendemos a reviravolta do sentido que terá de se operar para que ele se coloque perante a natureza como 'dono e senhor'. (...) Privado da natureza, primeiro divina, depois *chantre* de Deus e logo ainda instrutora e guia, será o homem capaz, manejando uma Natureza tornada máquina, de encontrar uma regra para o seu domínio e o seu poder? E se não encontrar, não irá o seu poder virar-se contra ele? (LENOBLE, 2002: 195).

Essas idéias refletem o movimento transcrito na história, que também pode ser bem ilustrado quando resumidamente apresentado, numa esquematização de Latour, que indica os caminhos das formas da *Constituição* ocidental moderna:

Três vezes a transcendência e três vezes a imanência em uma tabela que fecha todas as possibilidades. Nós não criamos a natureza; nós criamos a sociedade; nós criamos a natureza; nós não criamos a sociedade; nós não criamos nem uma nem outra, Deus criou tudo; Deus não criou nada, nós criamos tudo. (LATOURE, 2000: 39).

Ainda que sentindo uma grande necessidade de aprofundar-me nestas leituras e questões iniciais, percebo que estas trazem a necessidade de se atentar intencionalmente a uma perspectiva diferente no pensamento acerca dos grupos sociais em suas dinâmicas culturais próprias, particularizadas de acordo com suas constituições movidas pela relação com o *espaço* que lhe é próprio.

O caminhar da presente pesquisa demonstrou que jamais poderia pensar em *espaço* como algo inevitavelmente fechado e homogeneamente transitado; pelo contrário, ele é territorializado, na medida em que indica *origens*, *identidades*, que se compõem fluentemente com os percursos de mudanças, de atualizações de sentido. Ao mesmo tempo, estes espaços praticados são *desterritorializados*, o que não indica serem desapegados, mas sim, se transpõem nas redes sociais (MELUCCI, 2001, LATOUR, 2000) *trans-locais* de convivência multiplicados pelas relações de

sentido. Michel de Certeau (2002) apresenta uma boa concepção de *espaço* e de *lugar* e de que aqui faço uso:

O lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência (...) é uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade. (...) O espaço é um cruzamento de móveis (...) o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. (...) Em suma, o espaço é um lugar praticado (2002:201).

Dessa maneira, como nos direciona o tema de pesquisa, o *ambiente*<sup>23</sup> significa um lugar praticado; é um espaço de significações históricas que fluem com a vivência do cotidiano; e seus componentes, os elementos que compõem a natureza significada, a *água*, o *rio*, a *terra*, as *ilhas*, se tornam lugares que devem ser valorizados, mantidos em sua vivência. Não é apenas um depósito de recursos naturais que podem ser transformados em cada instante. A transformação do meio ambiente se faz naturalmente e os homens, os grupos estabelecem relações sociais, extra-temporais, com ele.

No bojo dessas discussões, Maurício Waldman situa, em trabalho recente, sua reflexão nessa mesma abordagem; compreendendo o quanto o pensamento ocidental se firmou entendendo as relações entre os grupos sociais com seus *ambientes* como sendo "(...) provenientes da esfera do não racional" (2005: 96). Ele assim discorre (idem: 46-174) sobre a história da construção das noções atribuídas aos estágios *evolutivos* da vida tradicional à vida moderna, apontando que a própria formulação destas categorias implicou historicamente numa maneira de situar binariamente os processos sociais.

---

<sup>23</sup> Aqui atento à diferença entre o conceito dualista de natureza/ cultura que é pautado numa percepção substantivista. Como aponta Little (1999), a noção de *ambiente* como "ferramenta de pesquisa permite uma abertura na delimitação da noção sócio-natural de análise que transcende a divisão ortogonal natureza/cultura" (idem: 254).

E vem apontar, diferentemente, que:

As sociedades humanas, ao se alicerçarem em códigos culturais e em formas específicas de representação da realidade, imprimem ao meio ambiente que habitam, com base na sua percepção de mundo, toda a sorte de transformações (...) Tais representações – que não podem ser categorizadas enquanto mero reflexo de uma base material – são decisivas para a modelagem do espaço habitado e a ordenação do tempo social... (WALDMAN, 2005: 39).

E, partindo desta percepção:

(...) Depreende-se que inexistem quaisquer relacionamentos com a natureza prescindindo de imagens especificamente culturais de percepção do meio natural, parecer este que se coloca tanto para as sociedades pré-modernas quanto para as contemporâneas (idem: 40).

Waldman apresenta essa discussão, baseando-se em algumas obras da historiografia ocidental e verificando a concepção gestada no imaginário do ocidente em torno da idéia de *natureza* para daí chegar às reflexões tomadas no ambientalismo contemporâneo. Situa assim alguns exemplos da dinâmica de organização econômica do Arquipélago Vertical dos Andes (2005), entre outros, nos indicando a significação cultural atribuída aos espaços naturais pelos grupos sociais do arquipélago. Quando pensa sobre os processos de organização econômica destas sociedades, residentes à época do Império Inca e a subsequente transição colonial espanhola, retrata, também a partir da historiografia observada, que tais grupos conviviam numa relação dialógica com a natureza, através da qual surgiam os consolidadores místicos de integração social. Indica eventos de *territorialização* que constituíram a inserção do *mercado tradicional* nas economias agrícolas nos Andes, como exemplo, cujas organizações políticas:

“(...) esforçavam-se em controlar o maior número possível das visões ecológicas, facilitando um intercâmbio que perpassava por todo o arquipélago” (idem: 85).

Assim, quando pensa sobre as relações presentes entre os grupos sociais e seus ambientes, entende que há, inerentemente, uma composição cultural definidora das demandas práticas dos sistemas organizativos destes grupos. Waldman também

ilustra o contexto social do arquipélago dos *Bijagós*, situado no litoral da República de Guiné-Bissau, na África Ocidental. Coloca o autor que:

Nesse território, ilhas ou trechos de sua extensão são governadas por vários tabus religiosos, alimentares, sexuais, etc. (...) foi articulado em conformidade com preceitos culturais engastados a práticas tradicionais de agricultura, pecuária, pesca e coleta (ibid: 99).

E ainda indica que:

À tradição ancestral cabia discriminar a utilização do espaço, o aproveitamento do solo e dos recursos naturais, sempre apelando para uma sanção mística consubstanciada no representante do clã proprietário de cada ilha, o *uamotó* ou *odomotó*, que não correspondia necessariamente a um indivíduo, mas sim ao espírito (ibidem: 100).

Tais ilustrações colaboram para o que se quer apresentar aqui; diante da problemática dos *conflitos sócio-ambientais* não se podem dissociar as questões que refletem no modo de vida da população local, onde o ambiente se torna o elemento posto em xeque diante das iminentes mudanças sociais envolvidas. A visão de *desenvolvimento* que se compromete com a inserção de um novo *cenário*, um novo lugar praticado, que traz mudanças ambientais bruscas como as que causam o despejo populacional, as migrações forçadas, nos demonstra onde se emperra a dialogicidade necessária entre as organizações políticas representantes do Estado e os grupos sociais no próprio acionamento de suas demandas étnicas, que são por sua vez tradutoras da relação e das percepções locais em relação ao ambiente vivente e que são nestes contextos enfatizadas.

Levantando questões que estabeleçam uma ponte de comunicação teórica entre as disciplinas tacitamente ligadas às discussões sobre *natureza* e *sociedade*, podemos propor vários aspectos de reflexões. E ao falarmos em 'conflitos sócio-ambientais' (LITTLE, 2006, 1999), nos inserimos num campo interdisciplinar, num rico espaço de diálogo entre diversas correntes de pesquisa (LITTLE, 2006, 1999 WALDMAN, 2005). Então, podemos, por exemplo, partindo da perspectiva da problemática dos *projetos de desenvolvimento*, situar a convergência teórica

possível entre a antropologia e os estudos em *ecologia política* (LITTLE, 2006), por justamente estarmos diante de reflexões que levam *sociedade e ambiente* a se tornarem os elementos-chave para uma possível confluência no debate<sup>24</sup>.

Discursando sobre os elementos teórico-metodológicos que se apresentam na ecologia política, Little aponta a interdisciplinaridade adotada pelo etnógrafo neste campo de atuação, o que faz situar sistematicamente os limites próprios do presente trabalho:

Em muitos casos, o etnógrafo se apóia em análises quantitativas e qualitativas feitas por cientistas naturais sobre fenômenos como o esgotamento de depósitos petrolíferos, a destruição dos *habitats* de populações vegetacionais e faunísticas, mudanças no regime pluvial, erosão dos solos e contaminação do ar, água e terra. A integração de antropólogos em equipes trans-disciplinares serve para incorporar no estudo os impactos socioculturais das mudanças biofísicas e, assim, ampliar o entendimento do conflito (2006: 11).

Fica claro, ao mesmo tempo, que a ecologia política bebe da antropologia política quando pensa sobre as relações de poder, por caminhar para as discussões que envolvem representações sociais e políticas imbuídas nos processos sociais de organização econômica, de provisão e usufruto dos 'recursos naturais' (LITTLE, 2006, 1999, WALDMAN, 2005). Embora se saiba que aqui não se vão abordar todas as prerrogativas pautadas pelo autor e que são exigidas no trabalho em campo do ecologista político, pelo que foi exposto, encontra-se um cenário social em que várias menções relacionadas às *transformações ambientais* são postas em foco pelos próprios sujeitos envolvidos neste universo de conflito, até porque foi questionada a opinião destas pessoas em relação à idéia apreendida em torno dos *projetos* que aqui abordarei. Então, situando a discussão, o que se apreendeu aqui foram alguns aspectos do formato da conduta política dos trucká, nas redes de

---

<sup>24</sup> Nesta pesquisa não estou lidando diretamente com os chamados 'impactos ambientais' (SANTOS & NACKE [org], 2003, BAINES, 2004), por justamente estarmos lidando com *eventos* que estão para ser compreendidos num período próximo. No entanto, vê-se que os 'impactos' estão presentes na memória social e no discurso geral do grupo.

atuação, nos embates com o Estado, já que diante da iminência de projetos políticos de grande porte, que dimensionam transformações ambientais certas, a idéia de futuro passa a ser questionada e toda uma rede de dinâmicas culturais é posta em xeque. Portanto, para se chegar às dimensões possíveis que tratam dos conflitos sócio-ambientais (LITTLE, 2006, 1999), me pauto justamente na composição do sentido do grupo étnico truká, como foi exposto anteriormente, como formas a identificar mais à frente como se configura a dimensão simbólica da relação desse grupo com o seu ambiente vivente.

### **2.3 Mudanças Sociais, Etnicidade e Conflitos Sócio-Ambientais**

*(...) O nosso modelo de evolução nós já temos, já temos e isso vem dando certo desde que a gente conhece a história de pequeno, a gente já é criado no modelo de desenvolvimento aonde a igualdade é a mola-mestra. Então entre nós não existe um melhor do que outro ou que eu tenho que plantar mil hectares de arroz ou vou ter que plantar vinte. Isso não existe. E o modelo de desenvolvimento que o governo coloca, ele coloca uma família com 10 filhos pra um ou dois hectares e o único grande com 6 mil, 10 mil hectares! Então pra gente nós não vemos como modelo de desenvolvimento não. Porque o que a gente tem, vem sustentando nossas famílias e vem dando certo. E aquilo que está dando certo não tem porque você mexer (...)<sup>25</sup>.*

Para identificar a dinâmica própria e a conduta política de um dado grupo étnico, na sua comunicação com o Estado, na própria representação do *movimento indígena* e nas relações surgidas com as diversas agências de assessoria, como igrejas, sindicatos, comitês, ONG's, de diversas frentes temáticas de intervenção, se torna coerente questionar, como vem se definindo o olhar antropológico acerca da relação entre grupos sociais e os ambientes na vivência contemporânea dos

---

<sup>25</sup> Registro de campo, 02 de agosto de 2007/ Cacique Aurivan dos Santos, fala à RAI (Rede Italiana Internacional). A liderança também é membro do Comitê de Bacias Hidrográficas do São Francisco (CBHSF) e atua também como membro do conselho regional da APOINME (Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo).

espaços sociais, legados cada vez mais a situações de mudança relacionadas às políticas interventivas, que impõe em brutos termos um cenário de desenvolvimento, por vezes não compreendido ou aceito pelos grupos sociais que vivem a imanência da ameaça da mudança.

Ao pensar sobre a contemporaneidade dos processos de ‘mudanças sociais’ (MELUCCI, 2001, 1996), não se pode deixar de dispô-los nos mais diversos contextos sociais, culturais e políticos, visto que as *comunicações sociais*, às vezes centradas nos aspectos econômicos, e por ora, representadas por outros tão importantes aspectos da vida cotidiana, ressalvam-se, ao mesmo tempo, numa incessante busca pela compreensão do sentido de alteridade (SEGATO, 2004). Esta busca sugere a tentativa de pensar a própria *práxis* social nas mais diversas realidades sociais em que se apresenta. Mas, como pensar sobre os processos de *mudanças sociais*? E, como estes são apreendidos pelos grupos sociais? Quando os aspectos destas mudanças se traduzem nas *transformações ambientais*, há de se considerar a importância de tentar compreender como os indivíduos, em suas coletividades, as agenciam. Os conflitos sócio-ambientais, “(...) referem-se a um conjunto complexo de embates entre grupos sociais em função de seus distintos modos de inter-relacionamento ecológico” (LITTLE, 2006: 91) e estão ligados às questões que envolvem as discussões centradas na *ecologia política*, sendo necessário transpô-la:

De um foco restrito nos embates políticos e econômicos para incorporar elementos cosmológicos, rituais, identitários e morais que não sempre são claramente visíveis desde a ótica de outras disciplinas (idem, 2006: 92).

Neste sentido, é aí que se insere o papel da pesquisa antropológica, que pode se unir ao viés perceptível dos aspectos ecológicos (WALDMAN, 2005, 1993, LITTLE, 2006), às significações dadas aos espaços habitados. Então, questiona-se,

onde se torna possível situar os caminhos do movimento específico regido por atores sociais que, a partir do aparato de sua história cultural, estabelecem uma relação específica com o espaço social em questão? Como pensar nos determinantes étnicos de um grupo para pensarmos sobre o *sentido* de suas atuações políticas de acordo com a significância cultural dada aos espaços vividos?

Tomando o pensamento em torno dos contextos da *etnicidade*, é óbvia a necessidade inerente de se pensar seus aspectos relacionais (ERIKSEN, 2003, CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, 1998, BARTH, 1969). A noção trabalhada por Eriksen, que aqui tomo como central, vem definir tal processo como:

(...) Um aspecto das relações sociais existentes entre agentes que se consideram culturalmente distintos dos membros de outros grupos com quem estabelecem um mínimo de interação regular (2003: 12).

Também, em certa medida, caminho com a leitura interacionista de Fredrik Barth (1969), para quem a etnicidade funciona a partir da expressão dos 'sinais diacríticos' entre as "fronteiras/ *boundaries*" estabelecidas na comunicação da alteridade. É importante frisar que o que se considera de maior relevância na análise do processo de etnicidade é a forma com que o/s grupo/s agencia(m) seus esquemas de acionamento da identidade, dispostos na relação entre indivíduos do mesmo grupo e também entre indivíduos/ grupos considerados como não pertencentes a este. Nesta pesquisa situo os processos de etnicidade em seus contextos local e regional e pode-se também dizer que estes resultam de comunicações que atingem dimensões 'multi-localizadas' (BHABHA, 1998, COSTA, 2006), por justamente envolver um sem fim de atores sociais. Em se tratando da abordagem acerca de *sociedade* e do *ambiente*, e somando esta à realidade contemporânea, compreende-se que a *etnicidade* é tida como um elemento de organização social coletivamente articulado que diante das situações sociais

impostas, faz acionar a comunicação entre os diferenciadores culturais, na medida em que situa uma distintividade política de interesses. Ou seja, a própria relação estabelecida entre os diversos grupos sociais e o meio ambiente e as práticas sociais dela decorrentes, também indicam o caráter dinâmico da etnicidade.

Então, no contexto de mobilização política dos truká face aos planos de intervenções de grandes projetos, vê-se que a produção do sentido está vinculada à própria 'territorialidade' (OLIVEIRA FILHO, 2004) do grupo que se traduz no sentimento de pertença. Esse sentimento é guiado por fatores que vão além dos limites do tempo e seguido pelos ilimitantes caminhos da dimensão simbólica, na relação entre os indivíduos em suas coletividades e seus espaços viventes; quando neste conjunto de ações coletivas, história e vivência se apresentam interconectadas, se reforça a expressão da *tradicionalidade*. É aí, pois, que situamos o caminho para pensarmos a etnicidade já que os aspectos que caracterizam tal processo surgem de todas as demandas político-locais acionadas como formas de garantir objetivamente o que para o grupo faz sentido.

Aqui se tem em mente a compreensão acerca dos acionamentos contemporâneos da identidade étnica do grupo, a partir da reflexão sobre as suas relações com o ambiente no próprio percurso deste acionamento identitário, que aqui será observado no âmbito das ações políticas face aos planos de intervenções do Estado com os 'projetos de desenvolvimento' (BAINES, 2004, SANTOS & NACKE, 2003, FISHER, 1999)<sup>26</sup>, os quais caracterizarei mais adiante. Assim, quando pensamos acerca de um contexto que passa por transformações iminentes

---

<sup>26</sup> Aqui entendo os *projetos de desenvolvimento* ou *grandes projetos* como fortes indicadores de ações políticas voltadas para um modelo de desenvolvimento capitalista exploratório que não considera as dinâmicas sociais locais em suas formas legítimas de garantia da manutenção da vida social. Os grandes projetos, que por vezes podem até ser desejados por grupos locais, trazem de forma inevitável conseqüências drásticas de mudanças nas dinâmicas sócio-espaciais destes ambientes.

e constantes (se consideramos que as obras de certa maneira já iniciaram e também sobre o passado da própria região) transformações ambientais, em que situamos a complexa trama dos 'conflitos sócio-ambientais' (LITTLE, 2006, 1999), vê-se que um esquema de valores é posto em questionamento e será diferencialmente condicionado, mesmo que esteja dentro de um bojo maior de atuação, quando se vê, por exemplo, as ações coletivas que abarcam vários segmentos dos movimentos sociais. Desta forma, serão acionados os elementos étnicos dos grupos. Como propõe Cardoso de Oliveira, "(...) sendo as categorias étnicas componentes de um sistema ideológico, estão carregadas de valor" (1976: 21). Então há de se admitir a necessidade de considerar os processos sociais de escolha, que envolvem os fenômenos das mudanças sociais e de construção dos valores. Como Kymlicka (1995: 170-176) sugere, este reconhecimento de valores está centrado no próprio entendimento e consentimento em torno das diversidades culturais.

E, justamente por estarmos todos num processo intenso de comunicação e acionamento de fronteiras sociais que geram, ou não, adversidades político-sociais, tem-se que possibilitar um outro olhar em torno da compreensão da vida de coletividades organizadas, que possuem em sua constituição uma diversidade de visão de mundo em relação às coletividades envolventes. Neste âmbito de idéias, acionam-se mais algumas pontes reflexivas que nos fazem pensar sobre outras, e tão quão associadas, questões: os processos de *mudança*, que traduzem os fenômenos comunicadores da *etnicidade* não são dissociados dos elementos condutores da 'modernidade' (ver em GIDDENS, 2003, MELUCCI, 2001, WALDMAN, 1993) e da própria percepção de *mudança* e da própria idéia de *progresso*, de *desenvolvimento*, em curso na história cultural ocidental.

Estabelecendo alguns aspectos de observação, diante do contexto nordestino de etnicidade indígena (BATISTA, 2005, OLIVEIRA FILHO, et alii, 2004, FIALHO, 1998) e pontuando a problemática dos *projetos de desenvolvimento* ou dos *grandes projetos* para pensar as relações de *conflito*, circunscritas no embate entre um grupo étnico e o Estado, se torna possível identificar alguns termos de análise e apresentar questões pertinentes que tratam de refletir sobre a relação existente entre sociedade e ambiente natural e também da realidade contemporânea dos denominados ‘conflitos sócio-ambientais’ (LITTLE, 2006, 1999), corporificados com o crescimento dos *movimentos sociais*, principalmente após 1968 e que ganharam espaço representativo entre os anos 1970 e 1980 (GOHN 2004, MELUCCI, 2001, WOODWARD, 2000).

Aí encontramos um outro percurso de observação que tomamos na presente pesquisa, partindo da trama dos conflitos sócio-ambientais e onde podemos encontrar a observação dos fenômenos de *etnicidade* (ou *etnicidades*). Para tanto, é indubitavelmente necessário descrever um pouco como se deu à construção da própria idéia de *desenvolvimento* incrustada na história ocidental e para isso, pontuaremos aqui mais algumas questões, que, de certa maneira, são condutoras da própria visão depositária da idéia de ‘natureza’ (MERLEAU-PONTY, 2000, LATOUR, 2000, LENOBLE, 2002), no andar da história e cuja discussão apresentei brevemente para chegar no foco de análise que proponho.

## **2.4 As idéias de ‘desenvolvimento’ e de ‘progresso’ em questão**

As Ciências Sociais vêm, ao longo dos anos, conjugando uma série de paradigmas referentes ao sentido de *mudança social* e de como trabalhá-la enquanto categorias sociológica e antropológica (MELUCCI, 2001, CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, BALANDIER, 1969). Na antropologia política, este caminho vai enveredar, por exemplo, para o pensamento sobre a postura de formação do estado ocidental e sobre as relações de poder imbuídas nos processos de solidificação dos *Estados-Nações*. Autores franceses como Georges Balandier e Pierre Clastres, aqui já referenciados, vão trabalhar, entre as décadas de 1960 e de 1970, nestas releituras de concepções, as formas de se pensar sobre as disposições do Estado na sua relação com a sociedade. A quebra paradigmática do próprio sentido atribuído a esta relação sugere a existência de unidades de poder nas “aparentes ausências” e vem indicar caminhos para as discussões que logo se propõem, como as que revisitam o conceito de *cidadania*, de *diversidade*, (MAYBURY-LEWIS, 2003, KYMLICKA, 1995), e que vêm proporcionar aos emergentes cientistas sociais, novas perspectivas de abordagem dos processos contemporâneos de mudanças sociais.

Em *Vivendo Leviatã: grupos étnicos e o Estado*, Maybury-Lewis (1984) apresenta uma retrospectiva histórica do próprio não conhecimento, nem discussão acerca das possibilidades sociais dos fenômenos da etnicidade, sufocados à época da implementação das noções racionalistas dos Estados-Nações quase vistos como um *ethos* universal, pautado na inclusão massiva dos cidadãos ao seu controle. O autor sugere que o lema da democracia francesa *Igualdade, Liberdade, Fraternidade*, se tornou facilmente paradigma de projetos político-sociais de outros Estados, por conta da própria crença social atribuída a estas noções, o que não

condicionou, estimulou uma reflexão social em torno da existência tácita de uma pluralidade de contextos étnicos, seja na França, o 'campo' pensado pelo autor, seja em outros vários lugares alhures ou não. O autor vai enfatizar o quanto o fomento do pensamento hegemônico condenou o próprio fluxo das *etnicidades*; parte para a reflexão em torno do campo acadêmico destes estudos na França, que só na década de 1970 passa a se interessar nas discussões que envolvem a existência de outras *identidades e grupos étnicos* afastados dos olhos de construção deste país (ver também em POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1997). O próprio papel de atuação de uma grande agência internacional, a Organização das Nações Unidas (ONU), por exemplo, é avaliada pelo autor como instituição sustentada organicamente pelo aparato hegemônico da Europa ocidental. Assim expõe:

Na medida em que concede atenção especial aos direitos dos estados e dos indivíduos, mas demonstra pouco interesse pelos direitos dos grupos étnicos que não controlam nem representam o Estado, as Nações Unidas se situam numa corrente predominante da tradição teórica que remonta à revolução francesa (Maybury-Lewis, 1984: 105).

A incorporação do sistema integracionista nos países da América Latina foi, como se sabe, travada por processos de resistências étnicas, cujos efeitos devem ser enfatizados em seu caráter vil e intolerante (GOHN, 2004, MAYBURY-LEWIS, 2003, GALEANO, 2000). Maybury-Lewis questiona se a presença da etnicidade se torna uma ameaça à própria manutenção do Estado, por este ver nos ideais do desenvolvimento, a chave para a inserção eficaz do sistema capitalista nos planos *trans-regionais e transnacionais* de atuação.

A Ciência Social brasileira também se construiu a partir deste encontro com o pensamento social europeu. Sérgio Costa refletindo sobre os 'eixos' geradores do pensamento racial brasileiro, aponta que:

(...) Discutia-se em que medida habilidades e faculdades desenvolvidas ao longo da vida para melhor ajuste ao meio podiam ser transmitidas às gerações futuras, de sorte a assegurar a adaptação e o aperfeiçoamento progressivo dos membros da nação a seu entorno físico e social (COSTA, 2006: 156).

Estas ações vão contribuir para a acepção moderna das perspectivas trazidas com o progresso instalado nos *Estados-Nações*. Costa ainda aponta que por estas razões “a importância dos determinantes ambientais na definição de progresso individual e social era também destacada no debate brasileiro” (idem: 157).

No caso da pesquisa aqui realizada, a reflexão em torno dos *projetos de desenvolvimento* pode nos remontar as mesmas questões que envolvem aquelas que tratam das dicotomias do modo de *vida tradicional* e do modo de *vida moderna*, por justamente está relacionada com a visão desenvolvimentista arraigada na *tradicional* concepção de vida moderna. Mas aqui não se pretende estender a discussão à dialética do significado das percepções em torno destas noções, pois seria necessário discorrer até sobre as formas de categorizações do pensamento ocidental e sobre toda a tentativa de reorientação epistemológica aplicada a estes conceitos, no passar dos tempos.

O que se deve ter em mente é que ao refletir sobre expressões tais como, *modelo desenvolvimentista*, ou de ‘desenvolvimento’ (LEWIS & GARDNER, 1996, RIBEIRO, 1992) não se pode deixar de situar obviamente os moldes do Estado ocidental enquanto agentes precursores desta maneira de ver o *mundo moderno*. Como aponta Waldman, ao mesmo tempo, “a ciência, objetivando a dominação da natureza, passou a concebê-la como em contradição com pressupostos ditos racionais” (2006: 149). Às forças da apropriação da natureza e pela exploração dos recursos, se multiplicava também o fundamento da sociedade capitalista, o modelo ocidental de *desenvolvimento*. O que se entende, portanto, é que uma certa

*academização do mundo tecnológico* contribuiu para abrandar quaisquer discussões que envolvessem a relação dialógica entre os grupos sociais e/em seus ambientes naturais. Entre os movimentos que se firmaram no processo de conflitos sociais gerados, surgem também as dinâmicas de resistência, fortificada pelas ações dos *verdes* (LITTLE, 2006, LATOUR, 2000). Porém, como situam Gardner e Lewis:

Embora o paradigma da modernização continuou a dominar a corrente principal de pensamento [a teoria da modernização e a da dependência], a definição de desenvolvimento – como resultante de micro e macro desigualdades – foi crescentemente promovida durante os anos 1970 e, entre algumas correntes, até os anos 1980. O movimento contrário pode ser ligado ao termo que indicou os movimentos dos *direitos básicos*, que enfatizaram a importância de combater a pobreza ao invés da promoção da industrialização e da modernização (1996: 7, traduzido).

Se percorrermos pelas regiões interioranas de nosso país ou para além dele, veremos como é comum a paisagem ávida da monocultura das grandes empresas e corporações; este tem sido o percurso de mudanças. Cada vez mais extensivas, as grandes produções fabricam o ideal de desenvolvimento acolhido massivamente pela mídia massiva que abala as percepções locais. Isto é algo negligenciado por muitos por simplesmente parecer não causar efeito a uma determinada maioria. É um imaginário fortemente arraigado, circuncisado.

No Brasil, esta idéia de *desenvolvimento* foi intensificada a partir da década de 1940 e fomentou-se com o crescimento da capacidade industrial do país e com a conseqüente profusão das idéias em relação à instalação de grandes projetos (CORREIA DE ANDRADE, 1984), como por exemplo, a construção de ferrovias e de hidrelétricas; Esse pensamento permanece, ainda hoje, aceso e comum na maioria das mentes humanas de maneira geral (e não só na dos engenheiros que ‘pensam’ tecnicamente em tais ações). Um momento significativo para pensarmos a intensificação da sua política desenvolvimentista é aquele que traduz as ações políticas patrocinadas pelos governos militares, entre os idos de 1964 e 1984

(SANTOS & NACKE, 2003), e cuja dimensão de desenvolvimento condiciona até hoje, mudanças drásticas na vida social de diversos grupos, auto-considerados indígenas, quilombolas, de comunidades tradicionais, ribeirinhas pesqueiras, urbanas interioranas, etc.

Pensando as populações indígenas neste contexto de mudanças, pode-se dizer, de maneira sucinta, que o século XX não apenas foi representativo ao âmbito das políticas sociais pensadas *para* estas populações, através das ações normativas do Estado integracionista, como também se torna possível pensar na longa trajetória histórica de intervenções ambientais nos territórios tradicionais. Podemos aqui citar como exemplo o caso da construção da hidrelétrica considerada a maior do mundo, a *Itaipu Binacional*, que resultou numa grande migração forçada de indígenas *Guarani* de suas terras (COSTA, 2003).

Especificamente na região do Vale do São Francisco, na região Nordeste, o fervor da produção de energia no início da década de 1950 traduziu-se na construção das grandes barragens, como as de Três Marias, de Sobradinho, de Itaparica, de Moxotó, de Paulo Afonso e finalmente, a de Xingó, já na década de 1990. A construção da Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga, mais popularmente conhecida como *Hidrelétrica de Itaparica*, acarretou na dispersão de mais de 200 famílias indígenas do grupo étnico *Tuxá*, moradores ribeirinhos tradicionais do Rio São Francisco, no estado da Bahia. Os tuxá foram reassentados em três diferentes localidades: próximo ao município de Ibotirama, cerca de 1000 quilômetros de Rodelas, na Bahia, em Inajá, Pernambuco, na região desapropriada da Fazenda Funil e na *Nova Rodelas*, local mais próximo do reservatório construído, também na Bahia (BRASILEIRO, 2000) e onde tive a oportunidade de ir e conhecer um pouco dessa realidade.

Tomando o cenário de *desenvolvimento* planejado para a região do Vale do São Francisco, identificamos, através de ações de companhias estaduais e federais, como a CHESF (Companhia Hidrelétrica de São Francisco) e a CODEVASF (Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco), ligada ao Ministério de Integração Nacional, como das mais importantes agências responsáveis por ações políticas de grande porte, que indicam disposições de movimentação financeira do estado de Pernambuco e para além dele.

Contemporaneamente, considera-se a região do Vale como uma das mais importantes áreas de produção do mercado da fruticultura de exportação. O cultivo expansivo das frutas tropicais (como uva e manga) tem crescido muito na região e vem proporcionando um movimento migratório cada vez maior de pessoas de diversos contextos sociais e culturais de regiões do Brasil, da Europa e do Japão, por exemplo, (CAVALCANTI, 1997). Hoje, Petrolina, considerada a “capital do sertão”, sustenta um aporte cada vez mais crescente do pólo industrial na região do Vale do São Francisco, tendo a fruticultura irrigada, como dito, como uma das atividades mais ‘rentáveis’ (idem, 1997). Neste contexto de transformações e de intensificação da produção da fruticultura industrial, é fato que os grupos sociais da região procuram se inserir (ou até mesmo, se defender) das interferências que aí se sobrepõem na dinâmica das relações de trabalho, sociais e culturais aí geridas. Por isso, considerarei necessário pontuar mais a frente alguns aspectos das redes de produção econômica nos trucká, até para que seja possível contextualizar a própria dinâmica das suas atividades produtivas ‘trans-locais’ (BHABHA, 1998) e/ou ‘trans-regionais’<sup>27</sup> (MAYBURY-LEWIS, 1984) que situam o discurso da necessidade de manutenção local e autônoma dos recursos naturais que lhe são próprios.

---

<sup>27</sup> Mais informações, ver no sítio <http://www.pontal.org/docs/benefits2.pdf>, *A fruticultura como vetor de desenvolvimento - O caso dos municípios de Petrolina (PE) e Juazeiro (BA) em Grupo de Pesquisa:*

Não se torna difícil concordar que *grandes projetos*, quando concluídos, transfiguram as realidades sociais. E é sobre estas prerrogativas que vêm caminhando as ações políticas do Brasil, fomentando assim os tratados dos planos de desenvolvimento na incessante necessidade de produção de energia. Fisher (1999:29), contextualizando o problema da construção de represas (ou barragens), é bem direto quando se refere aos ditames progressistas da idéia de *desenvolvimento*:  
Para ele:

(...) As represas, além de grandes estruturas construídas pelas mãos do homem, representam a simbologia de uma ideologia desenvolvimentista particular e uma atitude a ser tomada em relação à natureza, é a de tratá-la como estrutura concreta geradora de energia, de comércio, de água, de inundações certeiras e da dispersão de comunidades. Mas, o que para alguns são monumentos do progresso para outros são monumentos da política corrupta e das desigualdades sociais (FISHER, 1999: 29, traduzido).

Em um vídeo produzido pela empresa Chesf, que costumeiramente era apresentado aos visitantes da construção do empreendimento, e no qual se aborda a construção e instalação do Complexo Xingó I, II, III e IV, destaca-se o discurso proeminente das mudanças inevitáveis. A “operação enchimento” é caracterizada como um “espetáculo de rara beleza”. O “rio da integração nacional”, como é bem conhecido, retrata um conjunto de idealizações de expansão econômica e de geração de energia, elementos primordiais desta dita imagem de progresso que aniquila toda uma rede de conjugações simbólicas presentes nas inter-relações entre os grupos sociais e/em seus ambientes viventes. Assim é posto este

---

4- *Desenvolvimento Agrário e Regional*. Acesso em 07/09/2007. Além de ter parte da produção do arroz inserida nas transações comerciais com a cidade de Petrolina, os truká mantêm relações constantes com parentes que vivem nessa cidade e em outras como Juazeiro, Paulo Afonso. Nessa última cidade ocorreu a imigração de cerca de oito famílias truká, que no processo de etnogênese passaram a se identificar como do povo Tupã e cuja organização é mantida pela liderança central de Dona Neide, que conheci e com quem tive a oportunidade de conversar em alguns eventos políticos. Em todas essas cidades e em todos esses fluxos situamos obviamente as demandas por serviços hospitalares e educacionais, por exemplo, o que caracteriza a necessidade de haver políticas públicas específicas a esta nova configuração social estabelecida na periferia da zona urbana de Paulo Afonso.

imaginário das garantias da globalização, que é reproduzido em subseqüentes imagens de extrema desestruturação ambiental e numa narrativa certamente tecnocrata. Aqui segue um trecho:

*Quando o reservatório ultrapassou a cota 118 m, o São Francisco encontrou mais uma passagem. Vencia a barreira do Vertedouro, passando a deslizar calmamente. Um espetáculo de rara beleza. Em Paulo Afonso, técnicos preparam-se para aumentar a defluência do complexo, tão logo o reservatório de Xingó atingisse a cota 120 m. Isso aconteceu após as 14 horas do dia 16 de junho de 1994, quando o túnel foi fechado definitivamente, numa operação de grande expectativa. Pela primeira vez no mundo se fazia a operação de fechamento de um túnel [de desvio] com 16 m de diâmetro e ainda estrangulado através de duas comportas com cerca de 40 m<sup>2</sup> de área sob uma coluna d'água de mais de 100 m. Aplausos; congratulações. O fechamento aconteceu como previsto. O velho Chico voltou a correr a céu aberto, livre dos túneis, mas ainda controlado pelo homem através de uma estrutura hidráulica com capacidade de até 133 m<sup>3</sup>. Aos ribeirinhos, a garantia da continuação da vida, nos mesmos moldes de sempre. Aos técnicos, a certeza do dever cumprido com mais alto padrão de qualidade. Aos nordestinos, a garantia de energia até o ano 2002. Ao país, a comprovação da força do povo nordestino e da capacitação dos técnicos da Chesf<sup>28</sup>.*

Coloca-se, contraditoriamente, que, mesmo diante de tamanha intervenção, aos ribeirinhos se dá à garantia pela sobrevivência nos “mesmos moldes de sempre”. Não podemos deixar de pontuar que todo este cenário posto que se pretende supostamente como aparato de indubitável modelo salutar de construção idealista de desenvolvimento, está inerentemente ligado às redes de movimentação econômica de diversas agências de produção; a que indica o fomento de energia, por exemplo, sempre providenciou o aspecto mais que positivo para a injeção desse cenário na mente das pessoas, e o Nordeste brasileiro, do nordestino brasileiro, foi providencial para a história dessa implantação. E como já foi brevemente pontuando, essa dinâmica empresarial ao mesmo tempo em que representa o construto da intencionalidade da mudança, também é responsável pelas ações mitigadoras, a chamada ação compensatória; uma espécie de consolo social promovido com fins

---

<sup>28</sup> **CHESF**; *XINGÓ: operação enchimento - mais energia para o Nordeste*; VÍDEO, 15 min, 1994/ Acervo da família. Tive a oportunidade de assistir ao vídeo na época em que visitei as obras do Complexo de Xingó ainda em 1994.

ao encerramento de quaisquer reações discordantes. Stephen Baines (2004) analisa esse precedente pensando o contexto das populações indígenas e aponta que:

Atualmente muitas das grandes empresas que realizam projetos de desenvolvimento em terras indígenas adotaram uma política de implantar programas assistencialistas para os povos indígenas atingidos, baseados num indigenismo empresarial (BAINES, 2004: 03).

Mas, o que se torna importante de destacar desde já é que não se pode pensar nestes processos como sendo resultados de ações interventivas do Estado num grau absoluto, isto é, como se, até a concretização de um determinado *projeto de desenvolvimento*, não houvesse uma diversificada vivência de acionamentos de resistência ou de parcimônia políticas. Neste vértice de conflitos, lideranças acionam posições, promovem discursos, ativam mobilizações que, por conseguinte, vão ativar também a formação de opiniões, a construção de conscientizações que serão individual e coletivamente articuladas, de acordo com as demandas de mobilização políticas surgidas.

Como bem aponta Alberto Melucci (2001), ao falar dos processos de mudanças sociais e dos agenciamentos dessa recepção:

O fim de uma visão totalizante impõe aos movimentos contemporâneos aceitar a pluralidade dos planos e instrumentos de transformação social, a sua irredutibilidade a respeito das suas diferenças (...) A invenção da mudança possível passa pelas formas políticas de exercício do controle coletivo, através das garantias de democracia política à qual se submetem os aparatos da decisão que planificam o desenvolvimento nas sociedades complexas (2001: 128).

Concordo com a idéia deste autor para quem o *exercício da liderança* se torna fundamental para a coesão e conscientização política dos grupos sociais; este foi um exercício bem observado durante o percurso da pesquisa, já que em relação às atuações políticas relacionadas ao corpo de lideranças dos truká, indica-se um dos seus *caciques* como importante referência à própria representatividade do

*movimento indígena*, no que concerne à temática da *Transposição do rio São Francisco*; além de seu conhecimento local que é comungado pela cultura local, ele teve acesso ao trabalho final do *Estudo de Impacto Ambiental* do projeto, o que possibilitou ter conhecimentos mais do que precisos em relação à defesa pela inviabilidade do projeto em questão. Assim comenta:

*(...) agora ele sabe que nós sabemos e temos o estudo na mão, o mesmo estudo que o governo tem, a gente tem. Isso é carta na manga. Porque nós estamos adiantados na discussão da barragem, porque a barragem daqui do Serrote do Gorgonha que se chama Barragem de Pedra Branca, ela é assim e vem pegando do Serrote cortando o nosso território, dentro da Ilha de Assunção, vai sair lá na baía ali embaixo aonde pega os pontos mais altos para poder alargar (...) temos 48% famílias nossas no município de Orocó aonde está a Ilha da Capela que pelo projeto ficam debaixo d'água e o território Tumbalalá do outro lado Bahia, 90% do território Tumbalalá vai ficar debaixo d'água (...).*[Registro de campo, encontro em Ibimirim/ Março de 2007].

A liderança nos indica a dificuldade de diálogo existente entre as instâncias do governo e as populações interessadas e, além disso, expõe as estratégias do Estado em implementar ações e projetos recentes de infra-estrutura na região da área indígena, como forma de tentar compensar os impactos inevitáveis vindos com as obras da *transposição*; são as “ações mitigadoras do processo” (FERNANDES, 2005: 193). Em reunião entre lideranças indígenas de todo o estado, ocorrida em março de 2007, em Ibimirim, e que será aqui melhor contextualizada, o cacique Aurivan apontou que:

*(...) O Ministério da Integração chega no município aí coloca, como a questão da 'revitalização', ações que são de obrigação tanto do governo federal, estadual e municipal, como a questão do saneamento básico, coleta e tratamento de lixo, sistema de água tratada, tratamento de esgoto, pavimentação das pistas e construção de estradas de acesso, e mais uma série de coisas que eles (o governo) colocam como revitalização e não tem nada a ver (...)* [Registro de campo, 17 de março de 2007].

A questão referente ao projeto de *Revitalização*<sup>29</sup>, uma política do governo concomitantemente implementada à do projeto de *transposição*, tem sido abarcada como lema dos segmentos dos *movimentos sociais*, que vêem tal política pública como uma das obrigadoriedades do Estado, já que até ações referentes a saneamento básico, por exemplo, estão dentro do bojo do projeto, que hoje vem sendo encaminhado pela Companhia do Vale do São Francisco (CODEVASF). Isto nos condiciona a pensar na *revitalização* como um plano de ação mitigador, mas que, ao mesmo tempo, se inclui no conjunto de políticas públicas que deveriam ser postas em prática independentemente.

Uma questão relevante de ser pontuada se refere ao fato de que um programa de sustentação que é o do *projeto da transposição*, que gerencia todo um imaginário na luta contra os problemas seculares trazidos pela vivência na *seca*, se torna objeto de discórdia tendo em vista a esperança que ativa em determinadas famílias que vivem o contínuo do racionamento da água e, principalmente, da falta dela. Desse modo, *transposição* e *revitalização* podem ser vistos como emblemas paradoxais de uma política de governo que procria o discurso por uma possível *sustentabilidade* acreditada.

Então, a implementação dos projetos faz parte de uma política que se movimenta, em que atores agenciam suas redes de poder para cumprir com os objetivos políticos esperados. Por exemplo, podemos lembrar que na mesma época em que ocorria um encontro com lideranças indígenas que tratariam das discussões sobre o projeto de *transposição*, e também, quando se intensificavam mobilizações nas cidades de Petrolina, Juazeiro, foi organizada em Campina Grande, Paraíba, uma caminhada de mobilização a favor do empreendimento; uma medida, segundo

---

<sup>29</sup> *Projeto de Conservação e Revitalização da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco*. Mais informações, ver em <http://www.seplantec.ba.gov.br/saofrancisco/>, onde consta o plano piloto do projeto/ Acesso em 15 de outubro de 2007.

um representante do Sindicato dos Engenheiros Mecânicos da Bahia, como forma a criar divergências por entre os próprios movimentos sociais, revelando assim o rio São Francisco, como “o rio da discórdia nacional<sup>30</sup>”. Outra ação de mobilização do Estado, por exemplo, foi a que aconteceu próxima à T.I. Truká quando um grupo de famílias truká obteve do Governo, através da Fundação Palmares, um dos órgãos responsáveis pelo reconhecimento de terras de remanescentes de quilombos, a identidade étnica mecanicamente trocada, tendo como retribuição o recebimento de computadores, a construção e melhoria de banheiros, por entre a localidade. Como expôs Auzenir Thomas, representante da Comissão da Pastoral da Pesca (CPP):

*Houveram muitas formas de tratar esse processo [refere-se ao momento do acampamento no eixo-norte] (...) O Ministério da Integração, junto com prefeituras, o poder político local e o econômico, se encarregaram de fazer vários entraves; primeiro o Ministério da Integração tá tentando criar todo um lobby, uma situação nas comunidades locais, dizendo que a obra vai beneficiá-los. Ao mesmo tempo em que estão induzindo comunidades inteiras a dizer aquilo que não é; por exemplo, tem um povo que mora aqui na região da Mãe Rosa que são do povo Truká e o Ministério da Integração induziu eles a se assumirem enquanto povo quilombola, sem se quer eles entenderem o que quer dizer quilombola numa perspectiva que eles aceitem a transposição em troca de alguns benefícios que é de necessidade deles (...) Então a gente entende que o Ministério da Integração e os outros órgãos do governo estão usando da má fé para impor de qualquer forma essa obra.<sup>31</sup>*

Da mesma maneira, enfatizou o cacique Neguinho, em uma conversa:

*Você chega num cara que não tem nada assim, que só tem uma casa de taipa apulso, vive daquilo ali apulso, oferece escola, oferece casa, oferece banheiro, oferece. Quem é que não vai? Entendeu? Tá prejudicando as pessoas.[Registro de campo, área de retomada/ Agosto de 2007].*

É complexo falar de toda uma multiplicidade de percepções em relação ao projeto de *Transposição*. Existe um misto de apoio e de contrariedade em relação às

---

<sup>30</sup> Ver em *Transposição Não!*, vídeo que ilustra mais especificamente o encontro já brevemente referenciado, ocorrido em Rodelas, na Bahia e que também se encontra anexado ao trabalho.

<sup>31</sup> Retirado do vídeo *Transposição: Águas de Satã*; registro do acampamento no eixo-norte, Junho de 2007, que está em anexo. O material também está disponível na Internet, pelo sítio eletrônico da Comissão da Pastoral da Terra (CPT): [http://www.cptpe.org.br/modules.php?name=Video\\_Stream&page=watch&id=3&d=1](http://www.cptpe.org.br/modules.php?name=Video_Stream&page=watch&id=3&d=1).

interpretações de que fazem do projeto. Para aqueles que vivem nnos limites geográficos do âmbito dessa intervenção, isto se expressou até no meio político municipal e estadual e também foi elemento de discórdia entre partidos. Muitos prefeitos, de acordo com o que falaram diversos informantes mais envolvidos na problemática, apoiaram o projeto do PAC por conta da injeção de recursos pelos quais os municípios passariam a receber, além do fato também de haver uma mobilidade das redes de comércio, de empregos e de geração de renda local. Mas obviamente, isto também traria divergências, tendo em vista que nem todos os governos locais seriam de fato, beneficiados. Como argumentou o cacique Neguinho, num discurso em uma reunião, durante a pesquisa de campo:

*Quando o Ministro esteve lá e conversou com o prefeito e com os políticos da região prometeu só na região de Cabrobó criar quatro mil empregos. E agora o que que tá acontecendo? É, quase metade da população. (...) Sobre essa questão aí veja só, eles não pensaram no tamanho da Cidade de Cobrobó. Eles não pensaram que vindo esse trabalho assim para Cabrobó (...) porque viriam muitas pessoas de outras cidades que dizem "não, está se ganhando dinheiro, está se juntando dinheiro lá de saco". Então as pessoas vêem no intuito de ganhar dinheiro. Só que chegando ali ele não consegue trabalho porque ele não tem estudo vamos dizer assim, a palavra bem direta assim, ele não tem estudo para exercer tal e tal função. Ele não consegue viver daquele trabalho porque ele não vai ter trabalho para ele. O trabalho que ele vai ter, que ele vai ser é catar pedra, vai ser para arrancar raiz. Primeiro ele não tem estudo, então o que que vai acontecer? Aí vai acontecer a chamada "favela" na cidade (...) Com a abertura desse canal você não ia ter uma segurança pública adequada, você não ia ter um sistema de educação adequado. E aí quando a gente discutia isso e que a gente ia para as reuniões que o Ministério da Integração fazia não para discutir o projeto e sim para mostrar o que o projeto era e sequer levava em consideração o que a gente falava, as soluções que a gente questionava como, por exemplo, todos os estudos de impacto que foram feitos foram reaproveitados do Governo FHC. Nenhum estudo de impacto na realidade foi feito. E o governo Lula que naquele tempo sempre se colocava contrário, fez o quê? Aproveitou, cedendo a pressão política e vem nesse jogo.[Registro de campo, encontro em Ibimirim/ Março de 2007].*

É aí que se somam os significados das ações coletivas dos grupos em suas dinâmicas de mobilização, em favor ou contra as medidas do governo. Face às políticas interventivas, encontramos nas ações dos truká, dos *movimentos sociais*, elementos importantes para se pensar sobre este cerne de conflito. E,

diferentemente da percepção fatalista que reduz os grupos sociais a uma ordem segregadora e degenerativa nestes contextos de mudanças, entendemos que o universo de conflito em que se circunscrevem tais ações faz acionar dinâmicas de associação. Já em Simmel (1983), podemos entender o conflito como um elemento de *sociação*, que se constitui nos processos de relações sociais *antagônicas* e que “se designa para resolver dualismos divergentes” (1983: 122). Em sua forma relacional patente, o conflito existe quando se nega uma unidade supostamente legitimada e, em determinadas circunstâncias e contextos sociais, ao invés de segregar os componentes do todo social, parecem conduzir a novas formas de associação. Contemporaneamente, Melucci indica os esquemas da identidade étnica como um dos dispositivos do conflito, na medida em que vem posicionar divergências:

A identidade étnica, com suas redes de solidariedade e com seu patrimônio de história, fornece as linguagens, os símbolos, os meios organizativos para dar voz aos novos conflitos (2001: 113).

Para ele, os movimentos *reivindicativos*, de *ruptura*, *antagonistas* são uma:

(...) Ação coletiva portadora de um conflito que atinge a produção de recursos de uma sociedade. Luta não só contra o modo pelo qual os recursos são produzidos, mas coloca em questão os objetivos da produção social e a direção do *desenvolvimento* (2001: 42).

Maria da Glória Gohn (2004), num mapeamento em torno das *teorias dos movimentos sociais*, propõe que a expressão da *democracia* nas sociedades complexas não pode se reduzir apenas às que concernem à utilização e acesso a recursos pelas comunidades étnicas. Para que a *democracia* de fato seja plena, há de se manter a autonomia de manutenção dos sistemas sociais organizativos etnicamente diferenciados. A autora afirma assim que:

(...) Estas condições incluem espaços públicos independentes das instituições e estruturas governamentais e do sistema partidário. Espaços públicos autônomos que representem novas formas de poder (2004: 162).

Tive a oportunidade de conversar em um dos eventos políticos ocorridos com Luciana Cury, representante do Ministério Público da Bahia e Coordenadora do Projeto de Defesa do São Francisco e da Promotoria do São Francisco, que pontuou, depois de ser indagada sobre a disposição do movimento político dos truká nesse processo, a importância de se atentar as redes de solidariedade na busca pela pragmática da democracia, nas ações dos movimentos sociais;

*(...) E como no Brasil, diferentemente de outros países em que você tem até poucas legislações positivadas, mas que você tem efetividades de direitos, no Brasil você tem um parto para conseguir a positivação de direitos e um outro processo maior ainda de garantia de efetividades de direito. Então, na verdade, a mobilização social e a formação dessas comunidades é que faz com que elas tenham a condição de estar neste espaço certo, reivindicando da forma certa e obtendo o êxito de conseguir efetivar seus direitos. Então, na verdade, ações como estas que se referem a questão da transposição, de fato, o povo Truká deu uma contribuição fantástica, não só no período da greve de fome do Dom Luiz Cappio, mas num momento bem anterior. Eu estive pessoalmente em Cabrobó, estive com eles, que acolheram todo o povo ribeirinho que veio de fora, inclusive, quem veio sem comida, sem abrigo e realmente foi assim uma posição muito importante em solidariedade a um ato que inclusive não foi compartilhado. Dom Luiz decidiu, foi um ato isolado e ele veio e decidiu e houve todo um apoio dos diversos segmentos e o povo Truká acolheu isso, de forma muito sábia. Porque de fato o povo indígena como convive na realidade da sua cultura, a natureza tem uma importância diferenciada nas comunidades que vivem sem conhecimento e sem compreensão da importância do ecossistema na sua existência e até mesmo, na existência de outros seres, na importância da existência dos peixes, dos pássaros (...) Então, quanto mais você possibilita que o povo Truká ter uma formação, fazendo com que o povo Truká compartilhe isso com os outros segmentos das sociedades, não só com os outros povos indígenas, mas também com outras comunidades que também vivenciam outras realidades da bacia, isso enriquece e fortalece a luta do povo Truká e essa dimensão de que o meio ambiente não tem fronteiras, e aí o meio ambiente cultural não tem fronteiras. Uma causa que está sendo debatida aqui com o povo Truká, ela interessa a todas as comunidades; é isso que a gente precisa [Registro de campo, 06 de outubro de 2006, Encontro dos movimentos sociais, T.I. Truká, Cabrobó].*

Pensando a região do Vale do São Francisco, num dos iniciantes contextos de mobilização de instituições civis, temos como exemplo a disposição política do Pólo Sindical no processo de reassentamento das famílias camponesas nessa região do sub-médio São Francisco, entre as décadas de 1970 e 1980 (ARAÚJO,

2000). O Pólo Sindical passou a ter uma agenda de comunicação, mesmo que sem direta autonomia, tendo em vista a não escolha de permanecer nos lugares de origem, com representantes da Chesf, em relação às discussões centradas nos modos de gestão das novas terras apropriadas.

Ainda situamos nas décadas subseqüentes a conformação de redes ativas de *movimentos sociais*, como os de cunho *ambientalista*, centradas na (re)valorização do Rio São Francisco, símbolo de grande parte da cultura do semi-árido nordestino ribeirinho. E é também por entre as décadas de 1980 e 1990 que também se destaca a iminência do movimento indígena no Nordeste, ligado as comunicações associativistas dos intercursos da etnicidade, respaldados na luta pela terra e manutenção de políticas públicas diferenciadas.

Neste contexto de mudanças sociais, de novas dinâmicas de atuação, compreende-se traduzida a construção do sentido das localidades de vivência, de revalorização e consolidação do discurso pelo território, na expressão da tradicionalidade e da territorialidade. Como indica Ingold (2000);

(...) Os significados da tradição, para os habitantes locais, não está em si ligado a um *modelo cultural* recebido para interpretação da experiência, mais está desenhado num contexto interativo em que pessoas se tornam conscientes de seus conhecimentos particulares. Conhecimentos que tem suas fontes em atividades, na terra habitada que tornam e constituem as pessoas como sendo consideradas daqueles lugares, em outras palavras como sendo locais (2000: 02)<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Aqui atentamos apenas para o sentido de *local* do autor, que *territorializa* a idéia de *tradição*, de *tradicionalidade*; Como já dito, não poderia me deter ao universo social dos truká dimensionando apenas os aspectos territorializáveis, concretos. Como já visto, me remeto aos 'interstícios' (BHABHA, 1998), as 'fronteiras' (VELHO, 1999, BARTH, 1969) na busca pela compreensão do tema de pesquisa proposto.

Em relação aos recentes *projetos de desenvolvimento*, tomamos como elemento de observação os planos de intervenções do governo com obras de grande porte, e que estão situados para abarcar o *desenvolvimento* da região do Vale do São Francisco no semi-árido nordestino. Aqui caracterizo o *Projeto de Integração das Bacias Hidrográficas do São Francisco* e os *Aproveitamentos Hidrelétricos de Riacho Seco e Pedra Branca* (AHE's), como eventos passíveis de intervenções ambientais, político-sociais bruscas, que estão inseridos dentro do espaço social dos truká e dos tumbalalá, bem como de outros grupos ribeirinhos da região do São Francisco<sup>33</sup>.

## **2.5 Algumas considerações em torno dos 'projetos de desenvolvimento' em questão**

*(...)Nóis fomo criado bebendo jurema naquelas terras (...) Eu com doze anos de idade já 'rabiava', já pegava mestre e o IBAMA não procurou saber se quem está naquelas terras querem fazer o projeto (...) Nós somos natureza, somos natureza de jurema (...)*<sup>34</sup>.

- **O projeto de Transposição do rio São Francisco**

Depois de apresentar as características condutoras das prerrogativas da idéia de *desenvolvimento* caracterizarei adiante alguns aspectos de relevância em torno dos projetos votados à região da pesquisa. O projeto de *transposição*, como aqui estou me referindo, é considerado um dos principais planos de ações do governo federal, acenando-se como um dos mais importantes do PAC (Plano de Aceleração

---

<sup>33</sup> Há também mais um grande projeto em vias de composição no *Vale do São Francisco* que é o de construção de uma 'Usina Nuclear', cujo estudo de avaliação sobre a possibilidade da construção ainda é inicial (MARQUES [org], 2006: 86).

<sup>34</sup> Seu Antônio Chico, liderança religiosa do povo Truká fala a representantes do IBAMA no encontro *Terra e Toré*, realizado na T.I. Pankará, também no sertão do estado de Pernambuco, no mês de abril de 2007. A reunião foi especificamente sobre a questão da Serra Negra, local de referência sagrada aos índios em Pernambuco, que fica situada entre as T.I.'s Kambiwá e Pipipã. O encontro terminou caracterizando-se como um oportuno momento de reivindicações e reclamações referentes ao projeto de transposição, já que o órgão foi o responsável pela liberação das obras.

do Crescimento)<sup>35</sup>, regido pelo *governo Lula*. À intenção do governo popular, marca mais uma vez o revestimento da idéia de expansão e o discurso está centrado na promessa veemente de acabar com a seca do semi-árido nordestino. Para o presidente da República, Lula da Silva, o projeto:

(...) Vai ser implantado em módulos, dada a magnitude do universo a atingir. O Programa faz parte de um grande esforço de crescimento que pressupõe, igualmente, a aceleração da reforma política, a aceleração da reforma tributária e a aceleração do aperfeiçoamento do sistema previdenciário (...)<sup>36</sup>.

É na disposição e agenciamento dos poderes local, estadual e federal, que o Estado vem, há cerca de quatro anos, difundindo a população de maneira geral à idéia do projeto de *Transposição*, discutido nesta instância há muitos anos e governos anteriores (PESSOA & GALINDO, 1989) e que de maneira persuasiva e num aparente discurso concreto, se realizado pode vir a causar profunda transformação nos sistemas sociais de pelo menos cinco estados do Nordeste: Pernambuco, Bahia, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará. Um complexo conjunto de mudanças sócio-ambientais, políticas, econômicas e históricas, que vão bem além do que se permite discutir aqui, mas que se dispõem em suas relações, quando entendemos o *Rio São Francisco* como símbolo referencial neste processo.

A discussão tem gerado divergências de interesses e diversos segmentos dos movimentos sociais vêm atuando neste sentido. A exemplo, situamos a mobilização de representantes de segmentos do próprio governo e as razões concernem à visão de que tal empreendimento, por mais que mantenha com fidelidade o discurso pelo fim da seca, não garante com legitimidade que seja possível acabá-la, pois em seu

---

<sup>35</sup> Mais informações, podem ser encontradas no sítio eletrônico do governo, <http://www.brasil.gov.br/pac/>.

<sup>36</sup> *Estados criticam falta de diálogo e serão ouvidos em março em Agência Carta Maior*, 20/01/2007, [http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia\\_id=13351&editoria\\_id=4](http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=13351&editoria_id=4)/Acesso em 05/03/2007.

cerne constam diversos interesses políticos e econômicos. João Suassuna, engenheiro agrônomo e pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco, tem sido um dos estudiosos que mantém com maior veemência e legitimidade o discurso sobre as inviabilidades do projeto de Transposição, por garantir conhecimento técnico aprofundado em relação ao contexto do semi-árido nordestino. Em seu sítio eletrônico de discussões<sup>37</sup>, podemos ter acesso a diversos textos nos quais ele debate técnica e politicamente as controvérsias geradas com a atuação impositiva do governo. Em um texto, Suassuna indica tal posicionamento, apontando as inviabilidades técnicas do projeto:

No Plano de Recursos Hídricos da Bacia Hidrográfica do São Francisco consta que, de um total alocável de 360 m<sup>3</sup>/s, 335 m<sup>3</sup>/s já se encontram efetivamente alocados. Dessa forma, restaria o saldo de apenas 25 m<sup>3</sup>/s para os múltiplos usos de suas águas, seja na bacia ou mesmo para uso externo a ela (um volume diminuto, se comparado ao elevado custo do projeto, avaliado em cerca de US\$ 6,5 bilhões). Na esfera energética, o São Francisco é responsável pela geração de mais de 95% da energia elétrica do Nordeste, sendo o seu potencial instalado, hoje estimado em 10.000 MW, quase que integralmente explorado pela Chesf. Com a atual perspectiva de crescimento do PIB Nacional em cerca de 4% ao ano (possível e não improvável), isso poderá traduzir-se num crescimento da demanda anual de energia em cerca de 6%. Com essa situação é de se esperar que nos próximos 12 anos seja necessário dobrar a oferta anual de energia elétrica para o Nordeste, hoje estimada em cerca de 50 milhões de MW/h. Portanto, em 2016 o Nordeste necessitará de 100 milhões de MW/h para dar continuidade ao seu desenvolvimento. Desta feita, torna-se patente a existência de um real conflito no uso das águas do rio, principalmente entre o demandado pela irrigação e aquele utilizado na geração de energia em todo o Nordeste. É nesse cenário de conflito e de penúria hídrica que se pretende retirar do rio o volume necessário para abastecer cerca de 8 milhões de pessoas no Nordeste<sup>38</sup>.

Sabe-se que desde que se reiniciaram as discussões em torno do presente projeto, muitas divergências intra-institucionais foram postas. No próprio IBAMA e no Comitê de Bacia Hidrográfica do São Francisco, ligado a uma rede de instituições,

<sup>37</sup> Ver em <http://www.joaosuassuna.hpg.ig.com.br/fundaj.htm>. No sítio tem-se acesso a textos e também a outras fontes de pesquisa em relação ao projeto de Transposição, bem como àquela região do semi-árido.

<sup>38</sup> **SUASSUNA**, João; *A transposição do São Francisco e a reeleição do presidente Lula*, em <http://www.fundaj.gov.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=16&pageCode=377&textCode=7938&date=currentDate> /Acesso em 20 de junho de 2005.

surgiram diversas críticas as propostas anunciadas pelo Governo. O CBHSF (Comitê das Bacias Hidrográficas do São Francisco), que compõe uma rede de instituições públicas e privadas também assumiu posicionamento contra o empreendimento. Como pontuou Luiz Fontes, coordenador da Câmara Regional do Baixo São Francisco, ainda quando o se discutia sobre a legitimidade e legalidade do projeto de *Transposição*:

O governo federal tem que parar de seguir impondo as obras do projeto de transposição das águas do rio São Francisco a qualquer custo. Nada se justifica o atropelamento das leis, o funcionamento do pacto da Bacia Hidrográfica do São Francisco e do bom senso (...) não há nenhuma catástrofe à vista no Nordeste, já que estudos demonstram que não há necessidade dessa água nessas regiões pelos próximos 15 anos, uma vez que tem água estocada. Essa pressa só pode ser entendida com base nos interesses eleitorais e específicos de grupos econômicos e de empreiteiras<sup>39</sup>.

Nessa matéria, Luiz Fontes também afirmava que, além das questões do uso irregular dos recursos públicos, o comitê chamara a atenção uma vez que a imposição da idéia do projeto levaria a desconstrução do *Pacto de Gestão das Águas do rio São Francisco*<sup>40</sup>, um acordo contido no *Plano da Bacia* que visa garantir limites para o uso e retirada das águas do rio e que destina a cota de retirada em cada estado. Tais divergências, no entanto, culminaram na formação de uma comissão dentro do próprio corpo de representantes do IBAMA, o Instituto Chico Mendes<sup>41</sup>, um dos instrumentos legais que vieram a viabilizar, depois do consentimento do Supremo Tribunal Federal, em Dezembro de 2007, o início das

---

<sup>39</sup> FONTES, Luiz Carlos Silveira; *Transposição volta a ser criticada*; Brasil de Fato, 06 de julho de 2005.

<sup>40</sup>Para informações, ver versão preliminar do documento em <http://www.ana.gov.br/PRHBHSF/SPR/Plano%20de%20Recursos%20Hidricos%20%20CBHSF/3%20Material%20de%20Consulta/Apresentacoes%20Power%20Point/AP%20Pacto.pdf> Acesso em 20/05/2006.

<sup>41</sup> Para mais informações, acessar o sítio eletrônico do Instituto, <http://institutochicomendes.org.br/>. E também, um documento feito por representantes do IBAMA, contra a Medida Provisória, no. 366, de 26 de Abril de 2007, do Governo Federal, que oficializa a instituição, em <http://www.petitiononline.com/amabi/petition.html>.

obras no eixo-norte de construção, já em Janeiro de 2008, onde situamos parte da T.I Truká que está em processo de re-estudo da área.

Nos torna importante também situar aqui os problemas gerados com a concretização do *Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto do Meio Ambiente* (EIA-RIMA), produzido por uma empresa de consultoria técnica na região das áreas de influência direta (AID) e indireta (AII)<sup>42</sup> do empreendimento. Devido à grande abrangência do projeto, que causará impactos nas regiões interioranas dos estados aqui já mencionados; Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba, foram destinadas equipes para atuarem nos estudos biofísicos e sócio-econômicos destas regiões.

Desde 2004 o EIA foi iniciado e desde então controvérsias sérias surgiram por conta de supostas falhas técnicas em sua produção, o que fez com que o Ministério Público acionasse a exigência de medidas de reavaliação do documento realizado. Já em 2005, foi adicionado junto ao EIA-RIMA um *Relatório Etno-ambiental*<sup>43</sup> realizado em 2005 por entre as T.I.´s Truká e Tumbalalá, situadas nas proximidades do eixo-norte de construção do projeto e também nas T.I.´s Kambiwá e Pipipã, em que situamos o eixo-leste de construção do projeto. Nestes intercursos aconteceram diversas mobilizações dos movimentos sociais, incluindo o movimento indígena, contra o projeto de Transposição e também os AHE´s de Riacho Seco e Pedra Branca, que agora pontuaremos mais algumas reflexões.

---

<sup>42</sup> Como já mencionado uso aqui os termos técnicos que foram referenciados pelas consultoras responsáveis pela realização dos EISA´s..

<sup>43</sup> *Levantamento Etno-ecológico da T.I. Truká – PE* ; INSTITUTO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO ETNOGRÁFICA; LOGOS ENG. S/A; CONCREMAT ENG; Projeto de Integração das Águas do Rio São Francisco com as bacias do Nordeste Setentrional; Brasília; Setembro/ 2005.

- **O projeto dos Aproveitamentos Hidrelétricos (AHE's) de Riacho Seco (PE) e Pedra Branca (BA)**

Associado ao projeto de *Transposição*, tem-se mais um grande projeto em vias de ser posto em prática pela Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF). Como participei da fase inicial do EISA voltado aos estudos de (in)viabilidade do projeto, será interessante pontuar mais à frente, algumas reflexões sugeridas pela experiência de participação neste campo de atuação antropológica. Por agora, me limito a expor alguns aspectos de relevância que caracterizam o projeto em questão. Como já dito, parte do projeto dos AHE's está situado nos limites das T.I.'s Truká e Tumbalalá. Terá uma abrangência de inundação de algumas áreas que ficam situadas dentro do que se definiu tecnicamente Área de Influência Direta (AID), acarretando em impactos físicos por entre os municípios de Sta. Maria da Boa Vista, Lagoa Grande, Orocó, Cabrobó e Curaçá, na Bahia.

Como indica o documento (Termo de Referência) consultado durante o processo de pesquisa no EISA:

Os AHE's Riacho Seco com 240 MW e Pedra Branca com 320 MW, perfazendo um total de 560 MW, serão localizados no Sub-médio São Francisco, cerca de 130 km a jusante de Sobradinho, na divisa dos Estados de Pernambuco e Bahia. Com sua implantação serão inundados em Riacho Seco cerca de 86,6 km<sup>2</sup> e em Pedra Branca 84,2 km<sup>2</sup> abrangendo os municípios de Santa Maria da Boa Vista, Lagoa Grande, Orocó em Pernambuco e Curaçá na Bahia. Os reservatórios atingirão aproximadamente 5.800 habitantes em Riacho Seco e 5.400 habitantes em Pedra Branca, totalizando 11.200 habitantes (CHESF, 2004: 04).

No entanto, conforme foi sendo desenvolvido o trabalho de campo por entre os diversos pesquisadores, especialmente os que estavam responsáveis pela busca de informações populacionais para a realização posterior dos cadastramentos para

indenização referente aos lotes de terras perdidos com o empreendimento, foi-se vendo que o número de pessoas/ famílias a serem atingidas seria bem maior.

Assim como o *projeto de Transposição*, os AHE's são considerados obras de grande porte e de suporte econômicos<sup>44</sup>. Deve-se ter em mente que tais projetos abraçam ordens de expansão econômica, fundindo na monocultura as relações de trabalho condicionadas pelas produções de larga escala e de mão de obra barata; esta é uma característica significativa ao se falar da região do semi-árido nordestino. A visão crescente de desenvolvimento da região do semi-árido, ao mesmo tempo em que enaltece riquezas naturais, com a produtividade garantida pelo tom convidativo do clima, que somado às técnicas de fertilização, contribuem para a extensão do mercado agro-industrial internacional, resiste à implementação de ações políticas mais localizadas que indiquem novos caminhos de *desenvolvimento* à própria região. Como já foi brevemente pontuado, sabe-se que cada vez mais a cidade de Petrolina cresce nesse rumo de expansão, atraindo empresas européias, japonesas (CAVALCANTI, 1997). Ao mesmo tempo, quando se interfere no ambiente a fim de alargar o acesso à água, indica-se também um interesse em implementar-se outras ações econômicas que ativem outras redes de atividades, como as de desenvolvimento do turismo também internacional<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Podemos aqui citar a Odebrecht, a Engevix, a Mendes Júnior, como empresas de grande porte que estão dentro deste complexo ramo econômico (ver em **OLIVEIRA**, Raymundo de; *Chesf retoma projetos de expansão*; Gazeta Mercantil, 21 de Junho de 2004 e também no sítio eletrônico da CHESF: [www.chesf.gov.br](http://www.chesf.gov.br));

<sup>45</sup> Há, coincidentemente ou não, um projeto de construção de um grande conjunto de *resorts* na região interiorana do estado do Ceará, para onde, além de Rio Grande do Norte e Paraíba, será destinado os canais de integração das bacias hidrográficas do São Francisco (ver em **BNB**; Investe NE Brasil; *Grupo pretende implantar resort no Ceará em Mail Clipping*, n. 27; 28 de julho de 2006/ Acesso em 27 de agosto de 2007). Ver também em *Transposição do Rio São Francisco e Águas no Ceará*, em [http://www.youtube.com/watch?v=1BnzC\\_3Vo0U](http://www.youtube.com/watch?v=1BnzC_3Vo0U), vídeo que, dentre as discussões que apresenta sobre as inviabilidades do projeto de Transposição, também pontua as empresas multinacionais que estão inseridas no contexto econômico transnacional do Vale do Açu, no Ceará.

Depois de tantos eventos de mobilização, de encontros organizados entre diversas redes de sustentação dos movimentos sociais, tais divergências, que vão desde ordens técnicas às, principalmente, de ordens político-ideológicas, não conduziram, no entanto, a uma ampliação do debate entre instituições civis, públicas e o Estado, que, com a atual representação de Geddel Vieira no Ministério da Integração, impõe que a concretização do projeto de “A *Transposição* é irreversível<sup>46</sup>”. Logo, nos resta questionar como serão moldados os *interesses da União*, frente a este processo contemporâneo de territorialização e de atuação política do movimento indígena, que vai de encontro com a tão já conhecida política desenvolvimentista do Estado e que por ora, se reveste de um investimento de quase oito bilhões de reais para pôr fim ao suposto problema da seca do semi-árido nordestino.

Depois de já expostos alguns dados etnográficos<sup>47</sup>, que situaram a problemática que aqui estou abrangendo, apresentarei nos dois capítulos seguintes, a minha experiência etnográfica de maneira mais detalhada, me detendo às discussões surgidas nos intercursos das atividades de campo e, a partir da metodologia por mim utilizada, irei expor as falas, outros discursos relevantes ao tema, que foram sendo registrados em eventos políticos, em entrevistas mais esquemáticas, nas conversas e encontros estabelecidos. Assim, pretendo ilustrar a compreensão dos truká em relação aos projetos e ideais de desenvolvimento

---

<sup>46</sup> Em *Transposição é irreversível*, Jornal do Comércio de Pernambuco; Seção de Economia; 29 de Junho de 2007.

<sup>47</sup> As referências ao modo de aquisição de informações apreendidas na etnografia da pesquisadora, serão mais bem contextualizadas no capítulo seguinte. No entanto, torna-se importante pontuar que a maioria das informações foi adquirida pela própria autora no seu percurso particular de atividade etnográfica. Até os momentos de ação de algumas falas retiradas de vídeos foram presenciados pela pesquisadora, mesmo que não tenham sido suscitadas pela intervenção da mesma.

geridos pelo imaginário capitalista do Estado, da sociedade em suas redes de ação e conexão econômica.

Dois importantes eixos temáticos foram sendo delineados de acordo com o andar da pesquisa; o primeiro tema revela a relação dos truká com seu ambiente vivente. A *memória*, neste caso, foi sendo ativada por cada pessoa que conhecia e de quem ouvia histórias do passado; foi assim que pude compreender aspectos relevantes sobre a paisagem da territorialidade truká, suas dinâmicas de mudança regidas pelas transformações na/da natureza. Nestas falas, pude também encontrar um segundo eixo temático de idéias (não necessariamente condicionado pelo primeiro, mas integrante dele), que comporam articulações de caminhos que me fizeram entender para onde estava se articulando o movimento político do grupo em seu acionamento étnico e de que sentido se preenchem e se preenchem suas *ações coletivas*, articuladas numa grande *rede de ações*, negociações e de busca pela solidariedade, em que lideranças e atores coletivos se apropriam dos processos de mudanças sociais impositivas para acionarem sua identidade étnica, na busca contínua pela manutenção da vida social.

***Es muy difícil imaginar hoy un trabajo de campo que no esté políticamente ubicado, que no parta del reconocimiento de derechos y de la asignación de valores e intereses a los indígenas (OLIVEIRA FILHO, 2006: 214).***

### ***CAPÍTULO III***

***Compondo a Pesquisa – algumas reflexões sobre a incursão no universo social dos truká***

### **3.1 Introdução – da metodologia do trabalho...**

A pesquisa se apresentou para mim num tema bastante complexo, por isso devo considerar e expor que tive algumas dificuldades em centrar-me apenas em uma linha teórica. Não sei dizer se o trabalho apresenta uma fixidez teórica; não por não ter procurado absorver com profundidade as leituras feitas, mas, precisamente, por ter me encontrado num processo de observação social em que diversos atores, de variadas redes de representações, atuam. Dessa maneira, a busca por leituras que saciassem os questionamentos que vinham me fez caminhar por temas de complexidade imensa e múltipla. Mas acredito que um elemento associativo entre os autores com os quais busco dialogar, está na questão do atento à agência individual na constituição do sentido social; é a composição dos atores coletivos (MELUCCI, 2001) dada em processo.

O que pude entender foi que a própria observação etnográfica me conduziu a esta necessidade de permear leituras que envolvessem tais temas inter-relativos, *sociedade, meio ambiente, etnicidade, desenvolvimento, ações coletivas*. A experiência etnográfica, gerada no delinear das situações sociais das quais pude participar, caminhou para comprovar a associação de todos estes temas, que se apresentaram e que vêm se apresentando no contexto social das mobilizações políticas entre os truká.

A pesquisa seguiu seu norte com a investigação bibliográfica iniciada por entre o acervo de bibliotecas da UFPE e também na sede do CIMI – NE, onde fiz uma pesquisa em documentos recentes sobre os truká<sup>48</sup>. A pesquisa de dados

---

<sup>48</sup> Registro de campo/ Junho de 2006. No CIMI é possível encontrar um bom acervo de documentos, materiais jornalísticos (inclusive o *Porantim*, seu jornal mensal) e bibliografias relativamente recentes sobre a questão indígena no Brasil, especialmente da região Nordeste.

secundários<sup>49</sup>, feita num período posterior a minha inserção no contexto etnográfico da pesquisa, foi realizada na FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e na FUNASA (Fundação Nacional de Saúde), em Recife, onde pude, nesta primeira, ter acesso a documentos referentes aos Relatórios de Identificação e também onde pude registrar fotograficamente alguns mapas antigos do Sistema Cartográfico do Exército Brasileiro<sup>50</sup> e na segunda instituição, adquirei dados populacionais, de saúde, tanto da T.I. Truká, como da T.I. Tumbalalá (BA). Em Petrolina, fui à sede do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) em busca de dados populacionais referentes aos fluxos de migração naquela região do semi-árido<sup>51</sup>. Também foi profícua a investigação em sítios eletrônicos na *Internet*. A maioria das informações relevantes e atuais sobre a questão da *Transposição do São Francisco*, mais precisamente, foi encontrada em sítios do governo, de instituições de pesquisa, em jornais eletrônicos e até em sítios de relacionamento virtual, como o *Orkut*, onde se presenciam mais de dez *comunidades* de discussão, em que pessoas, tanto favoráveis à obra, quanto contra, debatem sobre o projeto. Sendo uma pesquisadora ativa, devo dizer que por vezes participei destas *rodas* de debates, que em muitos momentos se apresentaram bem interessantes. Acredito não ser necessário definir aqui a minha opinião em relação ao que penso sobre o projeto de *Transposição*.

Em relação à aquisição de informações referentes ao contexto histórico dos truká, é pertinente para um momento futuro realizar a pesquisa documental em instituições como o Acervo Público da cidade de Recife, da Arquidiocese de Pesqueira, agreste do estado, e/ ou no Museu Nacional, no Rio de Janeiro; locais em que encontramos registros que compartilham de fragmentos da realidade

---

<sup>49</sup> Indico aqui como dados secundários aqueles que correspondem ao esquema de realidade quantitativamente apurada, do contexto social aqui estudado.

<sup>50</sup> Serviço Geográfico do Exército; Brasil; Chorrochó – SC. 24 – IV; NE – 1: 100.000/ FUNAI – PE.

<sup>51</sup> Estas informações só são adquiridas mediante a compra de um disco de dados; não cheguei a concretizá-la tendo em vista a não necessidade definitiva da abordagem para a qual me destinei.

histórica de onde contemporaneamente situamos os truká. Esta tarefa minuciosa não foi feita, mas tomei as reflexões densas trabalhadas por Batista (2005, 2000, 1992) a partir de sua pesquisa documental e na longa trajetória por entre os truká e também por entre os tumbalalá.

É imprescindível lembrar que minha presença enquanto pesquisadora entre os truká fazia rememorar aqueles com quem conversava, a época da experiência de Mércia Batista, sempre lembrada com muito respeito, reconhecimento e saudosismo. Não posso furtar-me de pontuar também as leituras teóricas adquiridas a partir de sugestões dadas por amigos e amigas colaboradores, e especialmente, pelos meus professores-orientadores, que me conduziram com idéias imprescindíveis para a confecção do presente trabalho. É válido lembrar também que a redação da pesquisa foi sendo amadurecida neste decorrer dos meses, quando também me preparei para participar de dois encontros acadêmicos; a X Reunião de Antropólogos do Norte-Nordeste<sup>52</sup>, em outubro de 2007, em Sergipe, e no II Encontro Brasileiro de Ciências Sociais e Barragens<sup>53</sup>, na Bahia, em novembro do mesmo ano. Estes encontros foram bem importantes para a troca de conhecimentos teóricos e

---

<sup>52</sup> *Reunião Equatorial de Antropologia, X Reunião de Antropólogos Norte-Nordeste/* No encontro participei de um Grupo de Trabalho, apresentando algumas das reflexões já expostas aqui. Também tive a oportunidade de divulgar, numa exposição fotográfica, momentos do acampamento no eixo-norte e da retomada truká e também foi exibido o vídeo *Transposição, Águas de Satã*, o que considerei de grande valia por conta da comunicação e laço estabelecidos com parceiros do campo acadêmico.

<sup>53</sup> *I Encuentro Latinoamericano Ciencias Sociales y Represas, II Encontro Brasileiro de Ciências Sociais e Barragens/* No encontro também apresentei um artigo, que compunha uma outra parte desenvolvida posteriormente para a presente dissertação e também levei para exibição o já referido vídeo, que também segue anexado ao trabalho. O evento contou com grande participação de representantes dos movimentos sociais, como do MAB (Movimento dos Atingidos por Barragens), do movimento indígena. Tive a oportunidade de conhecer representantes do MAB do Ceará, que vivem na região do Vale do Açu e também com representantes dos índios Tuxá, de Rodelas, na Bahia. Estas representações foram de suma importância para a exposição e debates sobre o projeto de Transposição do rio São Francisco. O final do evento foi destinado ao debate sobre as questões políticas que envolvem o empreendimento e terminou com a construção de um documento final e uma homenagem ao Frei Dom Luiz Cappio, que no mês seguinte entraria em processo de greve de fome, em Sobradinho, Bahia.

principalmente, pelas informações relativas a prática do trabalho de campo, das realidades pesquisadas.

Assim, a pesquisa, conforme foi sendo articulada, jamais poderia negligenciar a necessidade de se manter a fluidez do *trabalho de campo*, tendo em vista que os momentos de mobilização coletiva, foco central do meu trabalho de observação, poderiam acontecer em diversificados lugares e momentos sociais, que não estariam condicionados apenas àqueles que se representassem entre os truká.

A maioria das observações percorridas na pesquisa foi, principalmente, os momentos de mobilização dos truká frente à temática dos *grandes projetos*. O trabalho apresenta uma abordagem qualitativa e segue o perfil da pesquisa etnográfica, que se preencheu de *observações participantes* que indicaram uma forma apropriada de obter dados da realidade observada. Pela própria fluidez dos acontecimentos, atores agindo, surgindo e ações políticas de grandeza coletiva sendo articuladas, não senti a necessidade de enumerar quantitativamente informações; foi o uso da 'imaginação social científica' (GASKELL, 2005) que aqui pretendi empreender, já que:

A finalidade real da pesquisa qualitativa não é *contar* opiniões ou pessoas, mas, ao contrário, explorar o *espectro* de opiniões, as diferentes *representações* sobre o assunto em questão (2005: 68).

Tive a oportunidade de conhecer um pouco mais aquela região do sertão no semi-árido, indo aos truká em tempos intercalados que somaram alguns meses, e também visitando o município de Petrolina tentando buscar dados objetivos sobre a região, tudo isto, nestes dois anos que seguiram. Pude registrar diversos momentos do próprio acionamento da identidade (HALL, 2001) de lideranças truká e de outros grupos, bem como de representantes de instituições, nos discursos em reuniões

entre lideranças, representantes das comunidades e assessores indigenistas, em discursos públicos em mobilizações, em entrevistas concedidas a redes de TV, etc.

As informações etnográficas foram somadas pelo recurso das 'entrevistas individuais' (GASKELL, 2005: 64-85) mais esquemáticas<sup>54</sup>, sete ao total. Esta metodologia pareceu ser apropriada para o desenvolver da pesquisa principalmente por considerar que estes eram momentos em que poderia compreender de maneira mais pontual, particular e quem sabe, de forma mais densa, aspectos relevantes que estavam sendo ressaltados na composição da etnografia; assim, acredito, estaria procurando dispor as pessoas com que conversava como principais interlocutores do processo de pesquisa. E por esse motivo mesmo é que concordo, ainda com Gaskell, que propõe que:

(...) Toda pesquisa com entrevistas é um processo social, uma interação ou um empreendimento cooperativo, em que as palavras são o meio principal de troca. Não é apenas um processo de informação de mão única passando de um (o entrevistado) para outro (o entrevistador). Ao contrário, ela é uma interação, uma troca de idéias e de significados, em que várias realidades e percepções são exploradas e desenvolvidas. (...) Tanto o(s) entrevistado(s) quanto o entrevistador estão, de maneira diferentes, envolvidos na produção de conhecimento (2005: 73).

Também tive a oportunidade de realizar um 'grupo focal'<sup>55</sup> (DIAS, 2000) com sete mulheres truká, no qual tive como tema de abordagem o rio São Francisco, os usos e os saberes em torno dele. Tal experiência possibilitou obter informações importantes de como se dispõem as relações sociais, de gênero, na vivência com o

---

<sup>54</sup> *Entrevistas individuais* têm como norte o próprio tema da pesquisa, o recurso do *tópico guia*, que é abordado individualmente e em cujas falas articulamos as narrativas dos aspectos relevantes da identidade coletiva do grupo (GASKELL, 2005). Entre os truká participei de cerca de 14 entrevistas, referentes ao período do trabalho para a CHESF. Tive acesso final a duas que eu mesma realizei e cujas transcrições fiz, mas obviamente mantive todas as anotações de campo durante as duas fases de pesquisa. Tanto as entrevistas individuais restantes (sete ao total), e cujo roteiro segue em anexo da seção IV, foram feitas já durante o trabalho de campo para a pesquisa do mestrado como as falas registradas em discursos de eventos políticos, tais como encontros, reuniões ocorridas, foram transcritas por uma profissional experiente na área e foram ouvidas novamente por mim para checagem e análise.

<sup>55</sup> Entendo *grupo focal* como um exercício descritivo da pesquisa num dado contexto, momento social. Para mim, foi muito importante essa experiência de realização, tendo em vista a própria importância política representada pelo corpo de professoras truká. Nesta roda de discussões e conversas, pude registrar aspectos de importantes ações políticas implementadas.

ambiente compartilhado e como desses processos de vivência as ações políticas são articuladas. Além disso, foi um momento importante porque pude saber como estavam sendo articuladas as ações pedagógicas voltadas à questão ambiental e aí inseri o *rio* como foco de atenção para pensar os aspectos da territorialidade do grupo.

Pude também apreender informações relevantes a partir das ‘entrevistas narrativas’<sup>56</sup> (JOVCHELOVITCH & BAUER, 2005) que me permitiram, numa observação fluída, conhecer contextos significativos da realidade dos truká, a partir do olhar individual do/da(s) entrevistados(as) e cujas reflexões apresentarei aqui; conversas que em muitos momentos, demonstravam o sentido da ‘ação coletiva’ (MELUCCI, 2001, 1996) que nesse contexto estava passando a tomar forma e que, a partir da ativação da memória centrada em antigas preocupações, passa a ser articulada e permanece em constante confluência de representações, em intermitentes produções de sentido.

### **3.2 Iniciando os processos de identificação**

Um dado relevante, e que foi construtor dos laços de relação que estabeleci posteriormente com os truká, foi o fato de ter conhecido algumas de suas lideranças, em momentos de mobilização política, como a caminhada do dia 20 de maio, que acontece desde 2001 na T.I. Xukurú do Ororubá, ou no encontro sobre o projeto de

---

<sup>56</sup> As ‘entrevistas narrativas’ (JOVCHELOVITCH & BAUER, 2005: 91-113) encontram nas *narrativas*, na oralidade, o recurso principal para obter informações sobre acontecimentos relevantes que retratam a identidade individual e coletiva de um dado contexto social. É mais um método qualitativo de abordagem que presencia o sujeito como ator que expressa sua *gestalt* de reflexões, suas *cosmovisões particulares* sem intervenções, ou com mínimos comentários complementares e contemplativos a todo o momento. Estas não puderam ser registradas auditivamente tendo em vista que aconteciam de forma não previamente combinada. O instrumento de registro aí foi o caderno de anotações de que fazia uso em tempo considerado pertinente.

Transposição em Rodelas, e até mesmo o encontro *Terra Livre*, em Brasília, ambos em 2005 e que mencionei de forma breve na introdução do trabalho.

Todos estes eventos dos quais tive a oportunidade de participar se traduziram em um sem fim de trocas comunicativas, do processo de construção simbólica (HALL, 2001) que remonta ao sentimento de pertencer e de não pertencer, de situar-se fronteiras. Por considerar que minha inserção não se limitaria ao aprendizado cumprido com as atividades de pesquisadora, tudo sempre se apresentou a mim de forma tranqüila; uma dinâmica comum de *identificações*. Mas é interessante perceber que quando você *entra* numa *comunidade indígena*, é também comum ser requerido algum referencial institucional; isto, por alguns indígenas, e, em grande medida, por agentes de instituições. Dessa forma, sempre achava necessário me apresentar, quando era necessário, para além da minha pessoa, como estudante de Ciências Sociais da UFPE, até porque meu primeiro contato com a questão indígena, indo à Primeira Assembléia dos Xukurú<sup>57</sup>, tivera sido através desta universidade, numa excursão organizada pelo Departamento de História, com o Professor Edson Silva. Nestas experiências e idas a encontros, iniciava minhas atividades enquanto pesquisadora, participando de uma pesquisa na área de saúde indígena com os Pankararu, para a mesma universidade. Seguiram-se os anos e fui firmando alguma experiência no campo indigenista.

---

<sup>57</sup> Neste mesmo encontro, um grupo de amigos e eu conhecemos alguns professores indígenas dos Xukurú, que na época se organizavam para se preparar para o vestibular em faculdades de cidades próximas. Foi aí que comecei a minha inserção em atividades com os indígenas, contribuindo com aulas de inglês e de redação para uma turma formada por 11 professores. Meus amigos, historiadores e arqueólogos, contribuíram com aulas de história, de matemática, enfim, com o conhecimento que possuíam e que poderia ser unido ao dos professores, que neste momento intensificavam as ações da COPIPE (Conselho de Professores Indígenas de Pernambuco), na luta pela a estadualização do sistema escolar indígena. Foram cerca de seis meses indo à T.I. Xukurú do Ororubá, em quase todos os fins de semana. Uma experiência de forte vivência de aprendizado intenso, que pude compartilhar e dela construir valorosas amizades.

O encontro em Rodelas, como já mencionei anteriormente, foi um dos mais importantes para o despertar do interesse em realizar a pesquisa para o mestrado por ter representado um momento significativo e primeiro de aproximação não só com as lideranças que viria a travar contatos mais sistemáticos, bem como, com o universo que se apresentava conflitante da pesquisa do EISA que estava para ser iniciada. Como fui para registrar o evento, pude fazer entrevistas com algumas lideranças, mais velhas e também jovens que sempre se referiam às mudanças já desgastantes causadas ao rio São Francisco.

Numa reunião paralela que ocorrera durante este encontro, representantes de instituições indigenistas, lideranças dos truká, dos tumbalalá, tuxá e eu, sentamos para conversar sobre a pesquisa/ EISA. Na época eu ainda não estava familiarizada com o próprio significado prático do EISA e o que considero preocupante, nem se quer os indígenas e os demais grupos sociais estavam sabendo que estavam em vias de serem iniciados estudos para a instalação futura de dois grandes aproveitamentos hidrelétricos, ambos em parte de suas terras. Tinha consciência que estava numa situação peculiar naquele momento e que teria que tentar passar confiabilidade aos indígenas.

Ricardo Cid Fernandes (2005) caracteriza o embate surgido neste tipo de atividade antropológica recente, no âmbito em que são solicitados os estudos para a concretização de 'projetos de desenvolvimento' (BAINES, 2004), cada vez mais interventivos principalmente por conta da "expansão da iniciativa privada no setor elétrico brasileiro" (FERNANDES, 2005: 191), e nas quais se acoplam inúmeros interesses de corporações políticas e econômicas, nacionais e internacionais.

Como situam os profissionais que iniciaram o campo desses estudos (LEITE [org], 2005), este ainda é um cenário recente e que, portanto, não possui esquemas

fechados de atuação, de compreensão, de aceitação e que desta forma, envolve questões políticas, sem dúvida. Os antropólogos ainda estão se encontrando nesta “arena” conflituosa de interesses divergentes. Ao refletir sobre a atuação de antropólogos contratados por empresas, Fernandes (2005) pontua sua experiência, que temos aqui como exemplo, que se concretizou na produção do EISA dos aproveitamentos hidrelétricos de Quebra-Queixo (AHEQQ), referente ao território indígena (T.I.) dos Xapecó, em Santa Catarina; as dificuldades primárias nesse tipo de atuação profissional se dão porque:

(...) Somos contratados para oferecer respostas a exigências institucionais, governamentais... Depois que as *estratégias* já foram traçadas (...) Trazemos até à teoria experiências locais. E o *local* está longe da pauta dos grandes projetos (2005: 195).

A partir de sua experiência, discute sobre a necessidade de reflexão epistemológica que é posta diante desta nova inserção profissional, que, é válido lembrar, está inerentemente ligada a fatores de tensão social (BECKER, 2005), e ainda, que as discussões do *fazer antropológico* para empresas, fazem ressaltar alguns aspectos relevantes da pesquisa etnográfica e de sua condição (COLMEGNA, 2005, FERNANDES, 2005).

Então, seguindo as definições da antropologia, entendemos aqui do dever em se atentar a própria dinâmica deste processo de interlocução que é posto (FERNANDES, 2005). Questionar como estas populações recebem estas idéias (geralmente publicizadas através de audiências públicas incipientes) e, como se constitui a política das empresas e/ ou do Estado na discussão sobre a própria concepção de *mudança* inerente aos termos das transformações sociais e ambientais e das demandas locais surgidas, são aspectos importantes de serem abordados neste intercurso da pesquisa antropológica.

Da mesma maneira, esta é uma forma de atuação de pesquisa que também está sendo apropriada e reconhecida pelo próprio movimento indígena. Recordo-me, durante o encontro de Rodelas, um ancião questionar o porquê da instituição, com quem já trabalhava com eles há tanto tempo, ainda pensava na possibilidade de realizar um trabalho *para* Chesf. Naquele momento eu vi que era importante definir como tinha sido a minha inserção nesta pesquisa. Apontei quem eram os pesquisadores envolvidos e como tinha chegado até mim o convite e não senti, em momento algum, desconfiança das pessoas em relação a mim e a minha fala e acredito que um elemento que contribuiu para isto foi o fato de eu já conhecer alguns representantes dos grupos<sup>58</sup>. Foi essa atmosfera de contato e os ricos questionamentos que seguiram que me subsidiariam na reflexão a respeito do que aqui proponho trazer.

---

<sup>58</sup> A reunião foi um momento contributivo à reflexão sobre as (im)possibilidades de atuação. Sabia-se que era necessário, de alguma forma, contribuir com o processo surgido. Na reunião paralela ainda foi dada a sugestão, por um representante do CESE (Coordenadoria Ecumênica de Serviços), da Bahia, presente no encontro e que já era conhecido das comunidades, que a equipe de uma das instituições fizesse, paralelamente à equipe destinada a fazer o EISA, uma espécie de laudo alternativo, que por sua vez, poderia subsidiar a própria equipe de trabalho do EISA. Esta pesquisa seria feita a partir de recursos do próprio CESE; era preciso, no entanto, fazer um projeto com fins de pedir apoio àquela instituição. Este projeto infelizmente nunca foi feito e, portanto, este laudo alternativo permaneceu apenas no campo das idéias, das primeiras comunicações estabelecidas.

### **3.3 A primeira ida à T.I. Truká**

A primeira vez que fui aos truká foi para ir a uma caminhada de protesto<sup>59</sup> contra os assassinatos de Adenilson, ou mais comumente conhecido de Dena, liderança considerada o capitão da aldeia<sup>60</sup>, e de seu filho, Jorge, de apenas 17 anos, que havia ocorrido um mês antes, em Junho de 2005. O crime aconteceu em frente a mais de 600 pessoas e foi cometido por policiais militares à paisana<sup>61</sup>. Acontecia uma festividade no Galpão do IPA, na chamada área do “Estado”, que fica próxima a entrada da T.I. Truká, na aldeia Caatinga Grande. As famílias comemoravam a oficialização da pavimentação de 18 km da estrada que liga a Ilha de Assunção à zona urbana de Cabrobó e a construção de 144 casas na T.I., que hoje em dia já estão sendo construídas pelo Batalhão do Exército de Engenharia, que nesta época já estavam instalados nos galpões do IPA. Estas ações haviam sido oficializadas com a visita do então Ministro da Integração, Ciro Gomes, que, junto com sua comitiva havia ido à T.I. no mesmo dia para oficializar o início da construção das obras. Ficou bastante claro, no entanto, que a visita dos

---

<sup>59</sup> Fui à caminhada através da organização do Centro de Cultura Luiz Freire, que com um transporte conseguido com recursos de apoio, levou alguns estudantes, como do curso de Ciências Sociais da UFPE, o Deputado Federal Isaltino Nascimento, bem como, representantes de ONG’s e outros simpatizantes ao momento.

<sup>60</sup> O “Capitão” é para os truká o fundador da aldeia. Historicamente foi o velho *Uuká*, depois o Capitão Acilon Ciriaco. Uma definição social que indica uma certa centralidade do papel da liderança, mas uma centralidade que, acima de tudo, é ambígua porque o Capitão tem o dever de dar-se como proteção ao território, como afirmou Dena, “(...) a minha parte é a proteção do arquipélago” (COMUNIDADE TRUKÁ, 2003).

<sup>61</sup> Foi realizado um vídeo, já mencionado, por alguns parceiros de trabalho - *Entre crocodilos e leões* – com o apoio do CIMI e em que pude contribuir um pouco com a produção. Este serviu como um instrumento político importante de divulgação do caso a sociedade civil; compõe não só o registro do dia do evento da reunião com a delegação do Ministério da Integração, bem como imagens da descrição dos indígenas do caso, do seqüente enterro dos dois. O vídeo possui também imagens antigas, feitas, segundo os indígenas, pelo próprio Dena, relativas às investidas da Polícia Militar em sua casa, bem como, imagens de corpos carbonizados por um suposto grupo de extermínio conhecido como “Mamãe Cria e Nós Mata”, na região. O vídeo foi traduzido para a língua inglesa e divulgado num evento Internacional de Direitos Humanos, através do GAJOP (Gabinete de Assessoria Jurídica às Organizações Populares), em Bruxelas, no mesmo ano de 2005. O referente material também se encontra anexado ao trabalho.

representantes deste Ministério também fora estrategicamente articulada para se falar da *transposição* que estava em vias de planejamento. Como mencionou o cacique, lembrando da época da intervenção inicial dada pelo Exército de Engenharia:

*Quando eles chegaram com 15 dias antes aí todo mundo ficou preocupado com a presença deles. Então com a vinda aqui, aí o ministro colava que a gente teria que ir lá porque teria uma ação de 183 casas pra gente, postos de saúde, um centro cultural. E a gente teria que ir lá no eixo para assinar os documentos. E aí a gente disse “nós não vamos. A gente entendemos que quem vai estar lá no eixo é porque é a favor da transposição. [Registro de campo, área de retomada/ Agosto de 2007].*

A vinda da comitiva do Ministério da Integração à T.I. expressou um importante momento de comunicação, posto que agentes do governo ouviram publicamente o posicionamento contrário dos truká, dos tumbalalá, e do *movimento indígena* aos planos previstos pelo Estado. Pretendendo deixar bem claro que as ações implementadas pelo Governo Federal jamais poderiam ser vistas como uma barganha de conquista, o cacique Neginho Truká afirmou no evento que:

*As estradas e as 144 casas que vão construir, não podem ser vistas como obra de compensação pela obra de transposição do rio São Francisco, porque nós do povo Truká, não apoiamos a intenção do Ministro Ciro Gomes [Registro retirado do Vídeo *Entre crocodilos e leões*, 2005].*

Os truká, tomando esse posicionamento, foram vistos como contraditórios porque haviam aceitado as ações de infra-estrutura do governo, o que fez a liderança apresentar as seguintes contra-argumentações:

*Já que estava vindo as ações, também nós não ia dizer que não queria, porque meu povo precisava. Aí eu dizer “não. A gente não quer não porque a gente é contra”. Nós somos contribuintes e pagamos impostos, então isso a gente trouxe pra qui porque a gente paga. Não tinha porque nós dizer que não queria. [Registro de campo, área de retomada/ Agosto de 2007].*

Então, considerei importante participar da caminhada de repúdio aos assassinatos ocorridos. O crime foi uma situação que gerou extrema tensão no grupo perante tal situação de violência. O irmão de Dena, também herdeiro da nova geração de lideranças, o cacique Neginho Truká, ao chegar à delegacia da cidade

de Cabrobó recebeu um mandado de prisão por um suposto roubo de gado ocorrido há quatro anos durante o último processo de retomada. Permaneceu uma semana no presídio de Petrolina e chegou a ficar um mês em prisão domiciliar sem nem sequer poder participar da própria assembléia dos truká, organizada pelas lideranças e também sob sua orientação. Houve várias ações por parte das agências de assessoria na busca pela anulação do processo, tendo em vista que, de acordo com informações dadas, este suposto roubo se referia a dois bois usados para alimentar as famílias no acampamento da retomada e que haviam sido pagos e entrado em acordo com o posseiro. Esta se caracterizou como uma ação externa por parte do promotor de justiça atuante no município.

A caminhada foi regida de grande comoção expressiva por crianças, adultos e pessoas mais velhas. Lembro-me de um dos sobrinhos de Dena, de apenas cinco anos, falando da cena da execução como se estivesse falando de uma cena de filme. Foi um crime abertamente conhecido pela população e pelos órgãos de gestão do município de Cabrobó e que não promoveu muitas reações locais. Pelo contrário, segundo informações, alguns dos policiais acusados foram promovidos e passaram a trabalhar em cidades vizinhas. Isso foi justificado, pelo menos de acordo com algumas pessoas com quem conversei, por muitos temerem o poder estabelecido por este grupo. A cidade, no dia da caminhada, também se encontrava repleta de policiais que assistiam quietamente ao trajeto dos indígenas e simpatizantes. A população de Cabrobó se distribuía entre as janelas de suas casas e pelas calçadas que ligam as ruas principais da zona urbana e por onde fica também a sede da Promotoria do Ministério Público, que se encontrava fechada, bem como do Batalhão da Polícia Militar, que era mantido por uma barreira de policiais.

Foram feitos, em frente à sede do Batalhão, discursos fortes por representantes truká, homens e mulheres, pelo deputado federal Isaltino<sup>62</sup>, por representantes de agências. Era visível o clima de tristeza naquele dia; depois de mais de duas horas de caminhada, houve uma missa na área indígena, também seguida de muita comoção, no cemitério onde estão enterrados Dena e Jorge, na aldeia Caatinga Grande.

A caminhada, momento particular e emergencial de acionamento da identidade do grupo, com o sentido político que abarca, foi também seguida da 1ª *Assembléia do Povo Truká*<sup>63</sup>, realizada com o apoio de agências de assessoria. Por interesse em participar e para também prestar solidariedade compareci à assembléia dos truká. Este foi um momento de aproximação e também coincidia com a minha inserção como pesquisadora no processo do EISA dos AHE's de Riacho Seco e Pedra Branca.

Dentro do meu próprio limite de atuação, procurei conversar com pessoas que conhecia e falava a respeito do estudo, em que pé estava. Mas não falei em público, o que talvez pudesse ter sido diferente se eu já soubesse, naquele tempo, como lidar com o fato de está fazendo um trabalho para empresas. Não que seja necessariamente um trabalho ruim, mas ele se torna, no mínimo, árduo, principalmente, pelo fato de não se ter em mãos a liberdade de construir nossa própria abordagem de pesquisa, vinda de acordo com as respostas que o 'campo' comumente nos dá. E geralmente, porque estas empresas já carregam um estigma codificante, que, no processo de identificação em jogo, é concebido por aqueles que naquele momento "respondem" por ele, mesmo que apenas técnica e não

---

<sup>62</sup> Após o discurso do deputado Isaltino, e depois de sua saída já do município, segundo afirmaram algumas pessoas, policiais militares chegaram a entrar no T.I. para interrogá-lo, o que não aconteceu porque ele já havia, nesse momento, retornado para Recife.

<sup>63</sup> Ver documento final do encontro na seção III dos anexos.

ideologicamente. Isto não é posto em separação por parte dos atores com quem travamos comunicação<sup>64</sup>. Neste *cenário* (LEITE, 2005), as relações de poder se expressam justamente no embate entre estas identificações. Neste processo, e por conta dos vários caminhos de comunicação que eu percorria, começaram a emergir algumas questões inquietantes em relação à ética profissional, ao posicionamento político das instituições indigenistas, de procurarem não intervir no processo da pesquisa do EISA, justamente por conta do perfil de suas atuações de assessoria e de apoio ao *movimento indígena*, mesmo tendo havido convites formais aos seus antropólogos, o que gerou um certo desconforto e me fez questionar sobre os limitantes do presente trabalho e se, na verdade, eram limitantes ou apenas que este indicava uma falta de compreensão minha em relação a esse universo diferente e relativamente recente, da pesquisa antropológica. Lembro-me de que à época da 1ª Assembléia dos truká, fiz um relatório à pedido do CIMI sobre o evento e quando o releio hoje, consigo enxergar como não me identificava como uma agente (FERNANDES, 2005, LEITE, 2005), mesmo embora não estivesse sendo neutra em momento algum. Eu tinha a ingênua visão de que participando daquele trabalho, poderia contribuir para o fomento da discussão em torno da própria visão dos índios com relação à instalação daquelas hidrelétricas. Claro que estava ciente de que nosso relatório não traria a palavra final, mas, acreditava que, enfatizando o

---

<sup>64</sup> Lembro-me de que numa das primeiras reuniões que fizemos com lideranças, representantes de algumas instituições indigenistas, tivemos que ouvir algumas críticas, já historicamente feitas a CHESF. O presidente da APOINME (Articulação e Organização dos povos indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo), Wilton Tuxá, fez questão em lembrar das conseqüências sofridas pelos truká, quando da construção da Hidrelétrica de Itaparica (para mais informações, ver BRASILEIRO, 2001), cuja responsabilidade da obra tivera sido desta empresa. Além das reclamações em torno de supostas indenizações não pagas, ele enfatizou a perda do território e a segregação do grupo indígena para três diferentes localidades longínquas. Sabíamos, no entanto, que não tínhamos nada a ver com aquelas críticas, e eles também sabiam que estas não estariam sendo postas diretamente a nós, mas sim à *estrutura* à qual pertencíamos naquele momento. Era uma obrigação, portanto, da liderança expô-las e de nós, ouvi-las. Fazia, mais uma vez, parte dos esquemas de identificação (HALL, 2005) em jogo.

posicionamento político dos indígenas em relação à questão, poderíamos, sim, contribuir para a visibilidade do *movimento indígena*.

### **3.4 O processo do EISA: iniciando o trabalho de campo e encontrando os (i)limitantes**

Paralelamente às atividades que aqui foram mais detalhadamente pontuadas, foram, assim, seguindo meses de reuniões, até chegarmos finalmente ao conhecimento do *Termo de Referência* (CHESF, 2005) da pesquisa, posto pela Chesf. Algumas divergências surgiram; eram duas consultoras envolvidas: uma responsável pelo meio “biótico” da pesquisa e a outra pelo meio “antrópico”. Os estudos do meio “antrópico” correspondiam ao setor da sócio-economia, realizados por pesquisadores da Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), ao setor do Patrimônio Histórico, cuja equipe compunha arqueólogos, geólogos, arquitetos e ao setor das chamadas *populações tradicionais*, onde situamos as comunidades indígenas e quilombolas e que cujas comunicações seriam por nós estabelecidas.

Em momento algum houve aproximação, a não ser as mais formais, entre os pesquisadores da consultora responsável pelo meio biótico e os que estavam responsáveis pelos estudos *sociais*. No entanto, esta primeira questionava o grande número de antropólogos (três, ao total, mais os assistentes técnicos, no qual eu me enquadrava) que participariam da pesquisa. Eles não compreendiam porque éramos tantos; entendíamos, obviamente, que nosso trabalho não corresponderia apenas à aplicação de questionários e como estávamos tratando de ‘populações tradicionais’, tínhamos que estar atentos à própria legislação<sup>65</sup> voltada à proteção daquelas

---

<sup>65</sup> No caso específico das populações indígenas, atentamos aos artigos 231 e 232, da Constituição Federal (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 2005). Como não se sabia “exatamente” onde haveria comunidades de *remanescentes de quilombos*, o exercício metodológico primeiro seria o de tentar

comunidades. Assim foi acatado pela Chesf; sabia-se que, em primeiro lugar, as populações envolvidas teriam que permitir nossa entrada nas T.I.'s para que o estudo fosse viabilizado, uma regra inerentemente ligada a pesquisadores que pretendem desempenhar algum trabalho/ pesquisa num dado contexto/ grupo social (RAMOS, 2007, FERNANDES, 2005), o que aconteceu, justamente por já estarmos num quadro de confiabilidade por parte dos indígenas, com quem iniciáramos o *trabalho de campo*.

Cerca de um mês após a 1ª Assembléia do Povo Truká, ocorreu em 1 de setembro de 2005<sup>66</sup>, o 1º *Encontro de Sensibilização* realizada pela Chesf e pelas empresas de consultoria do EIA-RIMA (as do “meio biótico” e do “meio antrópico”) e o objetivo central era tratar, informar sobre os planos de instalação de novos AHE's na região do sub-médio, os de Riacho Seco e Pedra Branca à sociedade envolvida. O encontro durou um dia inteiro num hotel da cidade de Juazeiro, na Bahia. Mesmo embora não tivéssemos o poder em definir onde este encontro poderia acontecer, procuramos ao menos contatar o maior número de instituições que estariam dentro do bojo de discussões. Assim, também contribuimos para a parte organizativa do evento, listamos inúmeros sindicatos de trabalhadores rurais, associações de pescadores, as instituições indígenas, indigenistas, quilombolas, organizações de caráter ambientalista, etc. Nem todas as instituições esperadas estavam presentes, mas pode-se considerar que havia uma quantidade significativa de participantes, aproximadamente cerca de 300 pessoas. Um primeiro questionamento, no entanto, fora feito logo no início da plenária, por um pequeno posseiro da região; ele

---

fazer um *mapeamento* a partir de contatos feitos com representantes de associações, como a Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, situada no município de Salgueiro, em PE. Cheguei a ir, juntamente com as parceiras e o parceiro da equipe, à comunidade de Inhaúns, situada na divisa dos municípios de Orocó e Sta. Maria da Boa Vista, ('Área de Influência Direta' do projeto dos AHE's), mas apenas conversamos com alguns moradores. A continuidade do trabalho em campo foi dada pelos outros membros da equipe.

<sup>66</sup> Relatório de Viagem, 01 de setembro de 2005. O termo “audiência de sensibilização” foi utilizado pelos organizadores do encontro, leia-se, as consultoras responsáveis pelos estudos.

perguntava por que o encontro acontecia naquela cidade se a mesma nem se quer fazia parte da área de influência indireta da construção dos aproveitamentos hidrelétricos. Muitos com isso começaram a colocar a dificuldade de se chegar até Juazeiro, das tantas horas de viagem até chegar ao evento. Outros pontuaram o quanto seria difícil de informar aos outros representantes de suas comunidades em relação a todas as questões que estavam sendo postas ali.

O corpo de engenheiros presente, em parte e coincidentemente, era da mesma geração de trabalho de meu pai, o que condicionou curtos momentos de conversas como simples *comunicações fáticas* entre alguns deles nos corredores. No entanto, já no momento interno à reunião e depois de já ter me apresentado, juntamente com todos os componentes da equipe de antropologia, e, percebendo que não havia imprensa local alguma fazendo cobertura do evento e que apenas havia o cinegrafista da Chesf, pedi a palavra para dar uma sugestão e falei: “por que a Chesf não disponibiliza o registro deste evento a todos os representantes das comunidades aqui presentes?” Continuei, “(...) porque seria uma alternativa aos que não vieram para ficar sabendo das discussões (...)”. Como já trabalhava neste meio de produção áudio-visual, aquilo parecia para mim, no mínimo, sensato; seria uma forma de possibilitar o acesso das informações àqueles que não haviam ido ao encontro. Ouvi vozes de longe, “é, boa idéia”, mas fui praticamente obrigada a me calar. Um dos engenheiros presentes colocou, “isso não é papel seu”. O público presente, talvez intimidado, não enfatizou que as fitas seriam necessárias, talvez também por não acharem de fato, que seria um instrumento útil diante daquele momento, para grande frustração minha.

Numa reunião no dia seguinte com o consultor da empresa, senti a necessidade de me explicar, porque tinha consciência do mal-estar surgido naquela

hora. E ele prontamente colocou que os engenheiros haviam indagado se eu “não estaria do lado deles”. Neste instante tive mais uma certeza de que um processo de comunicação estava sendo travado por questões políticas claras e que eu, obviamente, também estava inserida neste campo conflituoso de relações.

A Chesf havia ficado de enviar os convites a todas as organizações definidas anteriormente pelas equipes de pesquisa. Num cuidado metodológico, confirmamos, nós mesmos, a presença dos representantes das populações indígenas e quilombolas, que eram o foco de nossa pesquisa. Acreditávamos que era imprescindível a presença de lideranças neste primeiro momento de comunicação institucional com a Chesf, bem como com as consultoras contratantes dos estudos, com as demais instituições, assim como era imprescindível a presença de todas as outras organizações<sup>67</sup>. O número de lideranças indígenas presentes foi representativo. No entanto, nem todas as instituições indigenistas compareceram, o que não indica necessariamente uma falta de comunicação existente entre elas. Lideranças e representantes de instituições quilombolas também compareceram num número significativo.

Sabemos, conforme já foi pontuado, que um indicativo forte do contexto das lutas sociais pode ser encontrado no plano das ações políticas dos grupos, nos processos de disposição do ‘conflito’ (MELUCCI, 2001, 1996, SIMMEL, 1987). A reunião foi singularmente expositiva, não se constituiu de forma tão dialógica assim, o que acarretou, em determinado momento, numa liderança indígena questionar sobre qual, de fato, seria a empresa contratante para o empreendimento, tendo em

---

<sup>67</sup> Estiveram presentes representantes indígenas da Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco (COPIPE), da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), dos povos indígenas Tuxá, Truká, Tumbalalá, Xukurú, Kambiwá, além de assessores de instituições indigenistas: Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com representações das administrações de Recife e de Paulo Afonso e da Divisão de Assuntos Fundiários de Brasília; Conselho Indigenista Missionário (CIMI), com representação das sedes de Paulo Afonso e de Recife. Lideranças quilombolas de Laje dos Negros, da Bahia e de Conceição das Crioulas, de Pernambuco, também estiveram presentes no evento, assim como a articulação nacional da sua representação.

vista que um dos engenheiros da própria CHESF representava os ditos da consultora responsável pelo meio biótico da pesquisa. Lembro ter ouvido como contra-argumentação, de um técnico presente, que “energia não tem ideologia”<sup>68</sup>. Outros técnicos chegaram ainda a afirmar que aquela reunião, preliminar e que, portanto, segundo eles, não seria de responsabilidade obrigatória por parte da empresa, indicava a “expressão da democracia” que ali estava sendo expressa<sup>69</sup>. Era óbvio que as relações de poder se demonstram claras nesse momento, quando se apresentam esquemas fechados da previsibilidade iminente das mudanças sócio-ambientais bruscas trazidas com a instalação das hidrelétricas. No entanto, é importante ressaltar que, embora a dura certeza da vinda da mudança estivesse, o tempo todo, presente no intercurso das falas, não havia um consenso por parte dos próprios dados quantitativos que estavam sendo ali apresentados, indicando os possíveis números de “atingidos” pelas obras, o que fez com que algumas pessoas questionassem como seria a abordagem metodológica do EISA.

Isto também foi no decorrer das atividades, elemento de discussão entre o grupo dos pesquisadores do setor da *sócio-economia*, tendo em vista as próprias incertezas em se falar, contraditoriamente, em números. Lembro que estas divergências continuaram no decorrer das atividades de pesquisa, tendo em vista que, a cada passo a mais no campo, mais as pesquisadoras viam que o número da

---

<sup>68</sup> Registro de campo, 01 de setembro de 2005.

<sup>69</sup> Este formato planejado para este “Encontro de Sensibilização” não se caracteriza como um antigo procedimento de empresas voltadas a este tipo de intervenção. Antes, estas eram quase raras e as casas tinham dias contados para serem demolidas, ações que geraram desgosto social irreversível em alguns contextos sociais, mas que jamais se traduziriam como insuperáveis tramas sociais; desdobraram-se nos mais diferentes modos de resistência (como as ações iniciais do Pólo Sindical dos Agricultores do sub-médio São Francisco), de mobilidade e reconstrução sociais (ARAÚJO, 2000). Logo, deve-se ter em mente os processos de construções aí envolvidos, o que nos indica a necessidade de não nos atermos a um caminho linear de análise.

população abordada na “amostra” deveria ser bem maior, bem como do número de cadastramentos<sup>70</sup> a serem realizados.

Depois de três curtos meses de trabalho, a equipe de antropologia, por diversos fatores, se encontrou impossibilitada de seguir autonomamente com o trabalho, de maneira que não concluiu o diagnóstico do EISA. A etapa de trabalho de campo na T.I. Truká, no entanto, onde iniciamos as atividades de campo, foi finalizada e todo o material produzido foi entregue ao corpo de lideranças. Ainda chegamos a fazer dois contatos (duas curtas conversas) com lideranças do T.I Tumbalalá, mas o trabalho de campo não foi nem se quer iniciado, o que nos impossibilitou produzir um material sobre tal contexto social. Em relação às ‘comunidades quilombolas’<sup>71</sup> apenas se fez o relatório dos dados secundários, isto é, sobre os materiais/ documentos/ artigos já produzidos que tratavam do tema naquela região do sub-médio São Francisco. Um tema inclusive, bem escasso na produção acadêmica<sup>72</sup>. A empresa Chesf hoje se encontra em novo processo de licitação para conclusão de um outro diagnóstico. Não se sabe se será utilizado o material preliminar produzido pela equipe de antropologia e caso seja, de que forma será utilizado. Neste sentido, acredito que haverá outras comunicações.

Considero, na verdade, que não houve um intervalo entre os tempos de contatos iniciais que estabeleci com representantes de grupos indígenas antes ou

---

<sup>70</sup> Os cadastramentos foram feitos por um grupo de pesquisadores técnicos que além de aplicarem questionários com representantes das famílias, tinham a função de medir os terrenos que serviriam de base para o estabelecimento de novos reassentamentos e para as posteriores indenizações.

<sup>71</sup> Ou de ‘remanescentes de quilombos’ (O'DWYER, 2005) ou ainda, ‘terras de pretos’ (ALMEIDA, 1989). Durante um período, enquanto realizávamos o trabalho de campo, as equipes de pesquisadoras/es ficaram hospedadas no município de Santa Maria da Boa Vista. Isto possibilitou estabelecermos alguns importantes contatos com representantes do MST, com pesquisadores locais, que tinham histórias de relações de parentesco com tais comunidades. Este contato se deu porque duas componentes de nossa equipe já haviam, através do Centro Josué de Castro, desenvolvido trabalhos em comunidades daquela região do sub-médio São Francisco o que, portanto, nos permitiu essa aproximação para a realização de um pré-mapeamento das comunidades onde poderíamos localizar famílias que talvez se auto-reconhecessem enquanto *remanescentes de quilombos*.

<sup>72</sup> Atualmente está sendo realizado um mapeamento das comunidades de *remanescentes de quilombos* pelo Centro de Cultura Luiz Freire, que tem há mais de dez anos desenvolvido ações por entre os grupos indígenas do estado de Pernambuco.

depois de minha inserção no EISA de Riacho Seco e de Pedra Branca. Já que, de alguma maneira, me relacionei com eventos ligados ao *movimento indígena*, havia certa aproximação efetiva. Assim, mesmo após a saída do trabalho para a CHESF continuei seguindo com o objetivo da presente pesquisa, tentando ir aos encontros políticos de significância para o momento social que estava se formando naquele momento.

Em junho de 2006, fui à T.I. para passar alguns dias entrevistando algumas pessoas; foi quando pude realizar o grupo focal com um grupo de professoras, mães de alunos. No mês de outubro de 2006 fui ao Encontro dos Movimentos Sociais, na T.I. Truká com uma parceira do trabalho da CHESF e mais um casal de amigos.

Em março de 2007 fui com amigos, representantes do CIMI, ao *Seminário sobre a Transposição das águas do São Francisco*, em Ibimirim; encontro de lideranças indígenas, cujo objetivo seria tratar do tema da *transposição*. As reflexões registradas na observação participante serão mais bem pontuadas posteriormente. O documento final do evento<sup>73</sup>, feito pelos indígenas e pelos parceiros de assessoria, foi divulgado por entre as redes de comunicação dos movimentos sociais.

Em abril do corrente ano, próximo a mais um evento Terra Livre, diversos representantes de grupos indígenas no Nordeste se reuniram na T.I. Pankará, em Carnaubeira da Penha, sertão do estado, para um encontro para discutir aspectos locais da territorialidade e religiosidade dos grupos; foi um momento de preparação para a jornada de viagem até Brasília.

O *Terra e Toré*, que teve como ponte organizativa lideranças pankará, de outros grupos, e as agências de assessoria, teve como um dos focos de discussão a

---

<sup>73</sup> Ver documento final na seção III dos anexos.

*Serra Negra*, espaço sagrado de referência aos povos indígenas em Pernambuco, e que fica entre as T.I.'s Kambiwá e Pipipã, também no sertão do estado. Foi um momento de expressividade dos fenômenos comunicativos da etnicidade, geridos pelos que fazem o *movimento indígena*, tendo em vista a coincidente presença de técnicos do IBAMA na cidade de Floresta e que foram convidados para o encontro; o governo vem, através deste órgão, planejando instituir a *Serra Negra* como Unidade de Conservação Ambiental (UC's). Seguiram mais de duas horas de reivindicações feitas referentes à realidade dos que vivem na região da *Serra Negra*. Seria quase improvável que o tema da *transposição* não fosse levado em pauta no encontro, já que fazia pouco tempo em que o IBAMA havia oficializado o início das obras, que depois viria a sofrer mais um embargo. Logo, aproveitando o ensejo, as lideranças falaram da *transposição* e também criticaram a medida não democrática estabelecida por este órgão, entre outros, nas discussões relativas ao projeto e na pouca acessibilidade às informações.

Também participei de uma reunião entre lideranças indígenas do estado, representantes de instituições e líderes do governo, como o governador do Estado, Eduardo Campos, na Assembléia Legislativa, em Recife. O encontro teve como norte de discussões as ações do governo planejadas para as populações indígenas. Fui a este evento para ver se assuntos ligados ao tema dos grandes projetos, como o da *transposição* e dos AHE's, seria tocado. Mas apenas se conversou sobre outras políticas públicas, como de beneficiamento para a agricultura, projetos de criação de animais, etc., o que representa um dado, já que se considerou um momento importante de comunicação estabelecida com agentes do governo. Os representantes levaram documentos de reivindicação das demandas locais. Pretinha Truká, membro da COPIPE (Conselho dos Professores Indígenas de Pernambuco)

foi representando o grupo e entregou um documento que apontava necessidades referentes a planos de organização de rede elétrica, de beneficiamento dos usos do solo, de melhoria nos recursos infra-estruturais dos sistemas de saúde e educacional.

Diversas mobilizações, tentativas de negociação e de maior participação popular terminaram por culminar no *Acampamento no eixo-norte* de construção do empreendimento e que, considero como um dos aspectos mais significantes de conjugação de ações coletivas dos movimentos sociais a ser observado; daí em diante, consolidei o trabalho de campo entre os truká, continuando as atividades de pesquisa. Conforme fui adquirindo informações, e tendo em vista a pouca atenção dada pela mídia e pelos quem a fazem, a todo este processo de intensas mobilizações, achei interessante produzir, utilizando como recurso o registro etnográfico, um sítio virtual<sup>74</sup>, em que descrevi aspectos relevantes que vinham surgindo na observação desta composição de ações coletivas.

Em julho de 2007, retornei aos truká, que nesse momento já estavam em processo de *retomada*. Este momento do campo foi imprescindível para o (re)conhecimento das dinâmicas do sertão, dos sertanejos. Fiquei quinze dias entre a cidade de Petrolina, a região da retomada e a T.I. Truká, onde pude conversar com lideranças, entender um pouco do sistema organizativo da retomada que é regida coletivamente o tempo todo; pude conhecer diversas pessoas que estavam, com suas famílias, passando a participar da ação coletiva do grupo; famílias que vivem na Ilha de Assunção, famílias que vivem na zona periférica da cidade. Como passei diversos dias permanecendo no acampamento da retomada, pude registrar momentos do cotidiano, enquanto também fazia as entrevistas com as pessoas. A

---

<sup>74</sup> O sítio, comumente conhecido como *blog*, pode ser acessado em [www.antropozoide.blogspot.com](http://www.antropozoide.blogspot.com). Ainda utilizo esta ferramenta para divulgar ações dos movimentos sociais, através de mensagens fornecidas por outras pessoas e instituições.

câmera fotográfica terminou sendo um instrumento de aproximação; muitas foram as pessoas (entre jovens, em sua maioria, crianças, adultos e um ou outro idoso) de quem tirei foto e para quem depois entregava as cópias.

Foi também nesse momento também em que pude presenciar momentos de comunicação dos truká com a pesquisadora Mércia Batista, que naquele período faria o Estudo de Identificação da T.I. Tumbalalá, através da FUNAI. Depois de dado tempo realizando o trabalho com os Tumbalalá, a pesquisadora foi à região da retomada dos truká e iniciou então a visita às terras que estavam sendo reivindicadas pelos truká neste contexto. Atualmente este estudo, como já dito ainda na introdução, está em tramitação na FUNAI. Também participei de uma reunião com membros das agências indigenistas, como o CIMI e o CCLF.

Em setembro de 2007 voltei à T.I. para realizar mais algumas visitas, conversas e ver como estavam seguindo as reuniões referentes ao re-estudo de identificação. No início de dezembro, por fim, fui pela última vez à T.I. com o intuito de atualizar as informações; também levei mapas do IBGE daquela região e da FUNAI, de toda Ilha de Assunção, a fim de solicitar que eles visualizassem e identificassem nos mapas, as mudanças passíveis de irreversibilidade relativas aos processos de construção dos canais da *transposição*, ou *integração* e das futuras instalações dos AHE's. Também solicitei que eles pontuassem os locais que ainda foram identificados pela FUNAI. Foi mais um importante momento de aquisição de informações, já que lideranças mais velhas (uma mulher e dois homens) estavam presentes, uma jovem liderança professora e membro da OJIT, que também contribuiu com as informações e no auxílio, juntamente com o cacique Neguinho, nos desenhos feitos sobre o mapa da região.

Um argumento importante que fora ressaltado na conversa e que foi pontuado por Mercia Batista, no seu recente relatório de re-estudo de delimitação da área indígena, foi que, antes do grande dilúvio que ocorrera naquela região ainda no século XIX, tivera acarretado na separação das terras e na conformação da Ilha de Assunção. As *rodas d'água* foram instrumento de aproximação dos indígenas à Ilha de Assunção, como formas a facilitar a sobrevivência das famílias e o que se destaca, portanto, a continuidade da vivência de algumas famílias por toda a extensa região que está sendo reivindicada pelos truká. Antes, ter a Ilha de Assunção, era uma condição de manter a sobrevivência; a congregação das pessoas, de famílias, neste processo de ação coletiva, vem indicar o posicionamento étnico relativo aquele espaço, aquela região.

Até esta última ida, conforme apontou as professoras, mais de 400 famílias já haviam sido cadastradas no novo processo de reivindicação de terras em curso. E, um preceito básico para ter direito a participar era fazer parte do grupo, possuir familiares por entre a T.I. Aí se vê como os laços de parentesco são importantes para o estabelecimento dos esquemas de negociação.

Foi um momento em que se enfatizou tal condição; os não-índios, mesmo embora aqueles que fossem casados com indígenas (homens ou mulheres) não possuíam o direito de pedir por terra, e sim, apenas o/a seu/sua cônjuge. Ou seja, toda a composição diacrítica da identidade étnica passava a ser aspecto condicionante à manutenção daquela *ação coletiva* que tomava forma e sentido. Dessa conjugação de ações, transmuta-se também a *territorialidade* do grupo nos processos de *etnicidade*, o que será mais extensamente detalhado no capítulo seguinte.

**(...) *Ei, Velho Chico, deixas teus barqueiros e barranqueiros  
na pior?  
Recusas pegar frete em Pirapora  
e ir levando pro Norte as alegrias?  
Negas teus surubins, teus mitos e dourados, teus postais  
alucinantes de crepúsculo à gula dos turistas? Ou é apenas  
seca de junho-julho para descanso e volta mais barrenta na  
explosão da chuva gorda?(...)***  
**(Carlos Drummond de Andrade, em *Águas e mágoas do São Francisco*,  
1977:20).**

## **CAPÍTULO IV**

***Os truká e as redes sociais de mobilização: as dinâmicas do  
sentido da territorialidade***

## 4.1 Introdução

*Meu objetivo de morar aqui na beira do São Francisco é porque a vida aqui é mais razuave. Vida tranqüila. A gente vive a liberdade, sem problema nenhum. E o rio São Francisco é o objetivo de nossa vivência né? (...) Ele é quem nos cria. Nós tem que agradecer muito a ele né? (...) Por isso eu digo: o São Francisco é um pai e uma mãe que nós temos perante a vida da gente. Porque o que seria de nós se não fosse ele?<sup>75</sup>*

As leituras surgidas no desenvolvimento da pesquisa demonstraram a necessidade de se atentar aos aspectos subjetivos da construção da identidade étnica e da territorialidade dos grupos sociais. Assim, viu-se, como bem definido por Waldman (2006), que a produção econômica do espaço numa sociedade indígena pode ser traduzida, por exemplo, na sua própria relação dialógica estabelecida entre o cotidiano social e o ambiente vivente. E, para além da relação cotidiana da produção econômica, os usos e saberes em torno dos *espaços*, no caso dos truká, como a Grande Ilha e os que a envolvem, se tornam aspectos relevantes para pensarmos a própria constituição da sua identidade passada e contemporânea. Desse modo, e para além dos aspectos materiais de sobrevivência, há de se ir à busca da subjetividade surgida nos intercursos de sociabilidade nestes espaços geridos.

Quando perspectivamos nossa observação para o contexto das ações políticas centradas numa atmosfera de conflito social, e quando queremos compreender como os agentes vinculados a todos os processos de mudanças assumem de significados suas ações, não podemos deixar escapar, portanto, a relevância dos elementos da subjetividade trazida pelas experiências místicas palpáveis àquela realidade.

---

<sup>75</sup> *Seu Zé Pequeno*, morador à beira da faixa do rio Pequeno, Caatinga Grande, Ilha de Assunção. Registro de campo, junho de 2006.

Tomando o caso de observação da realidade dos truká, vê-se que, diante do que foi observado, toda a vivência cultural estabelecida na relação com o meio ambiente, e no caso atentei aqui aos aspectos relativos à sobrevivência física em torno do rio e também à subjetividade que lhe é inerente, fazem parte dos dispositivos da identidade étnica truká na composição de suas ações coletivas acionadas pela dinâmica da etnicidade. Um processo que é distribuído em redes de ações políticas com outros segmentos da sociedade, como os que fazem os *movimentos sociais*.

Os planos de intervenções com grandes obras, como a da *transposição* do rio, a dos aproveitamentos hidrelétricos (AHE's), empregados num esquema para o *desenvolvimento* da economia expansiva, fazem indicar que o *rio* tem sido o aspecto impulsionante das discussões, das tomadas de posicionamento e decisões em relação as medidas políticas acionadas na dinâmica da etnicidade. Isto denota, portanto, que quando pensamos nas culturas ribeirinhas, e aí inserimos os truká, não podemos deixar de pensar na valorização, na significação cultural atribuída à paisagem dessa territorialidade; aos espaços sagrados, aos elementos sagrados; daí tem-se a *água*, a sua composição, o *rio*, as pedras, os animais, os seres, como os *encantados*, como o *Nêgo D'água*, a *Mãe D'água*, (estes últimos reconhecidos por diversas culturas ribeirinhas e não só pelos truká). Tanto como recurso natural, como parte compositora do sistema simbólico do grupo, o rio é algo que traduz a existência ribeirinha. Ou seja, vê-se que as formas conduzidas pela compreensão simbólica (BACHELLARD, 2002, CERTEAU, 2002, DIEGUES, 2000) constroem também a própria dinâmica dos aspectos sociais do cotidiano.

As perguntas que fazia costumavam ativar uma memória imediata em torno das *transformações ambientais*, que passavam a tomar o primeiro plano dos discursos; a preocupação em relação aos mais recentes planos de intervenções ambientais era, portanto, acionada. Mas antes de debruçar-me nessas reflexões, apontarei alguns aspectos sociais dos truká, elementos gerais de seu sistema organizativo. Tais informações foram adquiridas pelos dados secundários (FUNASA, FUNAI, CIMI) e observados na experiência etnográfica. São informações iniciais que indicam a distribuição populacional dos truká e suas dinâmicas; a produção econômica e suas redes de manutenção locais e trans-regionais. Também caracterizarei um pouco as dinâmicas do *associativismo* truká, tentando contextualizar, de acordo com o que foi por mim observado, como esse universo de comunicação institucional se preenche de significados étnicos, a partir das demandas locais que são atualizadas constantemente. Após apresentar tal mapeamento, procurarei sistematizar os eventos de mobilização dos quais participei, contextualizando os discursos proeminentes que traduzem o significado das ações coletivas dos truká, diante da problemática dos grandes projetos.

#### **4.2 Situando o(s) espaço(s) social(is) dos truká na atualidade**

O espaço social dos truká não pode ser pensado apenas em seu âmbito territorial geográfico. Ele se estabelece em fluxos de redes sociais dinâmicas (MELUCCI, 2001, LATOUR, 2000), de identificação (HALL, 2001) que estão presentes na articulação diária estabelecida com as vivências do cotidiano (CERTEAU, 2002). Essa região do sub-médio São Francisco, no lado do sertão pernambucano, é composta pelos municípios de Belém de São Francisco, Cabrobó,

Orocó, Santa Maria da Boa Vista, Lagoa Grande, até Petrolina<sup>76</sup>. Fazendo divisa com o estado da Bahia, com Juazeiro, se aproxima dos de Remanso, Abaré e Curaçá. Mas há de se considerar uma certa *unidade* dinâmica que presencia a construção da identidade coletiva truká, cotidianamente registrada nos interstícios de vivência social com as ilhas, com as regiões de “morada” e também, para além delas. O depoimento que segue ilustra bem como se deu esse processo de construção identitária e como se movem seus fluxos:

*(...) Minha mãe é daqui da ilha de assunção, mas eu nasci no Pernambuco. E me criei trabalhando aqui, meu pai trabalhava aqui dentro, vinha buscar manteça pra criar os filhos aqui dentro (...) Meus avôs, meus bisavôs tudinho é daqui de dentro. O que eu posso contar né, dos meus bisavôs, a morada aqui eles contavam que aqui, já pelo conto dos outros, é que era um deserto, que aqui morava pouca gente e depois que foram reconhecendo a ilha, aí foram chegando (...) Os índios, tinha uma parte de brabiu, aqui dentro (...) Aqui era toca, não tinha casa não. Hoje a gente vê um casebresinho aqui e é uma casa, mas antes, eu alcancei, era morando nas casas feita coberta com pau, com pé de imbira, aquelas imbirona, aquelas matas, aí cobriam aquelas coisinha. Eu ainda alcancei muitas pessoas com esses ranchinhos, não era casa não (...) A filha que eu tenho mora em petrolina, mas a casa dela é essa daí de lá de cima. Ela tá morando pra lá o marido dela foi trabalhar pra lá (...) Aí tem uns dois anos que mora aqui dentro, meu marido é daqui de dentro também. Assim, meu marido não nasceu aqui também, porque a mãe dele certamente é da parte do Ceará, mas o pai dele é raiz de tudo daqui de dentro e ele já veio pequeno de lá pra cá e se criou aqui<sup>77</sup>.*

É justamente por esta constância de fluxos sociais que a identidade coletiva se toma à frente, para justamente, situar ‘fronteiras culturais’ (VELHO, 1999) que são socialmente conduzidas na construção da alteridade. Na situacionalidade dos eventos sociais as variações de sociabilidade denotam a necessidade de pontuar

---

<sup>76</sup> A grande região do sub-médio São Francisco vai desde os limites do município de Remanso (BA) até Paulo Afonso (BA), e onde encontramos os municípios de Pernambuco (em Petrolina, Lagoa Grande, Orocó, Sta. Maria da Boa Vista, Cabrobó e Belém de São Francisco). Compõe-se de cerca de 110.446 km<sup>2</sup>, ou 17% da área da Bacia do São Francisco, e com 440 km de extensão. Sua população é de 1,944 milhões de habitantes./ Informações encontradas no sítio da CODEVASF (Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco), instituição ligada ao Ministério da Integração Nacional.  
[http://www.codevasf.gov.br/os\\_vales\\_verificar/reg\\_fisio\\_submedio\\_sf/?searchterm=submédio](http://www.codevasf.gov.br/os_vales_verificar/reg_fisio_submedio_sf/?searchterm=submédio). / Acesso em 23 de novembro de 2007.

<sup>77</sup> Dona Brígida, de 62 anos, que vive na aldeia Redenção, na Ilha de Assunção/ Registro de Campo, 22 de setembro de 2005.

um *território* em que se encontre autonomia e onde se possa viver e produzir livremente.

A pesquisa confirmou que alguns elementos de sistema organizativo, como os referentes à produção econômica, às disponibilidades institucionais (como a instituição das lideranças, a manutenção de associações, por exemplo), entre outros aspectos constitutivos do sentido de *unidade* do grupo, permeiam e são permeados pelas necessidades sociais de manutenção do espaço, pela apropriação autônoma do território, como já atentou as pesquisas de Batista (2005, 1992) e onde se ressaltam as composições simbólicas vindas relativas a estes espaços, que por sua vez, traduzem a necessidade de manutenção dos recursos disponíveis (LITTLE, 2006, 1998).

Os truká vivem na região do sub-médio rio São Francisco, em sua grande parte, na Ilha de Nossa Senhora de Assunção, que é composta por ilhas e mais de oitenta ilhotas<sup>78</sup>, onde vivem aproximadamente 1000 famílias, cerca de 2.942 pessoas (FUNASA, DSEI, 2005)<sup>79</sup>. Um grupo que, no processo construtivo da história, já estabelece contato com as sociedades regionais, há mais de trezentos anos (BATISTA, 2005, 2000, 1992), e de acordo com registros e pelo que foi anteriormente exposto, compõem-se historicamente dos índios da antiga região de *Rodelas*.

---

<sup>78</sup> Ver na seção I dos anexos, os nomes das *aldeias*, onde vivem famílias truká. E as aldeias e ilhas que entraram recentemente no novo Relatório de Identificação da T.I, ver visualizadas em mapa na seção II dos materiais que estão anexados.

<sup>79</sup> O dado populacional registrado no Relatório Etno-ambiental do grupo indica um número aproximado de 3.843 famílias. E, segundo afirmam algumas lideranças e também representantes de agências indigenistas, este número pode ser ainda maior, chegando a 5.000 pessoas na atualidade. Para além das possibilidades mais certas que seriam trazidas com a observação intensiva do cotidiano dos truká, que pareceria indicar com mais clareza a existência de um número maior de famílias, entendo também que a retomada, fenômeno pelo qual passa os truká e os tumbalalá atualmente e que será mais à frente pontuado, possibilita indicar que o fluxo intenso recente de pessoas pode ser um condicionante enfático nesta nova delimitação quantitativa da população, já que se deve considerar as famílias oficialmente desaldeadas (FUNASA, 2005) e que vivem na zona periférica da cidade e adjacências. Ver em seção II dos anexos, mapa da zona urbana de Cabrobó, onde podemos encontrar famílias que se identificam como membros do povo Truká.

Sem querer limitá-los em seu contexto espacial-geográfico, se trata de um dado importante lembrar que a região hoje reconhecida legalmente como parte da terra indígena (T.I.), é de apenas cerca de 1.650 hectares, identificados e demarcados, mas a terra ainda não foi homologada (BATISTA, 2000), que é o indicador principal das etapas da regularização das T.I.'s (LEITE, 2005). O estudo de identificação e delimitação da terra tradicionalmente ocupada, que também fora realizado por Batista (2000), complementa uma região de 4.600 hectares restantes, faltando etapas de demarcação física e homologação serem concretizadas. As terras tradicionais chegam a um equivalente de mais de “seis léguas”, como falam, o que significa aproximadamente 40 quilômetros de extensão do rio, de terra e de ilhotas, que seguem dos limites do município de Orocó, onde existem famílias truká nas ilhas da Tapera, São Felix e Aracapá, sendo a primeira sob a liderança de Dona Lourdes Cirilo (FERREIRA, 2006), passando por Cabrobó (onde encontramos a Ilha de Assunção) e se estendendo até Belém de São Francisco, onde vivem mais de quarenta famílias que se reconhecem enquanto parte do povo Truká<sup>80</sup>.

#### ***4.3 Alguns aspectos do sistema organizativo dos truká***

Os truká, em sua maioria, vivem da agricultura, a partir do plantio de hortaliças, verduras e legumes, como cebola, abóbora, pimentão, tomate; raízes como macaxeira, inhame, batata, etc. A rizicultura é a atividade considerada tradicional entre o grupo e vem recentemente saindo de uma crise e ganhando espaço representativo na produção local e regional, depois de um extenso período de dependência, já que até pouco tempo os truká não tinham autonomia na sua

---

<sup>80</sup> Estes registros foram tomados em campo. Ver na seção II dos anexos, mapas do IBGE (2005) e da FUNAI que foram modificados visualmente, a partir das falas e orientação de lideranças (homens e mulheres) que indicaram tais aspectos territoriais do grupo.

produção; compravam a matéria-prima de produção (sementes, agrotóxicos) para poderem vender a um único comprador, responsável pelo *secamento* do arroz. A empresa *Valdivino*, localizada na zona urbana da cidade, até pouco tempo atrás era a única que possuía tal autonomia de industrialização, mesmo sendo os truká, responsáveis por cerca de 70% da produção do arroz no estado de Pernambuco.<sup>81</sup> Um financiamento vindo através do SEBRAE possibilitou a inserção dos truká na economia de mercado e na industrialização do arroz, buscando autonomia na fabricação e vendas. Mas, diante dos problemas que envolvem as dinâmicas dos cultivos, como a salinização do solo, o seu empobrecimento diante do antigo e extenso plantio da *algaroba* (*Prosopis juliflora*) pela SEMEMPE, se apresenta como importante demanda um melhoramento nas técnicas dos usos do solo, no conhecimento e conscientização em relação à utilização dos agrotóxicos, que fora uma prática intensificada com os processos de mecanização da agricultura. É importante pontuar que mesmo diante desses problemas no solo, que é misto em sua composição – caatinga, regiões de vazante, etc. – presencia-se uma extensa diversidade de plantações e árvores frutíferas, robustas, que se compõem de significativas porções de mata atlântica<sup>82</sup>.

Por onde caminhei e nas casas que visitei, pude perceber uma certa associação existente entre os núcleos familiares, geralmente vizinhos, na produção e administração das roças locais, o que indica a antiga relação de parentesco na dinâmica da manutenção das famílias. Uma forma de manter a produção das roças, que antigamente eram feitas nas vazantes do rio, é tendo a bomba d'água que serve

---

<sup>81</sup> De acordo com o Relatório de Identificação da T.I. (BATISTA, 2000) e também a partir de mais recentes observações de campo. Ver também matéria ilustrativa em *Produção de arroz cresce no semi-árido de Pernambuco*, em 03/08/2004, [www.embrapa.br/imprensa/noticias/2004/agosto](http://www.embrapa.br/imprensa/noticias/2004/agosto), acesso em 15 de Dezembro de 2004.

<sup>82</sup> Estes dados foram mais detalhados no Estudo Etno-ambiental do grupo.

para puxar a água do rio e irrigar a plantação. É fato que nem todos os núcleos familiares a possuem, o que faz com que alguns compartilhem do seu uso gratuitamente ou não. De acordo com o que me foi dito, compreendi que a bomba d'água é um instrumento que garante uma certa autonomia posto que se você não a tem, fica dependendo do outro para irrigar sua plantação e não é algo tão simples de se adquirir. Como indica dona Toinha Borges, anciã dos truká:

*O motor é pequeno aí ia pra gente mais fraco. Quem pode mais é a bomba. Eu sô fraca, mas nós tem uma bomba. Aí nós sômo uma pessoa tão humilde e do jeito que eu sou eu ensino tudo meus filhos. E nós tem uma bomba e é meio mundo de gente que planta nela. Nós nunca recebemos nenhuma vagem de feijão dela. Quando meus meninos diz: “não mãe, a senhora não quer que arrende, vamos arrendar mesmo, vamos arrendar a água”, “meu filho não arrende não. Deixe a bomba trabalhá. [Registro de campo, agosto de 2007].*

Por esta e também por outras razões vê-se que a agricultura é uma atividade que vem passando por modificações, mas ainda é uma das principais fontes de renda de grande parte de famílias truká. A produção resultante é voltada às redes de subsistência local e é comercializada na feira da cidade de Cabrobó, chegando a ir para cidades próximas, como Salgueiro, Belém de São Francisco, e inclusive, Petrolina. Assim, é fato eminentemente importante considerar o *trabalho com a terra* como sendo parte da composição cultural, histórica dos truká e as roças são consideráveis fontes de sobrevivência das famílias, mesmo para aquelas que não tomam sua produção para articulação comercial. No entanto, considera-se importante destacar que as mudanças nas relações econômicas, tanto as relacionadas às atividades agrícolas, quanto a outros setores que movimentam a economia local, regional, vê-se que uma dada modificação no percurso econômico, como o processo de mecanização do arroz entre os truká, um dispositivo do auto-reconhecimento identitário truká, e que está em vias de consolidação econômica. Como propõe o cacique Neguinho Truká, na sua percepção em torno das relações

de poder e econômicas estabelecidas com a sociedade cabrobense e como tem seguido o movimento identitário do grupo:

*(...) A região [de Cabrobó] ela é uma região discriminatória e capitalista. Se você é uma coisa que acha que tem, que diminui, vai muito da sua lealdade ao que você é. Uma coisa é o cara chegar e dizer pra mim "tu não é índio", eu vou dizer "porque que eu não sou índio? Quem é você pra dizer o que eu sou e o que eu não sou?" Isso é consciência minha. Eu escolhi, escolhi não, nasci assim e escolhi assumir a minha identidade enquanto índio, entendeu? Mas quantos dos nossos mesmos negaram a sua identidade? (...) E na minha época era poucos que tinha coragem de chegar numa sala de aula com colar e se sentar na cadeira e dizer que era índio. Porque dentro da própria escola você é chamado de ladrão, de traficante, disso e daquilo. Só aponta para os jovens a questão ruim, nunca diz assim "eu vou formar o plantio de arroz, vocês organizados, que tem aqui no município pra vocês". Então de 99 pra cá muitas coisas ensinaram com que a gente começasse também a se mostrar enquanto povo organizado, independentemente de cada pessoa se mostrar enquanto índio. Aí a gente foi puxando os jovens pra dentro da luta não é? O grupo de jovens ajudou bastante nesses dois anos e pouco. Então hoje essa galera jovem não tem mais aquela vergonha de se chegar. Porque hoje também em Cabrobó quem tem dinheiro é índio, entendeu? Aquele povo que vive de pose que anda num carro novo que tá devendo até a alma, a gente já sabe, porque todo mundo se conhece. Mas o comércio de Cabrobó ele é movido pela gente, entendeu? E o nosso povo hoje tem consciência disso, o nosso povo hoje sabe, antes não sabia, você ia com o seu dinheiro pra comprar as coisas, era humilhado, as pessoas me destrataavam e você comprava ali calado. Hoje você chegar no comerciante, ele tá falando mal, tchau, eu vou comprar em outro. E aí eu estou colocando pra você, quando a gente começou a plantar cebola, arroz, feijão em grande escala pra vender, a gente começou a conquistar pra ajuda a você da gente. Por quê? Porque planta 10 hectares de roça você não vai zelar sozinho, você vai gerar emprego. E aí começamos a dar emprego pro povo. Então hoje, grande maioria também dos povos que era contra a gente, estão a favor porque sabe que depende da gente pra trabalhar [Registro de Campo, área de retomada/ Setembro de 2007].*

Também, de acordo com as diversas mudanças ocorridas na composição das dinâmicas das relações de trabalho e as novas necessidades daí surgidas, vê-se um processo cada vez mais se configurando no contexto social truká: uma representativa composição de jovens, tanto homens quanto mulheres, estão cada vez mais, e isso inclui os jovens da cidade, indígenas ou não, nos trabalhos ligados ao funcionalismo público de Cabrobó, ou em municípios próximos, principalmente relativos aos setores de educação e de saúde. Estes vêm sendo articulados entre representantes da comunidade, bem como, através da assessoria de agências atuantes. Estes trabalhos institucionais existem tanto na e para a T.I. e fora dela,

como na zona urbana de Cabrobó, onde também vivem muitos indígenas, principalmente, como dito, nos bairros da periferia da cidade. Um elemento que se torna ponte associativa na busca pela diminuição dos preconceitos entre os que “são da cidade” e os que “são da Ilha”. Dentre as ações, que terminam por estabelecer relações para além do âmbito institucional, pode-se destacar o papel das atividades pedagógicas articuladas, por exemplo. Como relembra ainda a liderança:

*(...) Olhe, a gente em 99 tivemos um desfile na cidade – em 2000 no dia 11 de setembro, tem o desfile de banda, aí coloca sabe aonde? Aí os truká teve disputa e a gente ganhou em primeiro lugar. Pra nós conseguir a nossa ida foi com muita briga das meninas nossas com vergonha de sair na própria banda da gente, na banda de fanfara (...) Não teve uma coisa mais bonita do que a nossa, que era uma coisa mais natural. E a cidade ficou toda de boca aberta. Esse ano foi só as crianças e tiraram em segundo lugar. Em Cabrobó, a questão de índio influenciou tanto que hoje em Cabrobó quando é 11 de Setembro, na Semana de Setembro e em Abril, todas as escolas, as crianças se veste de índio, não se vestiam, botavam aquele negocinho de papelão, fazia umas pintinhas e acabou-se. Hoje você vai, tem dança na quadra, os brancos dançando nossa dança, entendeu? (...) O prefeito de Cabrobó, do município deu um presente à Lula um maracá e uma boneca daquelas que as meninas faz lá em cima, de bucha. Artesanato Truká, aí disse: eu não tive cara de dizer que era de Cabrobó “olhe o que os Trukás mandaram de lembrança pro senhor”. Porque outra pessoa que faz artesanato não tem, quem faz artesanato somos nós. Então pra onde eles corre dão de cara com a gente. Felizmente Cabrobó hoje consegue isso. [Registro de campo, área de retomada/ Setembro de 2007].*

Como mais uma expressão da identidade estética étnica do grupo, o artesanato é uma atividade considerada tradicional entre os truká, mas não se destaca como um trabalho que gera expressiva renda familiar. No entanto, como visto, caracteriza-se como uma atividade de grande importância para os processos de identificação, de alteridade e é comum entre algumas pessoas mais velhas que vêm incentivando as mais novas, somando esforços na realização das aulas ligadas ao sistema pedagógico indígena. E, dependendo da arte produzida, e de quem a produz, utilizam-se sementes da região. Mas, especialmente os mais velhos, procuram o material natural para a sua confecção. A “farda” (vestimenta) para a composição do toré é feita pelo *croá* que é um cipó comum à região sertaneja.

Em relação às atividades domésticas, vê-se que são geralmente conduzidas pelas mulheres, em sua maioria, e também se pôde presenciar sua inserção em atividades do plantio e da colheita, prática ainda mais freqüente entre os homens. Nas casas que permaneci alguns dias, pude presenciar mais de perto esta dinâmica, pois tive como acompanhar, e, de certa maneira, ajudar, na rotina das casas. No grupo focal realizado, também obtive informações importantes relativas às funções domésticas e aos usos do rio; Assim falou uma professora:

*(...) O homem tira a água pra toda agricultura, pra irrigação. Mas a mulher não dá um passo dentro de casa sem a utilização da água, tudo que ela vai fazer é com a água (...) Tem [mulher] que trabalha no corte, na lida, trabalha direta ou indiretamente, tem mulher que ela cuida do plantio, do começo mesmo de semear a semente e até a colheita da roça é dela. É ela que cuida, ela tá diretamente na roça. E quem cuida indiretamente como a gente que não está lá cuidando, mas que planta ou que paga para outras pessoas fazer o serviço. Tem muita mulher aqui que é agricultura mesmo, que lida com a enxada, que lida com a bomba de agrotóxico, que lida com a tesoura de cortar arroz. É muita agricultura, muita mulher que trabalha com a terra mesmo (...) Planta a cebola, cata feijão, bate o feijão (...)* [Registro de campo/ grupo focal, Junho de 2006].

Seu Zé Pequeno, falando das funções da casa, e tendo a concordância da esposa, comentou, quando os perguntei sobre os usos do rio;

*Sobre a vivência da casa, do mantimento, ela é quem resolve. Pra colocar em casa, ela é quem pega água do rio, traz pra cozinha, pra se beber e pra todos os finalmente e o importante que a gente deseja pra fazê com a água dele né?* [Registro de campo, Junho de 2006].

Como se vê, as relações de gênero também conduzem a dinâmica de manutenção das famílias. Pude perceber que as meninas, crianças e jovens, costumam ajudar a mãe em determinadas funções domésticas e os meninos, auxiliam o pai, nas atividades de plantio, de manutenção dos criatórios de animais (como cabra, galinhas, em grande parte, quando há). Isto também foi mencionado por uma outra professora durante a atividade do grupo focal, indicando as “responsabilidades das crianças” quando os pais trabalham fora também, o que vem sendo mais comum. Tal posicionamento, que expressa a identidade étnica do grupo, foi posto em virtude da política implementada pelo PETI (Programa de Erradicação

do Trabalho Infantil), do Governo Federal. Para os truká, é necessidade incondicional as crianças saberem lidar com a *terra*, com os trabalhos na *roça*; assim pontuou a professora:

*Aí eu volto para os direitos e deveres das crianças. E aí eles disseram que eles trabalhar, eles entendia que eles trabalhar ajudando o pai na roça lidando com a terra, eles não estavam sendo explorados como trabalho infantil, que era uma forma deles aprenderem com a terra, que é da terra que eles tiravam o sustento deles. E quando os mais deles estivessem velhos, ele iam saber lidar, porque os pais ensinaram. E que era um direito deles ajudar o pai na agricultura e que eles não estavam sendo explorados (...)* [Registro de campo, grupo focal, junho de 2006].

Tais aspectos sociais indicam o quanto o cotidiano se faz a partir da relação com o ambiente e os espaços também serão regidos nessa dinâmica cultural do grupo, na manutenção das roças, extensão do privado, e na organização do lar.

- ***Dos espaços de vivência, das mudanças no ambiente***

*Hoje eu acho diferente por causa que tá mesmo. Como eu já disse à senhora que de primeiro plantava uma batata, aplantava feijão de arranca, aplantava mandioca, né, aplantava a macaxeira. Quando chegava o tempo de arrancá, aquilo ali era uma safrona e hoje acabou tudo isso, até as vazante se acabou. O peixe como eu já lhe disse que antigamente era peixe, peixe que a gente escolhia pra comê (...). O peixe foi-se embora seu Antônio, eu fui tratar e o peixe foi embora, e ele disse: “porque não era nosso. Era do rio. Eu vou pegá otro pra nós comê”. Aí foi pegou um bocado. Aí os que ele trouxe eu não fui mais prô rio. E tratei em casa (...). Antigamente podia botá a panela no fogo, o sal e a cebola, e eles dizia assim: bote a panela no fogo que nós vamos buscá o peixe (...)*<sup>83</sup>.

As ilhotas circundadas pelo São Francisco e presentes no cotidiano e na história social dos truká, (BATISTA, 2005, 2000, 1992) compõem um dos aspectos de sua realidade ecológica que, necessariamente, vão funcionar como elemento de sustentação e manutenção da memória daquele lugar, fazendo parte, portanto, do componente do discurso político pela posse, proteção e manutenção autônoma dele e das terras que o circundam. Por entre as faixas do “rio grande” e “rio pequeno”

---

<sup>83</sup> Dona Toinha Borges, entrevista de campo, área de retomada/ Agosto de 2007.

circulam os caminhos para ilhas e ilhotas, onde algumas famílias moram, outras utilizam estes espaços como roça ou como terreiro para realização do toré, meio religioso de comunicação com o *sagrado*, no caso dos truká, com os *encantados* ou antigos *brabios*, moradores da região.

O rio parece ser o motivo pelo qual aquela comunidade se encontra ali, cabendo aos homens e mulheres o esforço pela manutenção da cultura indígena ribeirinha, através de ações performativas na religião, na cultura e na economia, nas manifestações políticas, que se desenvolvem também a partir do uso e da aprendizagem do saber em torno do rio, sendo o cotidiano o pilar para a existência destas relações de interdependência com o meio ambiente.

No entanto, ao mesmo tempo em que, histórica e contemporaneamente, o rio é considerado “o pai” dos indígenas que dele sobrevivem, ou “um pai e uma mãe” sendo necessário para a manutenção da cultura dos truká e de outros povos, este já é considerado “quase um aquário morto”, em virtude dos antigos processos de construções de barragens no intercurso do rio e das transformações ambientais em consequência destas.

A pesca não é mais considerada a mesma como nos tempos passados e as transformações no meio-ambiente são postas como consequências dessa mudança na atividade pesqueira<sup>84</sup>, mas ainda se apresenta como fonte de alimento e para

---

<sup>84</sup> Há de se comentar a questão do plantio da *cannabis sativa*, naquela região do semi-árido, conhecida como “polígono da maconha” (BATISTA, 2000, et alli), o que ocasionou mudanças na dinâmica da atividade pesqueira, tendo em vista a insegurança em partes de trechos do rio. Além disso, há a agravante ação da polícia, que em momentos de operação, comumente obriga moradores a emprestar suas canoas e a acompanhá-los nas expedições de buscas a traficantes, o que acarreta numa insegurança ainda maior, posto que os traficantes muitas vezes conhecem quem circula pelo rio; uma questão que pode ser dirimida com a homologação contínua da T.I. Pierson faz menção à observação de Hohenthal, quando visitou a região do sub-médio São Francisco por volta da década de 1950 e verificou a forma como os *brancos* viam os indígenas, já vistos como *mestiços*; eram tidos como “gente frouxa e inclinada a toda espécie de má conduta, como pequenos furtos, embriaguez em público e o abuso de maconha” (citado por PIERSON, 1972: 323). Uma forte estigmatização que, para Hohenthal, era fruto do não conhecimento em torno da crença oculta do ritual da jurema praticado pelos indígenas. Pode-se perceber um estigma negativo ainda vigente em parte do imaginário urbano que insiste na definição dos índios de maneira pejorativa. No entanto, ao invés do

alguns poucos, como fonte de renda. Foram percursos de enchentes, algumas naturais, como o evento do “dilúvio” entre os truká, abordado detalhadamente por Batista (2005), outras, já provocadas com o “soltamento das águas” das barragens de Sobradinho (BRASILEIRO, 2000).

Indagado sobre o passado e sobre o presente do rio, Sr. Luiz de Sofia, de 66 anos, morador da aldeia Redenção, que mora com sua esposa e três filhos à beira do rio pequeno, pontua a situação da pesca, desde a construção de Sobradinho:

*(...) Depois que fizeram a barragem de Sobradinho, aqui tinha semana que se pegava 3, 4 surubins no anzol e na pesca hoje não encontra. Já peguei até de 22 quilos, surubim grande, maior que eu, botava a carne no chão pra vender em Cabrobó, aí nesse dia eu fazia festa, comprava farinha, comprava o feijão, o açúcar pro leite das crianças. Mas foi e trancaram lá, quando eles trancaram lá, daí pra cá, eu não tenho vergonha de dizer, não peguei um surubim haja gosto, acabou-se o surubim aqui, acabou o dourado, acabou o pirá, o mapixã (...), já desapareceu quase tudo, morreu muito peixe aqui pra nós. Nossa vida aqui era tranqüila Olhe, antes dessa barragem lá, nós aqui tinha a cana, tinha a mandioca, tinha a batata, tudo gerado na beira do rio, feijão mulatinho, tinha o gerimum, tinha tudo né, quando eles trancaram lá, quando soltava, o rio tomava de conta, aí matava tudo, nós não podia situar né? (...) [Registro de Campo, 22 de setembro de 2005].*

Assim, também relembra Dona Brígida, apontando os mesmos problemas relativos à barragem de Sobradinho:

*(...) A pesca aqui é fraca, é difícil quando pega uma piabinha (...) antigamente era bom, saía assim, era na tarrafa, de batim<sup>85</sup>, meu marido caçava com batim (...) O arco era de madeira, o batim é um espotão de ferro e a flecha era de taboca, não sei se vocês conhece a taboca, é de taboca, tabocão (...) Caçava e trazia, chegou a trazer de dez, doze cabeça de uma saída que ele saía assim, nas vazantes nos mês de novembro pra dezembro ele gostava de dar essas pescadas e era bom. Era o peixe ficava comendo e o rio ficava tomando uma agüinha e o peixe comendo, era cumatá grande (...) Mas agora essas águas foram presa (...) Eu acho que a andata do peixe tem de andar é pra essas represas (...) é que lá na barragem á água é parada, ela desanda mas assim é um desandar só quando soltam mesmo, porque aquela água vem entrando, mas eles só*

---

apagamento da identidade indígena, hoje em dia os truká consideram que alguns preconceitos diminuiram por conta do acionamento do movimento identitário regido por lideranças, em acontecimentos diversos que motivaram e que condicionam a expressão local do sentido de ser membro do povo truká.

<sup>85</sup> Dona Brígida explicou que “Batim é um espotão de ferro e a flecha era de taboca, tipo uma cana, mas é mais dura, uma madeira dura, uma cista mesmo”, antigo instrumento pontudo para atividade pesqueira.

*soltam a medida que eles querem (...)* [Registro de Campo, 22 de setembro de 2005].

A relação com o rio e com “seus *diamantes* no fundo”, prediz a relação com o mundo, com a realidade de fora, com a realidade dos homens e das mulheres, indígenas ou não. No caso do contexto social truká, as relações sociais, produto da construção da identidade coletiva e da vivência da memória, são pautadas na estreita relação com o meio ambiente e de onde se estendem as distribuições dos papéis sociais, de gênero, políticos e culturais, do homem, da mulher Truká em consonância com a vida *daqueles que vivem dentro do rio*. O que é claro para o povo Truká, é que dentro desse rio, há uma *outra*, mas compositora da mesma realidade, é “um outro mundo”, e que deve portanto, ser respeitado para que haja a garantia de vida presente e futura, tanto dos que vivem dentro do rio como também dos que dele vivem. Tanto o rio, como as ilhas que o circundam, estão no imaginário dos truká e em suas práticas sociais, sendo os homens como as mulheres agentes no reconhecimento da valorização do rio, já que a cultura está diretamente sendo construída em concordância com a vivência no meio ambiente.

Conversando com a família Procópio, que vive num conjugado de pequenas casas, onde moram 27 pessoas, na aldeia Caatinga Grande, nas margens do rio pequeno, e tentando compreender as nuances das múltiplas relações com que a família estabelece com o rio, ouvi de Dona Lourdes, mãe de oito filhos, uma indagação:

*(...) E se eles (o Estado) resolvem tirar essa água daqui do rio pequeno (se referindo à transposição), como é que eles vão viver?* [Registro de campo, EISA/ Setembro de 2005].

Ela falava num misto de densidade e doçura quando fala;

*(...) Da festa de peixes que eles fazem por aqui (...) fica tudo com cheiro de lama (...) e nós respeitamos nossos compadres [Registro de campo, EISA/ Setembro de 2005].*

Em seu cotidiano, dona Lourdes também utiliza e muito o rio nas dependências da casa e na sua roça, que fica por trás. O terreno da roça, que eles consideram pequeno, já tem serventia para uma grande família. Segundo dona Lourdes, a água chega, mas às vezes tanto pode secar quanto encher (por conta da abertura das comportas). Vivendo da agricultura, do artesanato e da produção das *fardas* (a vestimenta usada durante o toré) e tendo um dos filhos trabalhando na prefeitura de Cabrobó, a família Procópio estabelece uma relação diária com o rio, seja através de suas relações funcionais, seja no sentimento de pertencimento mútuo ao rio, sendo este inseparável, e fruto de reivindicação simbólica, que leva à construção da identidade étnica.

Dona Vicentina, mãe de Dona Lourdes e filha de Palmeira dos Índios, em Alagoas, uma rezadeira e parteira de quase 90 anos, fala do rio com muita expressividade. Observando sua fala sobre como “pegar menino”, que segundo ela, já nasceu com esse dom, e falando de sua facilidade de encarar a vida e de seguir os caminhos que devem ser percorridos, “*(...)a gente sabe como tudo começa, mas nunca como termina(...)*”, não há dificuldades em viver o rio, até porque foi “*Deus*” quem o trouxe e o fez, ele é a própria natureza e fazê-lo sumir com os peixes, com tudo o que tem dentro dele, é a resposta àqueles que com ele mexe.

Sábria e saudosa, ela lembra de sua vida pesqueira em Alagoas, lembra da fartura do camarão, do siri, do peixe, etc. O “rio pequeno”, que tem uma faixa de cerca de 200 metros, ela atravessa à nado, sem dificuldades, diariamente. Isso porque ela, estando alí há cerca de quinze anos, quando sua filha a trouxe de suas outras moradas,

e tendo uma rica história e experiência pesqueiras, já possui uma estreita relação com a *água*. Ela, assim como sua filha, seu genro, netos e netas, moradores da “Vila Procópio” conhecem e dependem do rio São Francisco. Eles fazem parte *deste* mundo.

Conversando com Sr. Procópio, já no momento da retomada, ele pontuou, enfatizando o porquê de estar participando do processo de retomada, pois estava a pensar no futuro de sua família e assim, pontuou o que achava sobre o projeto de *transposição*:

*Mas a gente fiquemo um pouco meio triste com o que queriam fazê com a gente, inclusive com o presidente (...) queria tirar o nosso pai. Eu digo nosso pai porque nós sobrevive do São Francisco. Nós faz tudo pra nós preservá ele, pra nós vivê toda vida tranqüilo, tranqüilo. Porque todo filho gosta do pai. Hoje eu não tenho mais meu pai, já morreu, mas se eu tivesse meu pai vivo, ele tava mais eu. Eu nunca abandonava não, né?*  
[Registro de campo, área de retomada, julho de 2007].

Compreendendo estes discursos, vê-se que as preocupações centradas na natureza não se estacionam pela simple necessidade de manter os recursos que dela se tira, mas também, porque o plano simbólico faz parte de toda uma rede de vivências, de crenças e de prática dessas crenças. Os encantados, os seres e animais mágicos que vivem n’água seguem a vida de interdependência com o cotidiano dos indígenas ribeirinhos. Os *encantados* podem ser representados tanto pelo universo simbólico feminino e quanto pelo masculino, e vive na terra ou na água, conforme me falou também uma outra anciã, Dona Doralice, que hoje vive na zona urbana de Cabrobó e que tem seus filhos participando do processo de retomada das terras. Dona Doralice, que disse ter certo receio em participar do toré por conta de sua mediunidade, lembrou na nossa conversa dos tempos que ouvia de seus avós sobre as histórias antigas, sobre a igreja e o cemitério dos índios que hoje já foi tomado por construções de casas, na cidade. Assim, ela expressou sua sabedoria em torno dos seres, dos encantos que vivem no rio:

*Hoje eu vejo o rio destruído. Naquela época, eu ainda era pequena, meu pai ia pra roça, que era na beira do rio, naquela época era tudo na beira do rio e quando ele avistava via aquele cavalo bem alvinho, e quando ele via a gente, ele pulava pra dentro do rio. Era o cavalo d'água. Na ilha do Calabouxo, todo mundo falava dessa ilha, quando era mês de maio, todo mundo ia pra beira do rio, o pessoal ouvia uma festa embaixo do rio. O pessoal ouvia zabumba no fundo d'água. Só não sabia quem era que tocava (...) o rio tá destruído mas ainda existe sim! A mãe d'água, ela tem um cabelão (...) ela canta, mas você num sabe se ela quer lhe levá né? (...) Hoje em dia o povo diz que os antigos viviam de ilusão, mas não é não (...) o Nêgo d'água da cintura pra cima é homem escritinho, mas da cintura para baixo tem as perninha bem fininha e ele tem medo de faca. O Nêgo d'água tá com medo do povo, da família terrestre. [Registro de campo, Cabrobó/ 12 de dezembro de 2007].*

Falando também dos encantos do rio, dos animais terrestres que também vivem no rio, Sr. Luiz de Sofia, explica como estes vivem:

*A mãe d'água é num tipo de uma mulher, agora ela não tem roupa, a roupa dela é o cabelo, ela se veste com o cabelo. E tá no rio, mora no rio. Assim como tem no céu, como tem esses encantos dentro do rio. Todo movimento que tem aqui na terra, tem na água, tem o homem, tem o gato, tem o cavalo, tem o boi d'água (...) no rio, aqui no seco tem o tiú, o camaleão e na água o jacaré e vai imitando uma ao outro. Tem o porco d'água, tem a capivara e aqui tem o porco do sítio, fica imitando um ao outro. Aqui tem um cachorro preto e no rio tem uma lontrinha bem preta parece, uma cachorrinha, bem pretinha (...) A lontra eu nunca vi não, mas o nego d'água eu já vi. Já vi ele de dia. É tipo um homem, no mesmo sistema do homem, bracinho bem curtinho, mas do corpo até a cabeça, é peladinho não tem um fiapo de cabelo, é o mesmo tipo do homem. aí segurei o olho dele, aí veio quetinho ó, só descendo bem devagarinho, mas também sumiu, quando só, a cabecinha de fora, aí pedalou e subiu, 'ah, rapaz, o cabra ali tá vivo' 'aquilo ali é o nego d'água, ô Maria vem cá, vem ver o nêgo d'água, aí ele sumiu, não quiz que a menina visse ele.[Registro de campo, EISA/ Setembro de 2005].*

Partindo desse eixo de idéia, identificamos que os aspectos da territorialidade do grupo caminham concomitantemente com os movimentos fluídos das demandas geradas nos meios de identificação ressurgentes a partir das demandas político-locais que são postas. Junto às reflexões teóricas em torno da idéia de *sentido*, e abrindo uma ponte de comunicação com os estudos que levam à reflexão sobre a significação dos espaços sociais, traduzidos tanto no contexto performativo da religiosidade, como demonstrado por Batista, bem como na dialogicidade imbricada na relação cotidiana com o meio ambiente, pretendemos chegar às reflexões sobre

a recente configuração de lutas políticas entre os truká, acionadas e representadas nos interstícios da etnicidade (ERIKSEN, 2003, CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, BARTH, 1969). Neste contexto, se torna importante pontuar alguns aspectos das ações do associativismo por entre os truká, já que estas se relacionam com a presença da identidade étnica do grupo.

#### ***4.4 Constituindo as redes do associativismo: pontuando a atuação de atores coletivos no processo de discussão sobre os grandes projetos***

O associativismo, que veio tomar forma pela década de 1980 entre os grupos indígenas (FIALHO, 2007) também se insere no cotidiano social dos truká. Sendo este um meio de articulação das demandas locais do grupo, também compõe uma significativa rede de relações que permeiam os contextos de etnicidade. Este formato normativo de atuação política é também uma resposta à história de institucionalizações da política integracionista do Estado. Aqui não há necessidade de pontuar as relações passadas, circunscritas na comunicação com *mediadores* do SPI (Serviço de Proteção aos Índios), da década de 1940, nem da FUNAI, já entre os anos 1970. Nossa perspectiva de observação está à frente da implantação da Constituição Federal do ano de 1988, e da Comissão 169 da Organização Internacional do Trabalho. O contexto de *associativismo* que aqui irei destacar conjuga-se com os caminhos fluidos das relações gestadas nas comunicações entre segmentos dos *movimentos sociais* (GOHN, 2004, MELUCCI, 2001), o próprio *movimento indígena* e os contextos de comunicação “interna” ao grupo/ corpo de lideranças dos truká, aspectos estes que vão ser discutidos num outro momento do trabalho, quando for detalhar a etnografia tomada no contexto das ‘ações coletivas’ (MELUCCI, 2001, 1996) do grupo.

Nos truká existem algumas associações de relevância para o seu corpo organizativo. A OPIT (Organização de Professores Indígenas Truká), cuja maioria é formada por mulheres que são professoras na T.I. e também fora dela; a Associação dos Rizicultores Truká (ARITRUKÁ), que hoje atua em cooperativas na busca pela consolidação da produção autônoma do arroz na T.I.; o Conselho de Saúde Indígena, em que agentes de saúde indígena trabalham com representantes institucionais e com lideranças religiosas da comunidade; e por último, a mais nova criada, Organização dos Jovens Indígenas Truká (OJIT), que compõe um representativo número de participantes, cerca de 50, com oito membros no conselho, formado por jovens mulheres, em sua maioria. A OJIT vem se destacando em ações centradas na política de conscientização quanto ao *projeto de transposição* e vem atuando desde meados de 2005.

Relembrando da época de retorno de São Paulo, lugar para onde muitos indígenas de Assunção e outras famílias de sertanejos foram durante décadas seqüentes, Edna Pajeú, jovem representante da OJIT, falou como sua percepção em relação ao rio São Francisco mudou depois de ter enxergado de fato, como o rio era regido pelos encantados; um dia estava ela estava tomando banho no rio, quando de repente a água começou a puxá-la, mas seu desespero de medo, ela falou, durou pouco. Foi empurrada por “alguém” de debaixo da água. Assim, ela disse:

*(...) A partir desse dia, o meu conceito em relação ao rio São Francisco mudou e muito. Ele é mais do que isso, sabe? Esse negócio de ficar tomando banho (...) tem que ter todo um respeito quando entrar no rio. Entendendo que é um espaço que eu tenho que pedir permissão pra entrar e tomar banho e eu tava lá na folia e tudo (...) Passei a ter um contato mais próximo com o rio, a ver os problemas do rio e a poluição também (...)*  
[Registro de campo, junho de 2006].

As preocupações centradas na questão ambiental começaram a ser inseridas há algum tempo na agenda de preocupações do corpo de profissionais que

trabalham na área pedagógica indígena. Claro que não se pode ser ingênuo em achar que por conta dessa relação dialógica com o meio ambiente, não existem problemas de poluição no rio, de problemas em relação a disposição do lixo. Dessa forma, Isto inclui, além dos professores (48 são mulheres, da equipe de 49 que trabalham por entre as aldeias), agências de assessoria, que são parceiras em trabalhos pedagógicos, de formação, etc. Há cerca de três anos, foi lançado um trabalho coletivo, intitulado *Meu Povo Conta* (COPIPE, 2006) que abrange as lendas e os mitos em torno do rio. O trabalho resultou de uma articulação entre professores e professoras das comunidades indígenas em Pernambuco, através do Conselho de Professores indígenas de Pernambuco (COPIPE). Uma ação política muito importante, tendo em vista a atualidade dos problemas enfrentados pelos truká, e por, de certa forma, aqueles que vivem a cultura ribeirinha do São Francisco.

Assim lembrou uma professora, durante o grupo focal realizado, apontando como se deu a construção do livro na parceria com as entidades (em especial o Centro de Cultura Luiz Freire, responsável por diversos trabalhos pedagógicos relativos a questão indígena). Aí se ressalta a importância dos aspectos subjetivos das crenças em torno do rio e como a preservação ambiental nestes contextos, se tornam mais enfatizadas:

*A princípio foi a gente (...) o rio, quanto ele é importante. E nessa mesma época se falava na transposição e isso nos deixava muito preocupada. Daí pensamos “vamos construir um projeto para sensibilizar tanto a comunidade e as crianças também. E aí aconteceu, a culminância foi importante, nasceu uma paródia desse trabalho da culminância do projeto. E hoje a gente vê o quanto o rio é importante pra gente, para nós Truká, principalmente quem mora no rio ainda. (...) Na sala de aula eles [as crianças] fizeram desenhos, desenhos que mostrava o lado bom e o lado ruim, a poluição também do rio, fizeram faixas dizendo **Não à Transposição**, surgiu também uma dança que o tema da dança era **Não deixe o rio morrer**. Essa dança foi muito interessante, como também a paródia que nós cantamos, peças teatrais também a gente fez (...) Outra coisa também que a gente trabalhou assim primeiro, como ela acabou de dizer, primeiro foi a questão da transposição mesmo. E aí o trabalho o que era que os alunos entendiam, que eles não estavam entendendo. Quando diziam que iam fazer a transposição do Rio São Francisco, eles não estavam entendendo o que era isso. E aí a gente mostrou: eles querem*

*tirar o rio, querem levar o rio para outros estados. A paródia que ela fez até cita o nome dos outros estados em que passa o Rio São Francisco que a gente sabe que são 5 estados onde o rio abastece. E aí qual era a implicação que isso podia ter com a transposição, no caso era a agricultura, não é? E aí a gente perguntava pra eles “se não tiver mais rio?”, aí eles ficavam perguntando “nós não vamos ter como plantar, nós não vamos ter água suficiente para plantar o arroz, o milho” (...) As crianças também representaram o Nêgo D’Água. Foi muito bonito, quando mergulhava pedia para não deixar o rio morrer: a sereia, as lavadeiras e os pescadores. Foi muito bonito e interessante [Registro de campo, grupo focal/ junho de 2006].*

A OJIT enquanto foi sendo organizada, foi recebendo assessoria do CIMI para a discussão em torno do projeto de *Transposição* e passou a manter reuniões que tinham como objetivo central informar e conscientizar as famílias em torno do empreendimento. Assim, segue um depoimento de uma representante da OJIT:

*Antes muita gente não sabia do projeto de transposição e uma de nossas ações foi trazer encontros onde a gente desse algumas orientações, pra na verdade a gente estudar sobre o projeto de transposição e para os jovens falar um pouco do conhecimento que ele têm, sobre o que achavam do rio e se a transposição ia nos afetar ou não (...) Mas os mais velhos nem queriam discutir isso; eles diziam: olhe, nós não queremos saber se a transposição vai afetar não, nós não queremos ela porque o rio é nossa vida [Registro de campo/ junho de 2006].*

Depois de tais considerações, será exposto, a partir da vivência dos eventos políticos de que participei, desde a incursão no trabalho de pesquisa para a CHESF, alguns aspectos relevantes que conduzirão ao entendimento das ações coletivas do grupo, que foram sendo articuladas, agenciadas, e que denotam o sentido do posicionamento contrário aos planos de intervenções através dos grandes projetos, que aqui foram sinteticamente expostos.

- **Notas sobre a 1ª Assembléia Truká**

A assembléia se apresentou como um importante momento de coesão dos truká diante de tal momento turbulento de tensão social. É aí que identificamos a idéia fundamental de Simmel (1983) que apresenta os contextos sociais de conflito como elementares a novas formas de *sociação*, ou de solidariedade social, como também nos atenta Weber (1983) e Melucci (2001, 1996) no contexto das representações dos movimentos sociais. Naquele momento, os truká, ao mesmo tempo em que haviam vivido mais eventos de violência, não podiam realizar sua assembléia com a participação do cacique Aurivan, que tivera seu pedido de soltura temporária não concedido, o que para os indígenas causou uma grande falta por conta de sua própria representação e também por reconhecerem as suas possíveis contribuições.

Organizada num grande palhoção, na Aldeia Lama, e construído por alguns homens em menos de três dias, a 1ª Assembléia reuniu aproximadamente quinhentas pessoas, durante quase todos os dias de encontros e às noites de toré ficavam mais ainda repleta de gente. No interior da palhoça, alguns cartazes com imagens de lideranças antigas e no centro os seguintes dizeres “União, Paz e Desenvolvimento”; mensagem que dava o tom da busca que se presenciava naquele momento. Após um tempo razoável de rezas e de cantos das linhas do toré, logo cedo pela manhã, anciãos e antigas lideranças iniciaram as falas sobre a história do grupo. Senhor Deodato, Dona Marina Ciriaco, irmã de Acilon e dona Lourdes Ciriaco, sua filha falaram um pouco sobre a trajetória dessa liderança e de sua importância para os truká na atualidade. Senhor Quincas, o outro e mais velho

cacique dos truká, que vive na Ilha do Calabouxo<sup>86</sup>, também apresentou sua fala, falando rapidamente de momentos de existência de facções entre os truká, mas isso, com uma memória branda, sem revivificar intrigas antigamente estabelecidas entre o grupo. E esse momento de extremas tristeza e perdas indicou também a amenização de supostas divergências que por ventura ainda restassem.

O discurso em torno da volta à aldeia foi recorrente; como apontou Sr. Procópio, filho da ilha de Assunção, falando de seu retorno depois de alguns anos de morada em outros estados, decorrente da expulsão da Ilha pelos posseiros. Falando da importância de se reconhecer enquanto índio, Sr. Procópio fala da “farda”, a vestimenta utilizada por eles no toré, como um dos principais meios ‘diacríticos’ da cultura;

*Em 1995 eu revoltei a voltar pra cá e nós fizemo a retomada de Caatinga Grande. Arregacei minha cultura (...) Tenho minha cultura resgatada dentro de mim (...) E o índio que diz que é índio tem que andar preparado, pra gente ter boniteza. Tem que andar preparado pra ser reconhecido lá fora [Registro de campo, Agosto de 2005].*

Temas relativos à história e a terra, à saúde, à educação, à produção econômica foram centrais durante as discussões que seguiram. A participação das organizações internas ao grupo foi, dessa forma, imprescindível para o fomento das discussões, que na maioria das vezes foram guiadas por pessoas da OPIT (Organização dos Professores Indígenas Truká), da ARITRUKÁ (Associação dos Rizicultores Truká), pelas agentes de saúde (mulheres em sua maioria) e por fim,

---

<sup>86</sup> A ilha do Calabouxo, como é conhecida, é indicada nos documentos de identificação com o nome Ilha do Calabouço. Aqui tomo como preferência utilizar o primeiro dizer. Antes do início da Assembléia, tive a oportunidade de ir à ilha, juntamente a um amigo e a uma amiga, uma freira missionária do CIMI. A ilha, que é um lugar imensamente fértil com diversas árvores frutíferas, com animais e onde o cacique Quincas vive com sua esposa, dona Maria, sobrinha de Acilon Ciriaco, fica relativamente próxima já a grande aldeia Pambú, na T.I. Tumbalalá e do povoado de Pedra Branca, onde situamos parte do território tradicional reivindicado por esse grupo. Um lugar onde vivem índios e não índios que estabelecem um cotidiano freqüente de relações de trabalho, entre outras, com os truká e com os tumbalalá. Tanto a Ilha do Calabouxo, como o povoado de Pedra Branca, estão dentro do que os técnicos normatizam como ‘Área de Influência Direta’ (AID) (CHESF, 2005), o que indica uma forte possibilidade de impacto irreversível. Segundo os indígenas, a Ilha do Calabouxo será totalmente inundada caso os AHE’s sejam instalados.

pela mais recente organização formada, a OJIT, que foi o grupo responsável pela discussão sobre as preocupações em torno da *transposição* do rio.

Esta foi uma época, como foi mencionado, que o *movimento indígena* passava a se articular face às recentes ações do governo: visitas à T.I., encontros políticos com lideranças locais, a intervenção de soldados do exército de engenharia, etc. Toda esta gama de acontecimentos fluía e a necessidade de trazer para a população local a discussão sobre as atuais pretensões governistas se apresentava cada vez mais contundente. Para isso, a OJIT providenciou algumas atividades: materiais informativos sobre o *projeto de transposição* foram articulados por agências do CIMI e do CCLF, como já mencionei e serviram de instrumento de discussão e apropriação dos jovens, que nessa época, até antes mesmo da realização da assembléia, procuravam se reunir para discutir sobre mais tais recentes questões.

- ***Notas sobre o 1º Fórum dos Movimentos Sociais para discussão sobre o Projeto de Transposição do Rio São Francisco***

Minha primeira ida a um encontro político após minha saída do EISA para a CHESF, foi ao *1º Fórum dos Movimentos Sociais* para discussão sobre o projeto de Transposição do Rio São Francisco. Foram vários os participantes de diferentes segmentos dos movimentos sociais, incluindo representantes de comunidades pesqueiras ribeirinhas, camponesas, indígenas e quilombolas, bem como integrantes do MST. As discussões iniciaram-se pela manhã da quinta-feira, mas só foi possível chegar no início da tarde, antes de retomarem as discussões. Havia

cerca de 400 participantes no encontro, que se alojaram por entre os antigos galpões do IPA (Instituto de Pesquisa Agropecuária), retomados pelo povo Truká e que hoje é utilizado para grandes eventos.

Embora o encontro tenha tido a participação ativa de lideranças e integrantes das comunidades, que compunham um público diversificado (de PE, BA, SE, AL), foi possível perceber que o formato do encontro foi organizado e monitorado pelos representantes das instituições, que ditavam e conduziam as ações a serem discutidas e o tempo cabido a estas. Mesmo sendo a Transposição um tema comum para aqueles que vivem na região do alto, médio, sub-médio e baixo São Francisco, e motivo central para a composição do evento, os diversos segmentos ficaram separados na maior parte do tempo que foi concedido para as discussões nos grupos focais. Estes foram contextualizados em temas como “Transposição”, “Pesca”, “Questão Indígena”, “Camponesas”, etc., o que não possibilitou uma convergência autônoma das discussões.

Por conta do percurso da minha pesquisa decidi fazer parte do grupo focal entre os indígenas. O mediador do círculo de conversas foi o cacique Neguinho Truká, que inclusive iniciou seu discurso reclamando do formato segregado do encontro. Havia cerca de 30 pessoas, entre elas, representantes indígenas dos Kariri Xocó, de Sergipe, do povo Tumbalalá, da Bahia e de diversos povos (Xukurú, Kambiwá, Pankararu, Pankará, Kapinawá) de Pernambuco. Como estava com o gravador, preferia neste momento registrar as falas, me atendo menos às anotações no caderno. Neguinho Truká iniciou sua fala levantando questões e apontado questionamentos sobre as necessidades indígenas na atualidade. Dessa forma, apontou aspectos da saúde e da educação indígenas, da demanda pela regularização dos territórios, para por fim, ressaltar a questão da transposição e daí

formularem uma reflexão (pedida e entregue num papel pelos organizadores do encontro) sobre como os povos indígenas podem contribuir para *a construção de um projeto popular de defesa da bacia do São Francisco*.

Incitando o debate entre os participantes, Neguinho primeiramente falou da situação de seu povo, começando a falar da terra. Muitos foram os que contribuíram na discussão, falando da situação atual de seus territórios. Depois foi abordado o tema da saúde e da educação, cujas falas foram das agentes de saúde e das professoras presentes. De maneira geral a discussão centrou-se nas formas diferenciadas a que devem ser submetidos os sistemas de saúde e escolar. Problemas em relação ao saneamento básico e críticas à FUNASA foram colocadas. Em relação ao uso dos recursos naturais, Neguinho Truká apontou o caso dos Fulni-ô que estão para inaugurar um laboratório local de plantas medicinais, colocando a importância de serem valorizadas essas práticas nas aldeias. Foi também interessante perceber a diversidade do público quanto às idades. No círculo de conversas tinham idosos, adultos, jovens e até crianças circulando e não apenas lideranças. Havia representantes de grupos de jovens (Pankararu e a OJIT), que também exercem papel político nas ações políticas das comunidades. Isto possibilita pensarmos que no contexto das comunidades indígenas, o exercício da política não fica restrito apenas aos espaços institucionais, sendo não só as lideranças formais (aquelas que são comumente reconhecidas nas comunidades), personagens importantes para a comunicação feita no retorno do evento às respectivas aldeias. Também se percebeu uma distribuição equilibrada nas relações de gênero, já que a quantidade de falantes homens e mulheres foi praticamente igual, bem como a importância dada às falas. No entanto, devemos situar que as relações de poder estão de fato pautadas no tempo de atuação política. Era possível ver o semblante

de valorização ao discurso do falante talvez mais velho, o pajé Raimundo Xocó, que indubitavelmente era o que mantinha o discurso mais firme, de atuação de comando. Interessante foi vê-lo olhar para os mais jovens quando falou que “isso aqui não é Sinhá Moça não!”<sup>87</sup>, talvez apontando para a seriedade daquele momento político, no qual não se devia atribuir nenhuma fantasia.

As discussões acerca do *projeto de transposição* foram logo em seguida enfatizadas e já no início foi posto uma crítica de Neguinho Truká ao *Comitê de Defesa da Bacia do São Francisco*, da qual ele faz parte, juntamente com outros membros da APOINME (Articulação dos Povos Indígenas de MG, ES e NE), cuja sede fica em Olinda. Teoricamente, este comitê, formado por diversas ONG's, associações de comunidades e demais instituições que abraçam a causa, está ligado em rede e mantém discussões sobre o problema da transposição, mas segundo o cacique, a coordenadoria do comitê não costuma avisar com antecedência quando ocorrem reuniões, o que dificulta a permanência das representações indígenas, e, portanto, a sua atuação política efetiva.

Outra importante questão não referenciada pela organização do evento foi colocada por Neguinho Truká e enfatizado por Maria José Tumbalalá, irmã do Cacique Cícero Tumbalalá e também importante liderança do grupo. Tratava-se justamente do projeto de instalação dos aproveitamentos hidrelétricos (AHE's) de Riacho Seco e de Pedra Branca, provida pela CHESF. Assim ela fez referência aos problemas relativos à realização do Estudo de Identificação da T.I. Tumbalalá, que naquela época encontrava-se paralisado. Falou também do problema da *Transposição*, e enfatizou os problemas das conseqüências em torno dos AHE's de

---

<sup>87</sup> Uma antiga novela da Rede Globo de Televisão, que na época do encontro estava sendo reprisada.

Riacho Seco e Pedra Branca. Nesta última comunidade, situamos parte da T.I. Tumbalalá que ainda não foi identificada e onde moram muitos índios e não índios.

*(...) Mas o laudo não foi liberado porque eles estão prendendo para ver se assim como fosse um instrumento para eles terem para a construção da barragem. (...) Porque essas duas barragens que vão ser construídas entre o município de Curaçá e o município de Orocó, elas vão atingir tanto o Povo Tumbalalá como os Truká e todos os ribeirinhos. E a gente que é a luta, nós lutamos pelo território, pela terra, mas a terra, o rio tá dentro também não é? A gente vê que a angústia maior de toda humanidade é pela água. E se nós temos essa riqueza tão boa que Deus nos deu, que passa 25 povos que é beneficiados aproximadamente né, 25 povos. E se nós temos nós estamos lutando por isso. E uma das lutas também é pra não haver mais construção de barragem. Nós mostramos aquele documento hoje de manhã, eu pouco fiquei ali, que eu também estava dando uma contribuição na cozinha e de outros pontos, mas aquele trabalho ali já foi construído com a nossa participação. Lá a gente mostrava que deve priorizar também a luta tanto pela água como a gente tá agora para revitalização do rio, dizendo não a transposição, também para a autorização dos laudos, mas também para não construir mais barragem. Porque o problema maior que está afetando os povos indígenas e os ribeirinhos foi a construção da Barragem de Sobradinho (...) [Registro de campo, outubro de 2006].*

Maria José ainda falou da falta das audiências públicas e do não acesso a estas, o que prejudica a legitimidade de atuação do movimento indígena:

*(...) E quando vem essas audiências públicas, o governo por mais popular que foi Lula, por mais que nós fomos lá e botamos Lula no governo, na presidência, mas tava fazendo tudo que era errado, tudo na boca da noite e escondido. Nós tivemos a oportunidade de ir para uma audiência pública em Salvador no Centro de Convenções, às vésperas do Carnaval. E que é os povos indígenas ou ribeirinhos ou quilombolas que tem condição de ir para Salvador, no Centro de Convenções, já numa reta final de Carnaval, já no início de Carnaval – para ir participar de uma audiência pública? Não é? A daqui de Salgueiro foi uma coincidência a gente saber dessa audiência, a partir dessa de Salgueiro foi que a gente ficou sabendo de tudo que estava acontecendo. Eu também concordo com Marcos, uma pessoa daqui da nossa luta, a gente anda fazendo os trabalhos junto com todos os povos, Neguinho aqui, hoje os Pankaraus, os Trukás e outros povos (...) [Registro de campo, outubro de 2006].*

Como participei da equipe de Antropologia desses estudos, foi pedido pelo cacique Neguinho que eu e a outra integrante do trabalho falássemos aos participantes como na época se apresentava o EISA, que se tem como hipótese, ter total ligação com o projeto de transposição do São Francisco. Esse momento pra mim foi de extrema importância, pois, ainda não havia falado em público a respeito

da pesquisa, apenas nas reuniões com as lideranças, quando fizemos os primeiros contatos para saber se as mesmas permitiriam nossa inserção em suas comunidades para a realização da pesquisa. O sentimento que foi passado a mim não foi de total confiança, o que era algo que me deixava apreensiva. Mas o momento também foi importante para falarmos de nossa saída deste trabalho, já que tivemos restrições com a equipe da Chesf e com a equipe da Engevix, consultora supostamente responsável pelo meio biótico da pesquisa do EIA, mas que no decorrer do processo ficou responsável pela finalização e edição do Relatório final do EISA. Para essas duas consultoras, o relatório de dados secundários já poderia ser incluído no EIA como estudo conclusivo, tornando então impossível nossa permanência neste trabalho. Como combinado anteriormente, foi entregue (não neste evento) todo o material trabalhado por nós às lideranças, ação que atribuo ter sido determinante para o sentimento de confiança depositado em nós. Sem ter tido essa intenção, o círculo de discussões foi concluído depois de nossas falas, com a mediação do cacique.

À noite houve uma programação cultural, momento que me ausentei da T.I. para me acolher numa pousada da cidade. Na sexta logo pela manhã, ocorreu a *plenária final*, em que os organizadores tentaram sistematizar as discussões feitas pelos grupos, dadas pelos respectivos relatores, para daí ser formalizado um documento final. Era dia de visita do presidente Lula à cidade de Petrolina e ainda cogitou-se a possibilidade de ir até lá, mas, atribuindo ao fato dos recursos insuficientes, essa possibilidade foi logo descartada. As falas dos representantes (estrangeiros e brasileiros) das ONG's eram intercaladas com falas de lideranças que davam sugestões e faziam questionamentos. Mas o sentimento foi de que muito do que se falou não foi sistematizado. Num dado momento final da plenária,

percebeu-se que muitos dos representantes das ONG's tentavam motivar os participantes do encontro (que se encontravam em massa no galpão), com gritos de guerra do tipo “*Transposição não!*”, “*Lula sim, Transposição não!*”. Foi quando o cacique Neguinho pediu a fala no microfone e colocou que ele tinha “*quatro candidatos, Lula, Alckmin, branco e nulo*” e que, portanto aquele espaço ali não era “*para se fazer campanha política para nenhum governo*”. Este foi um momento importante que demonstrou as relações de poder estabelecidas, pois ficara claro que havia um certo movimento de barganha política por parte de alguns representantes ambientalistas. E neste interstício de alteridades, a expressão da conduta étnica da liderança truká foi acionada.

As falas finais foram concedidas para o acompanhante de Dom Luís Cappio, que durante estes dois anos que seguiram, fez jejuns contra o projeto de *Transposição*, recebendo apoio de segmentos dos movimentos sociais ambientalistas, de sindicatos, de artistas, etc. Uma outra importante fala tomada foi a da representante da Promotoria do Ministério Público da Bahia, Luciana Cury, que teve posteriormente a oportunidade de entrevistar e cujas falas já expus anteriormente. O final do evento foi marcado por uma caminhada até a cidade de Cabrobó, mas já não contava com a presença maciça de todos os participantes, e num carro com auto-falante, representantes das ONG's e a liderança e membro conselheiro da APOINME Luiz Titiá, dos Pataxó Hã-hã-hãe, intercalavam-se nos discursos em repúdio ao projeto de transposição do São Francisco.

- ***Notas sobre o encontro de lideranças indígenas em Ibimirim***

O *Encontro de Lideranças Indígenas sobre a Transposição do Rio São Francisco* teve como objetivo principal fomentar a discussão sobre o projeto e de certa forma, construir uma maior conscientização em torno da problemática. De fato, as idéias, opiniões e posicionamentos em relação ao projeto de *transposição*, foram resultado de um processo de vivências e de trocas de informações. Até porque não se costuma discutir tecnicamente sobre *grandes projetos*. Apenas sinaliza-se a sua presença. No entanto, ao ouvir a expressão “O São Francisco é quase um aquário morto”, de um ancião truká, pude entender que toda uma preocupação patente em relação ao rio já se apresentava comum e antiga, de certo modo. Ouvi de diversas pessoas, as mais velhas geralmente em tom mais nostálgico, a referência de que o rio já não é mais o mesmo. Sua paisagem já não era mais a mesma e dessa maneira, as dinâmicas da territorialidade também se apresentam patentes e vão acionar-se no fluir das dinâmicas do cotidiano. Como vão continuar os peixes? Como vão continuar os encantos? Como vai continuar a água? Estes foram alguns dos questionamentos que iniciaram as discussões.

O encontro foi promovido e organizado com esforços financeiros da APOINME, do CIMI e do Serviço de Tecnologia Alternativa (SERTA), cujo centro funciona já há alguns anos, nas antigas instalações do DNOCS (Departamento Nacional de Obras Contra a Seca), no município de Ibimirim, sertão do estado e próximo as T.I.’s Kambiwá e Pipipã. Fui ao encontro com amigos representantes do

CIMI. O evento congregou cerca de cem pessoas entre lideranças e agências indigenistas<sup>88</sup>.

Primeiramente, foi feita uma apresentação sobre a história recente do estabelecimento da sede do SERTA. Foi apresentado um vídeo que mostrou o grande mutirão realizado há cerca de dois anos por um grupo de jovens, que contribuíram enormemente para a revitalização do espaço, que fica às margens do açude Poço da Cruz, o maior do estado de Pernambuco, com volume alocável de 360 m<sup>3</sup>/s. Atualmente, o grupo responsável pelo SERTA coordena equipes de formação de Agentes de Desenvolvimento Local (ADL), que se profissionalizam em áreas como agricultura, apicultura e piscicultura. É um projeto de formação bastante rico, que ainda se mantém com a aprovação de ações implementadas por instituições.

Posteriormente à apresentação e familiarização com o espaço que aconteceria o evento, as lideranças iniciaram suas falas e logo foi ressaltado por Wilton Tuxá, representante coordenador da APOINME a necessidade de se fazer o ritual de iniciação de qualquer evento político dos povos indígenas. Daí durante um tempo, cantaram algumas linhas de toré, cada representante de etnia, cantando sua linha local. Presença também importante, assim como a do Pajé Ivan Kambiwá, Francisca Kambiwá enfatizara a necessidade de sempre se iniciar as atividades com o “ritual”.

Depois do ritual foi feita uma apresentação rápida sobre o que se pretendia discutir naquele evento e também se apresentaram às pessoas das instituições,

---

<sup>88</sup> Representantes presentes: Povo Xukurú do Ororubá, de Pesqueira (PE); Povo Tuxá, de Rodelas (BA), lideranças e o grupo de jovens; Povo Truká, de Cabrobó (PE), lideranças e o grupo de jovens; Povo Tumbalalá, de Abaré (BA); Povo Tupã, Paulo Afonso (BA); Povo Kambiwá, de Ibimirim (PE); Povo Pipipã, de Inajá, lideranças e o grupo de jovens; Povo Kapinawá; Povo Pankararu, lideranças e grupo de jovens; Agências que contribuíram com idéias e no apoio logístico: APOINME, CIMI – NE (Recife e Paulo Afonso), Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF), SERTA.

inclusive eu, que me apresentei enquanto estudante da UFPE. Tive a oportunidade de falar um pouco do universo da minha pesquisa atual, enquanto estudante do programa de Pós-Graduação e de também explicar um pouco sobre a pesquisa da CHESF, na qual estive envolvida.

É preciso dizer que muitas referências negativas foram atribuídas a CHESF, por seu projeto de realização de duas barragens e também foi bem discutido, com a autonomia expressa da opinião indígena, a suposta ligação existente entre o projeto dos AHE's e o da *transposição* do Rio São Francisco. Como os *projetos de desenvolvimento* são vistos como obras políticas de grande porte, dessa maneira, ações políticas locais que indicariam as demandas específicas das populações indígenas também foram discutidas; isto denota uma necessidade de contrapor tais demandas com as impostas pelo Estado, na medida em que se somam esforços políticos para o desempenho dos grandes projetos, em detrimento da realização de políticas locais, como as que envolvem os sistemas de saúde local, de educação, de gestão de projetos, enfim, questões consideradas mais objetivas em relação às realidades sociais que estavam sendo ali comungadas.

Posteriormente, seguindo a sugestão dada pelas agências de assessoria, os indígenas passaram a perspectivar a situação futura dos próximos dez anos, caso os planos dos projetos fossem postos em prática. Assim falou uma jovem representante dos Kambiwá, que também apontou os impactos sociais que surgiriam com a nova movimentação de pessoas às cidades onde ocorressem as obras:

*(...) Daqui a 10 anos estaremos todos exterminados. O que que eles querem? Se eles não querem a participação da gente, o que que eles querem? Exterminar a gente. Se a gente não bater de frente mesmo eles nunca vão aceitar a participação dos povos indígenas, nem dos Quilombolas, não é? Não vão querer, então o que eles querem realmente é isso. Nossa participação sempre vai ser invalida nessas discussões. E com a ausência das comunidades indígenas, nós iremos sofrer vários danos como: invasão de território, perda de nossa identidade da cultura, prostituição e tráfico de drogas entre outros. [Registro de campo/ Março de 2007].*

Este depoimento traduz os questionamentos comuns feitos por pessoas com quem conversei durante o percurso da pesquisa. Logo, vê-se que a dinâmica simbólica das representações da identidade truká e as necessidades do dia-a-dia conjugam-se neste conjunto de ações. E, dessa maneira, vemos mais uma vez a solidariedade (MELUCCI, 2001, 1996) como um dos dispositivos da implementação de ações políticas que gerem representatividade.

- **Notas sobre o acampamento do eixo-norte entre Junho e Julho de 2007**

*Agora está trancado. O eixo tá trancado porque a gente vetou. É uma das coisas que a gente colocou também, foi que se a gente não fosse aí falar eles também não tem que falar porque se eles for falar, a gente vai falar também. É terra nossa! (...) E se a terra está desapropriada, que assente o meu povo; lá dentro não tem que ir o exército, não tem que assentar (...) A terra é nossa. Então, inclusive é 1600 hectares de terra: já desapropriaram? Que pra gente chegar lá e dividir entre as famílias da gente, assentar e começar a plantar o roçado. Agora não tem uma lei nem justificativa nenhuma. Há uma Constituição que nos garante. [Cacique Aurivan, Registro de campo, acampamento do eixo norte/ Julho de 2007].*

Quando o acampamento do eixo-norte se formalizou, em 25 de Junho de 2007, senti a necessidade de ir por saber que haveria presença maciça de representantes do povo truká neste momento de mobilização e que seria um evento de importância e de resultado de uma agência coletiva de instituições de diversos âmbitos. O acampamento foi formado durante a madrugada, onde cerca de 1.500 pessoas de diversos segmentos da rede ativa dos *movimentos sociais*<sup>89</sup>, entre os

---

<sup>89</sup> Representaram o acampamento: MST - MPA - MMC - MAB - APOINME - MONAPE - CETA - SINDAE - CÁRITAS - CIMI - CPP - CPT - ASA - AATR - PJMP - CREA/BA - SINDIPETRO AL/SE - CONLUTAS - Federação Sindical e Democrática de Metalúrgicos do estado de Minas Gerais - Terra de Direitos - Fórum Nacional da Reforma Agrária - Rede Brasileira de Justiça Ambiental - Fórum Permanente em Defesa do Rio São Francisco / BA - Fórum de Desenvolvimento Sustentável do Norte de MG; Fóruns de Organizações Populares do Alto, médio, sub-médio e baixo São Francisco - Frente Cearense por uma Nova Cultura da Água Contra a Transposição - Projeto Manuelzão/MG –

quais o povo indígena Truká, do povo Tumbalalá, Xukurú e Pankararu, junto à representação do *movimento indígena*, ocuparam à antiga Fazenda Mãe Rosa, situada dentro dos limites da cidade de Cabrobó, no Km 29 da BR 428.

A região da Serra do Tôco Preto, como é comumente conhecida pelos indígenas, está situada no eixo norte da construção das obras. Seu antigo proprietário recebeu R\$ 1,5 milhões pela desapropriação para a União<sup>90</sup> e atualmente só vivem na região os antigos funcionários da fazenda, moradores antigos que diariamente, andam cerca de 20 Km para terem acesso à água da beira do rio.

Fomos, dois dias depois, em 27 de junho, eu e um amigo da produtora Telephone Colorido; eu, para conversar com as pessoas, realizar atividades da pesquisa e ele para registrar todo o processo. Não sabíamos exatamente onde estava formado o acampamento e planejávamos ir à área indígena para buscar informações ou ir com alguém confiável. Era pouco mais que cinco da manhã quando chegamos na rodoviária de Cabrobó e coincidentemente encontramos uma representante da CPP, que já havíamos conhecido e que esperava por Dom Cappio, bispo do município de Barra, na Bahia que há décadas vem realizando ações ambientalistas em favor do São Francisco. A greve de fome que o bispo fez em 2004, foi determinante para a paralisação pelo Supremo Tribunal Federal (STF) do projeto de *transposição* do rio. Foi um passo importante compartilhado pelos *movimentos sociais* que também condicionavam ações de mobilização naquela época e que buscavam intervir mais nas incipientes audiências públicas, que por vezes, causaram geral incomodação por conta do teor autoritário dos discursos oficiais.

---

Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STR's), Colônias de Pescadores, Comunidades Ribeirinhas, Indígenas, Quilombolas, Vazanteiras, Brejeiras, Catingueiras e Geraiseiras da Bacia do Rio São Francisco/ Informações do documento *Ocupado canteiro de obras da transposição - O Nordeste é viável sem Transposição e com Ética na Política*, acesso em 26 de junho de 2007, publicado pelos organizadores do acampamento em listas de discussões na Internet.

<sup>90</sup> Ver em *Ministério paga mais de R\$ 1 milhão em indenização a fazendeiro*; Brasil de Fato, 14 a 20 de junho de 2007:4.

Esperamos cerca de uma hora pela chegada do bispo e recordo quando da sua chegada, a reação esboçada em algumas pessoas que o conheciam. Olhares controversos admitindo-se até certa ambigüidade. Cheguei a perceber pessoas olhando com *cara feia* e outras com vontade de pedir a bênção.

Seguimos para o acampamento que ficava à cerca de 7 km da zona urbana de Cabrobó e onde permanecemos quatro dias. No caminho, conversei rapidamente com o bispo, que ao passar pela Igrejinha de Nossa Senhora da Conceição, lembrava do local onde fez sua primeira greve de fome. Chegamos no acampamento e percebi que já havia muitas pessoas instaladas. O apoio infra-estrutural veio a partir de uma gama de setores da sociedade; ONG's, ordens religiosas, sindicatos, de algumas prefeituras, etc. Era esperada ansiosamente a chegada do bispo, que permaneceu pouco mais de duas horas no acampamento. Dispostos em círculo, indígenas, pescadores, camponeses e representantes das Ong's ouviram suas orações e depois seu discurso, que apontara a decepção gerada em relação ao *governo Lula*;

*Esse governo que foi eleito para defender os interesses do povo brasileiro, foi por isso que nós votamos nele, foi por isso que nós depositamos o nosso voto na urna na esperança que respondesse as grandes necessidades nossas, povo brasileiro. Mas infelizmente o governo se tornou refém do capital internacional e o exemplo está aí, no buraco de Gedde<sup>91</sup>.*

Com a parceria de representantes dos *movimentos sociais* e de diversas agências de assessoria, a região em que fica situado o ponto inicial da construção do projeto, foi ocupada com fins da anulação do projeto e também por ser considerada tradicional à história de formação do povo Truká, estabelecido na região há diversas gerações. Mas, esta área estaria destinada, de acordo com as prerrogativas do Estado, para reforma agrária.

---

<sup>91</sup> Registro retirado do vídeo *Transposição: Águas de Satãl* Acampamento no eixo-norte, Junho de 2007.

É interessante destacar que o MST, com representativa presença no acampamento definiu-se como parceiro dos truká em relação às suas reivindicações pela posse das referidas terras. Como afirmou um representante do movimento, situando a complexidade do problema:

*Essa luta pela vida dos povos indígenas, dos quilombolas, dos Sem Terra, dos pequenos produtores, é das comunidades tradicionais, que vivem no alto, médio, baixo; é uma luta não só desse povo, mas do povo inteiro, do povo do mundo, do povo do Brasil. É uma luta do povo da Palestina, de Cuba, da Venezuela, dos povos onde estão na luta pra implantar o socialismo, pra implantar a igualdade, pra resgatar a dignidade do ser humano, das pessoas que sempre foram exploradas, e nós aqui nesse dia de hoje, dessa semana ou quantos dias que a gente precisar ficar aqui, nós tamos nessa luta pra resgatar os valores da vida, que é ter terra, que é ter água, que é ter a casa, moradia, ter a escola, que agente tenha a liberdade de ir e vir pra onde a gente quer e a gente ter a força como cidadão de lutar pela natureza e preservar o rio São Francisco é preservar a natureza. E preservar o semi-árido e o povo que vive no semi-árido é preservar o mundo!<sup>92</sup>*

Assim, segue mais um depoimento de outro representante do MST:

*O objetivo desse acampamento é barrar o projeto de Transposição do São Francisco; um projeto que vai beneficiar o agro-negócio e a grande criação de camarão no estado do Ceará e nós que defendemos a reforma agrária, nós trabalhadores e trabalhadoras camponesas, homens e mulheres da terra, somos contra esse projeto porque nós nascemos aqui no rio São Francisco, na margem do rio, e não vemos nenhum tipo de projeto do governo, uma revitalização do rio, antes de fazer a transposição. Nosso rio já é muito poluído pelas grandes empresas que são instaladas no rio São Francisco e depois dessa transposição, desse canal vai passar a ser mais poluído ainda por causa das empresas que vão jogar seus resíduos químicos no rio. E como essa terra é dos índios, que foi roubada pelo governo federal, tomada dos índios, aí estamos aqui contra a transposição e ao mesmo tempo, ajudando os truká a reconquistar sua terra<sup>93</sup>.*

Enfatizando que a luta ali estabelecida seria de todos, Auzenir Thomaz, cujas falas também já expus anteriormente, pontuou ainda que:

*Há um grande desafio e perspectiva dos povos indígenas do Nordeste que estão aqui presentes, assim como dos movimentos populares, de dá continuidade a esse processo de luta pela retomada das terras indígenas do povo Truká e para a paralisação da obra da Transposição. Nesta*

---

<sup>92</sup> Registro retirado do vídeo *Transposição: Águas de Satã* Acampamento no eixo-norte, Junho de 2007.

<sup>93</sup> Registro retirado do vídeo *Transposição: Águas de Satã* Acampamento no eixo-norte, Junho de 2007.

*perspectiva o acampamento reuniu mais de 1500 pessoas pra resistir contra esse projeto<sup>94</sup>.*

- ***O dia 30 de junho do acampamento do eixo-norte***

O acampamento também coincidiu com a caminhada que há dois anos acontece na cidade de Cabrobó e cujas razões já foram brevemente pontuadas. Este dia de mobilização teve certa visibilidade na mídia local, pois grande parte das pessoas que estavam acampadas participou da caminhada, da missa de consagração, dando apoio à manifestação dos truká. Ainda cogitou-se a possibilidade de se realizar a a caminhada, que sempre começa na Ilha de Assunção, desde a área do acampamento, para que houvesse uma maior visibilidade do movimento, mas esta idéia foi logo descartada, tendo em vista, conforme afirmou o cacique Neguinho, que como seu irmão e seu sobrinho tiveram sido mortos na Ilha, e como estes estavam enterrados lá, a homenagem não podia ser alterada, mesmo que fosse, de certa forma, enaltecer uma certa visibilidade política esperada pelos todos os segmentos sociais. É quando se presencia mais uma vez a identidade étnica sendo ressaltada; a Ilha como lugar de vivência, assim como os espaços onde se conservam quem dela vive e por quem por ela morre, são essenciais para a pulsão dos movimentos. Nestas ações coletivas as expressões de caráter político possuirão extrema ligação com os aspectos subjetivos presentes na territorialidade do grupo.

---

<sup>94</sup> Registro retirado do vídeo *Transposição: Águas de Satãl* Acampamento no eixo-norte, Junho de 2007.

- **A nova retomada do povo Truká**

*Nós estamos querendo a demarcação da nossa terra. E se nós saíssemos do eixo de cabeça baixa e entrasse pra dentro da ilha, era tudo o que o governo queria pra ele seguir com a transposição (...) A gente não está aqui é pra estar ocupando a terra de ninguém, a área de ninguém, é somente pra assegurar às pessoas o direito que cabe a elas, o direito das indenizações (...) nós só sai daqui cada um com o seu pedaço de terra (...)a gente não vai abrir mão daquilo que é nosso e passar pra mão de governo nenhum botar área de agro-negócio, de Lula, de americanos ou de japoneses. Primeiro eles tem que respeitar a gente segundo a gente tem pela gente. Quando eles chegaram aqui a gente já estava aqui (...) Eu acho que essa ação que nós fazemos aqui além de estar assegurando pras gerações futuras, é também uma forma de você estar ensinando às pessoas o que é transposição. Que a transposição não é essa coisa boa, que se prega não, porque se fosse boa eles não estariam discutindo lá entre eles, estariam brigando pra que isso chegasse à gente aqui. Então como é uma coisa que chega só pra eles, eles brigam pra administrar e com gente pra se manter longe<sup>95</sup>.*

A “retomada” traduz um fenômeno de grande importância social; trata-se de uma conjugação de forças, vontades e articulações, individuais e coletivas, ao mesmo tempo, e que lança o dispositivo da ação coletiva (MELUCCI, 2001). Como já exposto no início do presente trabalho, a retomada visa a garantia da sobrevivência social por meio de mecanismos claros do agenciamento político de lideranças e de um dado grupo. É uma prática política comum entre os grupos indígenas no Nordeste e ilustra-se como evento ‘diacrítico’ disposto pelas comunicações da etnicidade (ERIKSEN, 2003, BARTH, 1969).

Assim se constitui, nesse momento, a retomada dos truká, compondo a busca pela homologação contínua do território considerado tradicional: uma prática política comum entre os grupos indígenas no Nordeste. Neste cenário de atuação, homens e mulheres agem cotidianamente no intuito de manter uma independência autônoma, seja nas práticas culturais de trabalho, seja nas práticas de vivência social comum. E, longe de entendermos os sistemas políticos como corpos de configuração fechada, vê-se patentemente um conjunto de transformações nos moldes das ações

---

<sup>95</sup> Cacique Nequinho Truká fala à RAI (Rede Internacional da Itália); registro de campo, área de retomada/ Agosto de 2007.

políticas e nas demandas sociais, que são constantemente atualizadas pela dinâmica social presente, que também se conduz pela própria vivência da tradicionalidade (OLIVEIRA FILHO, 2004) dada no percurso.

A retomada, que fora oficializada ainda no acampamento contra as obras da *transposição*, segue desde julho de 2007 na antiga fazenda de Antônio de Lalinha, nas mediações do Km 18, na BR 428, nos limites da cidade de Cabrobó. Depois de imposto o processo de reintegração de posse da antiga Fazenda Mãe Rosa, nas localidades da Serra do Tôco Preto, comumente conhecida pelos Truká, as pessoas do acampamento foram para o assentamento Juventude, do MST, próximo àquela região e permaneceram ainda uma semana enfatizando o posicionamento discordante da imposição do governo, já que em momento algum do processo de estudo dos impactos sociais e ambientais, houve audiências públicas suficientes para o diálogo necessário com todas as famílias, instituições civis e públicas interessadas.

Hoje várias famílias da Ilha de Assunção ocupam a região da antiga fazenda de *Seu Antônio de Lalinha*, ou Antônio Russo, como é conhecido na região e para quem vários indígenas já trabalharam. Mais de mil pessoas já estão estabelecidas na retomada e aproximadamente mais de quinhentos barracos foram construídos. Entre crianças, jovens, adultos e os mais velhos, se multiplica a vontade e a necessidade de contribuição para a organização do espaço.

As famílias que vêm mantendo o acampamento se revezam nas atividades das duas cozinhas comunitárias, na segurança de todo o espaço, na manutenção da limpeza, na retirada do lixo, na vigília noturna (sempre organizada pela ordem de parentesco masculino das famílias), etc. Alguns elementos da infra-estrutura, como as lonas pretas e os alimentos foram no início fornecidos pela APOINME, pelo

CCLF, pelo CIMI, pela prefeitura de Cabrobó e também pela FUNAI. Da mesma maneira, os próprios truká têm também contribuído com a manutenção, tanto os que já estão estabelecidos no acampamento, quanto às outras famílias moradoras da Ilha de Assunção, que vêm fornecendo o alimento a partir do que se tira da criação de animais e da produção das roças locais.

A área também possui dois grandes tanques de viveiro de peixe, dentre os quais um ficou sendo espaço de banho para alguns. Como o rio dista cerca de dois quilômetros da área do acampamento, nem todos costumam ter a disposição de tempo diária de caminhar até ele para se banhar. É um processo que vem sendo mantido com dificuldades e onde os familiares se reservam entre a manutenção da retomada e os trabalhos diários, na cidade de Cabrobó, na própria Ilha de Assunção ou até para aqueles que trabalham em cidades vizinhas.

A retomada, basicamente, vem se compondo de famílias que estão necessitando de mais terra. Assim como foi o sentido das outras mobilizações, a razão desta está na manutenção do território pelas gerações futuras. O primeiro GT ou estudo de identificação realizado na área por Batista, em 1999, já indicava que seria necessária a identificação de mais terras. Como já dito, apenas 1.600 hectares são reconhecidos, no entanto, um elemento que é importante de se destacar e que reafirma a organização do grupo em sua unidade étnica é que todos os cinco processos de retomada, existentes desde o ano de 1981 dentro da T.I. foram decisivos para a saída dos posseiros da região. Os truká reivindicam a identificação contínua de seu território e esta reivindicação coincide também com as ações de retomada dos Tumbalalá, que vem ocorrendo, segundo afirmaram os indígenas, ainda em situações mais dificultosas. Além de contar com o apoio das lideranças das vinte e cinco aldeias, conta também com a atuação dos agentes de saúde

indígenas, mantém uma sala para atender emergências corriqueiras e ficam responsáveis pelo cuidado e pela observação de quaisquer doenças. Outro importante aspecto de atuação organizativa é representado pelas atividades da OJIT, que com uma comissão de oito integrantes, vem organizando gincanas e brincadeiras aos domingos, com temas voltados à identidade e à cultura dos truká, proporcionando uma melhor ambiência para as crianças e jovens presentes no acampamento.

Às quartas-feiras e aos sábados, como já é comum no povo Truká, acontece o ritual do *toré* e algumas vezes a *mesa*, fortes expressões da identidade étnica indígena e momento de reunião de muitas pessoas. Como acontece um evento tão importante atualmente, como é o do processo estabelecido nesse tipo de mobilização, os rituais têm acontecido no *terreiro* da área de retomada; uma das primeiras providências tomadas pelos “puxadores” do toré. Esta movimentação intensa de pessoas nestes dias demonstra o quanto a *religiosidade* é importante para a coesão do grupo e é elemento que traz forças para cada missão vinda no dia-a-dia.

A Justiça Federal chegou a decretar nos fins do mês de novembro de 2007, a paralisação das obras da *Transposição* pelo Exército de Engenharia, que permanece há mais de um ano naquela região. No entanto, em Janeiro de 2008, o Supremo Tribunal Federal terminou por oficializar a legalidade do empreendimento, e na semana seguinte os soldados retornaram as atividades de construção no eixo-norte. Outro importante fato a ser destacado é que se finalmente reconhecido o restante de suas terras, os Truká têm pleno direito, de acordo com a Constituição Federal, de receber indenização do Estado por conta das recentes intervenções.

- ***Última ida ao campo – atualizando informações na retomada***

Em 12 de dezembro de 2007, chegando em Cabrobó fui percebendo o processo de mudanças rápidas, concernentes à infra-estrutura da zona urbana do município; Recapiamento da estrada (BR 429), pequenas reconstituições de espaços públicos, tais como, praças, ruas. Na área indígena, está sendo construída uma nova escola na aldeia Caatinga Grande, na chamada sede do Estado, onde localizamos os antigos galpões do IPA, onde também ocorreram os assassinatos recentes dentro do T.I., em 2005, e onde permanece tendo alguns eventos. Durante uma semana no mês de dezembro de 2007, houve uma grande movimentação de comitivas de soldados e soldadas do exército, que realizaram uma série de ações na zona urbana e também na área indígena truká, referentes à área de saúde, como na realização de exames epidemiológicos, ginecológicos, fisioterápicos, etc., formalizando documentos, como carteira de identidades, etc. Uma injeção de ações políticas do Estado, promovidas concomitantemente com as atividades paralelas interventivas ao meio-ambiente, como é o caso do projeto da Transposição, que em relação ao município de Cabrobó, situamos parte do território truká e dos tumbalalá, nas imediações, ambos ainda não reconhecidos, e onde encontramos o eixo norte<sup>96</sup> do projeto. Estima-se que uma obra de grande porte como esta agrega cerca de dois mil soldados de engenharia e conseqüentemente, estimula as redes de comércio na região, proporciona empregos temporários, justamente pelo aumento no fluxo de pessoas e pela demanda de empregos temporários, geralmente os ligados à construção civil.

---

<sup>96</sup> No eixo leste do projeto, como dito, também situamos parte das T.I.'s Kambiwá e Pipipã, localizadas também em Pernambuco.

Este mesmo período correspondeu à segunda greve de fome de Dom Luiz Cappio, realizada neste momento em Sobradinho, na capela de São Francisco. Estive em campo pela última vez exatamente nesse período, para saber como estavam as articulações dos truká nesse processo. Antes mesmo de conversar com o cacique Neguinho sobre este momento de mobilização, que levou cerca de seis mil pessoas de diversos estados e segmentos dos movimentos sociais, fiquei sabendo por professoras truká que trabalham em escolas na cidade de Cabrobó, que nenhuma comitiva do grupo havia sido formada para ir contribuir com a manifestação de Dom Luiz Cappio. E ao questionar ao cacique Neguinho se alguém, alguma liderança havia ido a Sobradinho, ele prontamente falou.

*A gente num foi lá porque o bispo tá fazendo a manifestação de forma muito individualizada. Mas a gente apóia. Quando ele fez a outra greve, a gente foi lá, ele veio aqui, ficamos com ele, mas depois, pareceu como se a causa fosse só dele. No acampamento era pra ele fazer e ele não fez. (...) A gente já tá aqui do jeito que tá fazendo das tripas coração pra seguir com a retomada e ninguém vem aqui (...) pra quê ir lá, pra aparecer e pronto? Ele tem que ver que a luta de todos [Registro de campo, área de retomada/ Dezembro de 2007].*

Fazendo uma breve análise, é interessante aí destacarmos a raiz de poder que, ainda em certa medida, a igreja exerce perante o Estado. Sabe-se que a mobilização de Dom Luiz está associada a uma rede de ações de diversas organizações que trabalham com as populações tradicionais, ribeirinhas, com o movimento ambientalista. Mas o sentido simbólico de suas ações procria uma defensibilidade necessária por parte do Estado. Dessa maneira, feito o apelo político, o Estado mais uma vez, estacionou as obras. Mas como mesmo colocaram alguns indígenas, essa paralisação seria apenas momentânea mesmo embora se caracterizasse como uma expressiva ação de posicionamento político (particular e não institucional) contra o projeto de *transposição*. Assim, fez-se a leitura de que a partir do momento em que os truká estão num processo difícil, que é o exigido no de

uma retomada, em que há uma necessidade emergencial diária para a manutenção do espaço, da disposição para a alimentação a todos, etc., não vê como ação política necessária a presença física de seus representantes no *movimento* de nova greve de fome de Dom Cappio, mesmo embora se apóie tal ação. A greve foi finalizada na semana subsequente ao desfecho dado pelo Supremo Tribunal Federal, que veio oficializar a legalidade do projeto.

Os truká, assim com os tumbalalá, hoje continuam em retomada e estão aguardando a FUNAI no processo de estudo e re-estudo das terras. Os tumbalalá aguardam a identificação e homologação da Terra Indígena (T.I.) e os truká, o processo resultante do re-estudo feito na área, para que seja efetivada a sua homologação contínua. E o projeto de *transposição*, assim como dos Aproveitamentos Hidrelétricos, prometidos em sua concretização à sociedade civil para os próximos recentes anos, ainda se apresentam num processo inicial mas caminham para uma tomada acelerada (como emblemas do *PAC*) de mudanças sócio-ambientais, culturais e históricas.

**Foi nas suas retomadas que o povo se juntou  
Pra recontar a sua história desse povo lutador  
Expulsou grandes posseiros, que tinham muito dinheiro  
E sua terra retomou.**

**O povo se organizou pra mostrar o seu valor  
Lutando por seus direitos que o governo sonegou.  
Apesar da opressão, a nossa organização  
Fez valer nossa razão.**

**Daquele dia pra cá o povo só prosperou  
Junto com fortes parceiros que a causa abraçou  
E com muita animação depois da Constituição, o movimento se firmou.**

**A nossa educação tem uma concepção  
Pra formar grandes guerreiros, não é só na escola não!  
São nos nossos movimentos, Retomadas e eventos  
Que aprendemos a lição**

**Fui chamado de índio não, sim, Traficante e ladrão!  
Respondi com a minha terra  
Quadruplei a plantação  
Hoje pra sobreviverem, o arroz na mesa terem  
Devem aos índios da Assunção.**

**Esse rio corre triste, vendo seu filho chorar  
Eu escuto o seu lamento nos gritos do ribeirão  
Velho Chico, sou menino  
Pai Francisco, vejo indo a barragem te matar.**

**Vida minha, vida sua  
Corre lá e corre cá  
É das pernas deste rio que depende os Truká  
Se sair a transposição maior surpresa terão  
Por meu pai não respeitar**

**Nesse verso vou falar  
Grande perda, a machucar  
Dena e Jorge foram mortos sem podermos ajudar  
Más serão sempre lembrados nos momentos mais sagrados  
Da história dos Truká**

**Nos dizia o Capitão  
Índio quer riqueza não, só quer paz e alegria  
Pra viver em união, foi levado dessa terra  
Seu sangue espalhado nela  
Vai nascer mais guerreirão.**

**Nos dia de ritual, leve saia e maracá  
Peça a Tupã que nos dê força  
Pra esta luta não parar.  
Apesar dos sofrimentos, ameaças e tormentos  
Diga ao povo pra AVANÇAR...**

*\*"Paródia" feita pelas irmãs Edna e Pretinha Truká, cantada na 1ª Assembléia do Povo Truká,  
Agosto de 2005.*

## CONCLUSÕES

*E pra nós o São Francisco (...) a nossa vida, a nossa cultura depende do São Francisco. A partir do momento que o rio morrer, os índios que vive na margem do São Francisco vão morrer, porque sem as águas a gente não vai poder estar ensinando prás nossas crianças a nossa cultura, o que é ser Truká<sup>97</sup>*

As intervenções ao meio ambiente estão cada vez mais intensas, cada vez mais internalizadas. As políticas de expressão local, frutos dos movimentos de resistência, estão também cada vez mais, traduzindo caminhos diversos de se pensar a vida social, as formas diversas da sobrevivência cultural humana.

Toda esta configuração de lutas traduz um processo, uma dinâmica de situações que não se apresentam fechadas, que ainda não se concluíram em suas expectativas, em suas demandas; a *etnicidade*, portanto, não se encerra nunca porque tais processos de comunicação são múltiplos e intermináveis. Estão dispostos em *redes sociais*, de acordos políticos, de construção de alteridades, de agenciamento da solidariedade. Assim, sujeitos intervindo fazem acionar preocupações, critérios ecológicos (WALDMAN, 1989) e as ações coletivas (MELUCCI, 2001, 1996) vão tomando rumo, vão tomando forma e sentido.

Aqui se propôs situar aspectos relevantes tomados a partir da investigação sobre o cotidiano de vivência dos truká com o meio ambiente, onde se circunscrevem as relações de *territorialidade*, que são por sua vez, ativadas nos processos de *etnicidade*.

---

<sup>97</sup> Registro de Campo, área de retomada, Cacique Neguinho Truká fala a RAI/ 02 de agosto de 2007. A pesquisadora acompanhou a entrevista e fez algumas intervenções.

Estas reflexões seguiram na perspectiva de compreender o sistema organizativo e político do grupo, suas formas de atuação, de reivindicação às instâncias do Estado, o seu relacionamento com atores dos segmentos dos *movimentos sociais* e com as agências de assessoria, quando se encontram diante de grandes ações de intervenções ambiental, social, política e histórica. No caso da pesquisa, a iminência dos *grandes projetos* aqui referenciados, e que estão engatilhados na pragmática governamental atual, se apresentou como objeto de reflexão para se pensar sobre o próprio sentido de atuação dos truká e de como vêm se estabelecendo seus posicionamentos localizados, relativos à percepção contrária atribuída aos ideais de *desenvolvimento*.

Será que pensar em outras formas de desenvolvimento é ainda possível? A presente pesquisa não pôde traduzir tal resposta, mas buscou mostrar que os mecanismos da identidade étnica são fundamentais para se enxergar a expressão de formas de exercícios políticos diferenciadas, que mesmo acionadas na convergência com redes de realidades sociais e culturais diversas, se mantêm em suas particularidades.

O que se pretendeu situar foi a realidade existente de outras formas possíveis da expressão da *cidadania*, que devem, de acordo com os princípios do *Estado Democrático de Direito*, ser levadas em consideração, justamente por serem legitimadas por uma coletividade organizada, que tem em sua territorialidade a expressão de sua identidade étnica, e sua própria forma de conduzir as singularidades simbólicas presentes na vivência particular com o meio ambiente e nas práticas culturais locais cotidianas.

A impressão que fica, portanto, é que existe uma patente necessidade de se rever pelo menos dois paradigmas que estão no cerne de toda esta problemática de reflexões: aquele que vem tradicionalmente impondo o imaginário fatalista em torno do problema da *seca no semi-árido* e aquele que gera os próprios limites da noção de *desenvolvimento*. Para se pensar no futuro, a solução que se impõe, no mínimo, é a do diálogo político e para tanto, exige-se a necessidade de se enxergar onde, de fato, está o realismo de todo este problema.

Sugere-se aqui que, ao atentar para os aspectos da vivência dos grupos com o seu ambiente compartilhado, em sua plenitude simbólica, que está além da utilização e manejo de recursos disponíveis, novos rumos à Antropologia contemporânea podem amadurecer. Aliada as reflexões sobre os fenômenos de *mudanças sociais*, trazidos pelas *transformações ambientais*, por exemplo, este campo de saber deve ter como meta o estabelecimento de uma releitura das noções contemporâneas à sua formação, como as que falam de *origem* e de *território*, para assim situar a presença mais do que necessária, do debate acerca da diversidade dos *contextos pluri-étnicos* que vêm, ao longo dos anos, sendo engolidos por esta desenfreada ordem capitalista de *progresso*.

A partir das falas, discursos, narrativas em construções e ativadas pela memória, viu-se que os elementos da tradicionalidade, da territorialidade e a etnicidade que lhe são circunscritas, podem estar situados, de alguma maneira, na chamada de emergência por um futuro que seja bem-vindo, na busca de um tempo futuro regido por aspirações étnicas, e que para fluir num *desenvolvimento* (na falta de outra palavra) coerente, não pode ser 'sustentado' (RIBEIRO, 1992) e sim verdadeira e localmente gestado.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

**ALBERT**, Bruce; “Associações Indígenas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia Brasileira” em **RICARDO**, C. A. (ed.); “Povos indígenas no Brasil”; SP: ISA, 2000.

**ANDRADE**, Manoel. C.; “Poder político e produção do espaço”; Recife: Massangana, 1984.

\_\_\_\_\_ ; “Prefácio” em **ARAÚJO**, Maria Lia C.; **NETO**, Magda Caldas; **LIMA**, Ana Eliza Vasconcelos [orgs]; “Sonhos submersos ou desenvolvimento? Impactos sociais da barragem de Itaparica”; Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 2000.

**ARAÚJO**, Maria Lia C.; “Introdução”; “Participação Política: entre o conflito e a negociação” em **ARAÚJO**, Maria Lia C.; **NETO**, Magda Caldas; **LIMA**, Ana Eliza Vasconcelos [orgs]; “Sonhos submersos ou desenvolvimento? Impactos sociais da barragem de Itaparica”; Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 2000.

**ARRUDA**, Rinaldo; “Territórios Indígenas no Brasil: aspectos jurídicos e socioculturais”; Estudos Latinoamericanos, PUC, SP: 2001.

**BACHELLARD**, Gaston; “Introdução”; “A água maternal e a água feminina” em “A água e os sonhos - Ensaio sobre a imaginação da matéria”; Ed. Martins Fontes, SP; 2002, 3. ed.

**BALANDIER**, Georges.; “Antropologia Política”; Lisboa, Ed. Presença, 1969.

**BATISTA**, Mércia R.; “De Caboclos da Assunção à Índios Truká”; Dissertação (Mestrado); UFRJ/ MN/ Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1992.

\_\_\_\_\_ ; “O Toré e a ciência Truká” em **GRÜNEWALD**, Rodrigo [ed], “Toré - Regime encantado do Índio do Nordeste”; Recife, PE; Editora Massangana, 2005.

\_\_\_\_\_.; “O desencantamento da aldeia – Relatório Circunstancial de Identificação e Delimitação do T. I TRUKÁ” – GT; Portaria n. 065/PRES/ FUNAI, 2000.

\_\_\_\_\_ ; “Construindo e Recebendo Heranças: As Lideranças Truká”. TESE (doutorado) – UFRJ/ MN/ Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2005.

**BARTH**, Fredrik; “Grupos étnicos e suas fronteiras” em **POUITIGNAT**, P., **STREIFF-FENART**, J.; “Teorias da Etnicidade”; UNESP: SP, 1997.

**BECKER**, Simone; “Breves reflexões sobre intervenção e ética nos laudos antropológicos” em **LEITE**, Ilka Boaventura [org]; “Laudos Periciais antropológicos em debate”; pp.249 – 259, Florianópolis, Co-edição NUERABA, 2005.

**BENSA**, A.; “Da micro-história à uma antropologia crítica” em **REVEL**, J.; “Jogos de escala”; Fundação Getúlio Vargas, RJ, 1997.

**BHABHA**, Homi; “Introdução”, “O compromisso com a teoria”, “Interrogando a identidade”; “O pós-colonial e o pós-moderno” em “O local da cultura”; Ed. UFMG, MG, 1998.

**BOURDIEU**, Pierre; “Gênese e estrutura do campo religioso” em “A economia das trocas simbólicas”; Ed. Perspectiva, São Paulo, SP, 6. ed., 2005.

\_\_\_\_\_; “A identidade e a representação – Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região” em “O poder Simbólico”; Bertrand Brasil, 5 ed, 1991.

**CAVALCANTI**, Josefa Saleti; “Frutas para o mercado global” em “Revista Estudos Avançados”, USP, SP, 1997.

**CERTEAU**; Michel; “Práticas de espaço” em “A invenção do cotidiano - Artes de fazer”; Petrópolis, RJ; Ed. Vozes, 7 ed., 2002.

**CHAUÍ**, M. [2000]; “Brasil, mito fundador e sociedade autoritária”; SP: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

**CLASTRES**, P.; “A sociedade contra o Estado – Investigações de Antropologia Política”; Porto, Ed. Afrontamento, 1979.

**COMUNIDADE TRUKÁ**; “Índios na visão dos índios Truká”; Salvador, BA: Sebastián Gerlic Ed., 2003.

**COIPE** (Conselho dos professoras e professoras indígenas de PE); “Meu povo conta”; MEC; Belo Horizonte; 2 ed., 2006.

**COSTA**, Sérgio; “Dois Atlânticos: Teoria Social, Anti-racismo e Cosmopolitismo”; Belo Horizonte, BH: Ed UFMG, 2006.

**COLMEGNA**, Paula; “Reflexiones acerca del papel del/la antropólogo/a en proyectos de desarrollo” em **LEITE**, Ilka Boaventura [org]; “Laudos Periciais antropológicos em debate”; p.171 -189; Florianópolis, Co-edição NUERABA, 2005.

**D’ANTONA**; Álvaro O.; “Tempos e lugares nos Lençóis Maranhenses: considerações sobre o modo de vida de comunidades residentes junto a um parque nacional” em **DIEGUES**, Carlos [org]; “A imagem das águas”; SP: Hucitec Editora, 2000.

**DIAS**, C.A.; “Grupo Focal – Técnica de coleta de dados em pesquisas qualitativas” em “Informação e sociedade”; João Pessoa, PB, v.10, n.2, p.141–158, 2000.

**ERIKSEN**, Thomas; “What is ethnicity?” em “Ethnicity and Nationalism”; Second edition, 2003.

\_\_\_\_\_ ; “The epistemological status of the concept of ethnicity”; **Conference paper**, Amsterdam “ The Anthropology of Ethnicity”, December, 1993; Published in Anthropological Notebooks; Ljubljana, Slovenia, 1996.

**ERIKSEN**, T. & **NIELSEN**, F.S.; “História da Antropologia”; Editora Vozes, RJ: 2007.

**FABIAN**, Johannes; “Etnografía y memoria” **em** “Anuário de Estudos em Antropologia Social”; Centro de Antropologia Social – IDES; Editorial Antropofagia. Libertad 1358 4 H.CP; Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2004.

**FERNANDES**, Ricardo Cid; “Produto e Processo: desafios para o antropólogo na elaboração de laudos de impacto ambiental” **em** **LEITE**, Ilka Boaventura [org]; “Laudos Periciais antropológicos em debate”; p.191 - 206. Florianópolis, Co-edição NUERABA, 2005.

**FIALHO**, Vânia; “Associativismo, desenvolvimento e mobilização indígena em Pernambuco” **em** **ATHIAS**, Renato [org]; “Povos Indígenas de Pernambuco – Identidade, diversidade e conflito”; Editora Universitária, UFPE: 2007.

\_\_\_\_\_ ; “As fronteiras do ser xukurú”; UFPE: PE: Universitária, 1998.

**FISHER**, William F.; “Introduction” **em** “Going under: indigenous peoples and the struggle against large dams” **em** “Cultural Survival Quarterly”, Vol 23, Issue 3, Fall 1999.

**GASKELL**, G.; “Entrevistas individuais e grupais” **em** **BAUER**, M.W., **GASKELL**, G. (ED); “Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático”; RJ: Vozes, 2002, 4. ed.

**GEERTZ**, Clifford; “A interpretação das culturas”; RJ: ZAHAR, 1973.

\_\_\_\_\_ ; “Nova luz sob a antropologia”; RJ: ZAHAR, 2001.

**GIDDENS**, Anthony; “Consciência, self e encontros sociais” **em** **GIDDENS**, Anthony; “A constituição da sociedade”; SP: Martins Fontes, 2003.

**GOHN**, Maria da Glória; “Movimentos Sociais no Brasil na era da participação: 1978-1989” **em** “Teoria dos movimentos sociais – paradigmas clássicos e contemporâneos”; SP: Loyola, 4 ed., 2004.

\_\_\_\_\_ ; “Movimentos Sociais e ONGs no Brasil na era da globalização **em** “Teoria dos movimentos sociais – paradigmas clássicos e contemporâneos”; SP: Loyola, 4 ed., 2004.

**GRÜNEWALD**, Rodrigo de A.; “Etnogênese e ‘regime de índio’ na Serra do Uma” **em** **OLIVEIRA FILHO**; J.P. (org.); “A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena”; RJ, Contra Capa, 2. ed., 2004.

**HALL**, Stuart; “Quem precisa de identidade?” em **SILVA**, Thomas T. [Org]; “Identidade e Diferença – a perspectiva dos estudos culturais”; RJ: Vozes, 5 ed., 2000.

**HELM**, C.M.V.; “A consulta aos índios da bacia do rio Tibagi, PR, a usina hidrelétrica São Jerônimo e a questão ética” em **SANTOS**, S. C., **NACKE**, A. [ORG]; “Hidrelétricas e Povos Indígenas”; SC, Letras Contemporâneas, 2003.

**JOVCHELOVITCH**, S.; **BAUER**, M.W.; “Entrevista narrativa” em “Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático”; RJ: Vozes, 4 ed., 2002.

**KYMLICKA**, Will; “Derechos Individuales y Derechos colectivos” em “Cidadanía Multicultural – Uma teoria liberal de los derechos de las minorias”; Paidós, Buenos Aires, Barcelona y México: 1995.

**LATOUR**, Bruno; “Crise”; “Constituição”; “Revolução” em **LATOUR**, Bruno; “Jamais fomos modernos”; Rio de Janeiro: Ed. 34, 2 ed., 2000.

\_\_\_\_\_; “Que fazer da ecologia política?”, “Capítulo 1” em “Políticas da Natureza – como fazer ciência na democracia”; Bauru, SP: EDUSC, 2004.

**LEACH**, Edmund; “Dívidas, relações, poder” em “A diversidade da antropologia – perspectivas do homem”; Edições 70, SP, 2002.

**LEITE**, Ilka Boaventura [org]; “Laudos Periciais antropológicos em debate”; p.191 - 206. Florianópolis, Co-edição NUERABA, 2005.

**LENOBLE**, Robert; “Introdução”, “Da noção de ‘natureza’ do século XVI ao século XVIII”; “A efervescência do renascimento”; “A natureza amada mas ignorada, os alquimistas Rabelais” em **LENOBLE**, Robert; “História da Idéia de Natureza”; Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002.

**LEWIS**, David, **GARDNER**, Katy; “Anthropology, Development and the crisis of modernity” em **LEWIS**, David, **GARDNER**, Katy; “Anthropology, Development and the post-modern challenge”; Pluto Press, London, Chicago, Illinois, 1996.

**LITTLE**; Paul Elliot; “Environments and environmentalism in anthropological research: facing a new millennium”; Annual Rev. Anthropological.; 28: 253-84; Copyright by Annual Reviews, 1999.

**MANUAL DO ANTROPÓLOGO-COORDENADOR**; “Procedimentos para a identificação de terras indígenas”; Manual de Identificação, 1997.

**MAYBURY-LEWIS**, David; “Vivendo Leviatã: grupos étnicos e o Estado” em “Anuário Antropológico”, 1983, RJ: Tempo Brasileiro, 1984.

\_\_\_\_\_; “Identidade Étnica em estados pluriculturais” em **ZARUR**, Geoge, **SCOTT**, Parry [orgs]; “Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina”; Recife: Editora Universitária, UFPE, 2003.

**MARQUES**, Juracy [org]; “Ecologias do São Francisco”; BA: Ed. Fonte Viva, 2006.

**MELUCCI**, Alberto; “A invenção do presente – movimentos sociais nas sociedades complexas”; Petrópolis: RJ, Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_ ; “Network leaders” **em** “Challenging codes – collective action in the information age”; England: Cambridge Cultural and Social Studies, 1996.

**MERLEAU-PONTY**, Maurice; “O conceito de natureza, 1956-1957”; “O elemento finalista do conceito de natureza em Aristóteles e nos estóicos”; “A natureza, como idéia de um ser inteiramente exterior, feito de partes exteriores, exterior ao homem e a si mesmo, como puro objeto”; “A concepção humanista de natureza” **em** **MERLEAU-PONTY**, Maurice ; “A natureza”; Ed. Martins Fontes, SP; 2000.

**MICELI**, Sérgio; “Introdução – A força do sentido” **em** **BOURDIEU**, Pierre; “A economia das trocas simbólicas”; Ed. Perspectiva, São Paulo, SP, 6. ed., 2005.

**MOURA**, A.; “O sumidouro do São Francisco – Subterrâneos da Cultura Brasileira”; Ed. Tempo Brasileiro, RJ, 1993, 2. ed.

**O’DWYER**; Eliane C.; “Introdução - Os Quilombos e a prática profissional dos antropólogos” **em** **O’DWYER**, Eliane C. [org]; “Quilombos – identidade étnica e territorialidade”; ABA; FGV Editora; 2002.

**OLIVEIRA**, Roberto Cardoso de; “Identidade, Etnia e Estrutura Social”; SP, Ed. Pioneira, 1976.

\_\_\_\_\_ ; “O trabalho do Antropólogo”; Ed. Unesp, SP; 1998.

\_\_\_\_\_ ; “O contato interétnico e o estudo de populações” **em** “A sociologia do Brasil Indígena”; Ed. Tempo Brasileiro, RJ; 1978.

**OLIVEIRA FILHO**, João Pacheco de; “Cidadania e Globalização: Povos Indígenas e Agências Multilaterais”; Horizontes Antropológicos; Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 125 – 141, 2000.

\_\_\_\_\_ [org]; “A viagem da volta: etnicidade, política e re-elaboração cultural no Nordeste Indígena”; RJ, Contra Capa, 2 ed.; 2004.

\_\_\_\_\_ ; “Pluralizando tradiciones etnográficas: sobre un cierto malestar en la Antropología” **em** “*Hacia una antropología del indigenismo*”; Contra-Capa, RJ: 2006.

\_\_\_\_\_ ; “Os obstáculos ao estudo do contato” **em** “O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar”; Marco Zero; SP; 1988.

**OLIVEIRA**, Alberto, **SANTILLI**, P.; “Política Indígena no Brasil (1970-2000): Da exclusão à dialogia” **em** “L’ordinaire Latino American, Horizons Brésiliens”; 184, Avril - Juin, IPEALT, Université de Toulouse-Le Miral, 2001.

**PESSOA**, Dirceu; **GALINDO**, Osmil; “Transposição do Rio São **Francisco** - a dimensão sócio-econômica”; Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Ed. Massangana, 1989.

**PIERSON**, Donald; “Introdução”; “A região, o passado” **em** “O homem no vale do São Francisco”; SUVALE, Ministério do Interior; RJ, 1972.

**POMPA**, Cristina; “Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial”; Bauru, SP: EDUSC/ ANPOCS, 2002.

**POUTIGNAT**, P., **STREIFF-FENART**, J.; “Teorias da Etnicidade”; UNESP: SP, 1997.

**RAPCHAN**, E. S.; “O uso da narrativa nas Ciências Sociais: algumas notas e reflexões acerca de suas possibilidades” **em** **MONTENEGRO**, A.T., **FERNANDES**, T.M. [orgs]; “História Oral, um espaço plural”; Recife: Universitária; UFPE, 2001.

**RIBEIRO**, Darcy; “Ordem versus Progresso” **em** “O povo brasileiro – A formação e o sentido do Brasil”; Ed. Companhia das Letras, 2 ed., SP, 1995.

**SILVA**, Thomas Tadeu [org]; “Identidade e Diferença – a perspectiva dos Estudos Culturais”; RJ: Vozes, 5 ed., 2000.

**SIMMEL**, George; “A natureza sociológica do conflito” **em** **FILHO**, E. M. [org]; Simmel – Sociologia”; SP: Ática, 1983.

**SOVIK**, LIV [ORG], **HALL**, Stuart; “Da diáspora: identidade e mediações culturais”; Belo Horizonte (MG), UFMG; Brasília (DF): UNESCO; 2003.

**VELHO**, Gilberto; “Individualismo e Cultura – notas para uma antropologia da sociedade contemporânea”; Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 6.ed, 1999.

**WALDMAN**, Maurício; “Meio Ambiente e Antropologia”; SP: Senac, 2005.

\_\_\_\_\_ ; “Natureza e sociedade como espaço de cidadania” **em** **PINSKY**, C., **PINSKY**, J., [orgs]; “História da Cidadania”; SP: Ed. Contexto, 2005.

**WEBER**, Max; “Conceitos básicos de Sociologia”; SP: Ed. Moraes, [1925], 1987.

\_\_\_\_\_ ; “Comunidades Étnicas” **em** “Economia y Sociedad – esbozo de una sociologia comprensiva”; Fondo de Cultura Econômica, MÉXICO, [1922], 1984.

**WOODWARD**, K.; “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual” **em** **SILVA**, Thomás Tadeu [Org]; “Identidade e Diferença – a perspectiva dos estudos culturais”; RJ: Vozes, 2000, 5 ed.

## **DOCUMENTOS CONSULTADOS:**

**BNB**; “A fruticultura como vetor de desenvolvimento - O caso dos municípios de Petrolina (PE) e Juazeiro (BA)” em “Grupo de Pesquisa: 4- Desenvolvimento Agrário e Regional” em <http://www.pontal.org/docs/benefits2.pdf>.

**BNB**; “Programa implantará três pequenas hidrelétricas em Investe NE Brasil, Banco do Nordeste”, Nº 27, Sexta-feira, 28 de julho de 2006. Acesso em 22 de outubro de 2007.

**CARTA DE PONTA DAS CANAS**, 2000 em **LEITE**, Ilka Boaventura [org]; “Laudos Periciais antropológicos em debate”; Florianópolis, Co-edição NUERABA, 2005.

**CHESF**; “Elaboração de serviços de sócio - economia nas áreas de influência dos aproveitamentos hidrelétricos AHE’s de Riacho Seco e de Pedra Branca”; **DE; SPE; DMA; DEMG-01-R00-2004**; *\*esta versão pode ter sido alterada; a empresa está em novo processo de licitação.*

**CONSTITUIÇÃO FEDERAL**; Equipe América Jurídica [ORG]; “Artigos 231 e 232 da Constituição de 1988”; 1ª edição, Rio de Janeiro, RJ: América Jurídica, 2005.

**FERREIRA**, Ivson J.; ““ Saindo de minha casa e vindo pra outra casa” – Parecer sobre os truká das Ilhas Tapera e São Félix – Orocó/ PE”; FUNAI/ AER – Recife, Dezembro de 2006.

**Instituto de Pesquisa e Documentação Etnográfica**; “Levantamento Etno-Ecológico da Terra Indígena Truká, Projeto de Integração das águas do Rio São Francisco com as bacias do NE Setentrional”; Brasília, 2005.

**MANUAL DO ANTROPÓLOGO-COORDENADOR**; “Procedimentos para a identificação de terras indígenas”; Manual de Identificação, 1997.

## **ACESSOS A TEXTOS NA INTERNET:**

**ABÉLÈS**, M.; “La Antropologia Política: nuevos objetivos, nuevos objetos”; UNESCO, 1998; <http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.html>, acesso em 10 de agosto de 2007;

**ALMEIDA**, Alfredo Wagner B.; “Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de Territorialização e Movimentos Sociais” em “Revista Brasileira de Estudos Urbanos e regionais”, 1989; em [www.sociologia.ufsc.br/npms/roberto\\_mde\\_souza](http://www.sociologia.ufsc.br/npms/roberto_mde_souza), acesso em 10 de agosto de 2007.

**BAINES**, Stephen; “Antropologia do desenvolvimento e povos indígenas”; Série Antropologia, 361, Brasília 2004, [www.unb.br/ics/dan/Serie361empdf.pdf](http://www.unb.br/ics/dan/Serie361empdf.pdf), acesso em 06 de maio de 2007.

**BRASILEIRO**, Sheila; "O processo de reassentamento do Povo Tuxá"; X Encontro de Cientistas Sociais do Norte e Nordeste; FFCH, UFBA, 2001.

**GALLO**, P. M.; "Revision Crítica de Los Conceptos desde una perspectiva antropológica"; ESCCRI, Las Palmas, 2002. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=276435>. Acesso em 25 de novembro de 2004.

**HANNERZ**, Ulf; "Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional"; MANA 3(1): 7- 39, 1997.

**INGOLD**, T., **KURTILA**, T.; "Percebendo o meio-ambiente na Lapônia extrema", 2000. Acesso em 10 de outubro de 2006.

**LITTLE**, Paul Elliot; "Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico"; ARTIGOS; Horizontes antropológicos, v.12 n.25, Porto Alegre jan./jun. 2006, acesso em 06 de maio de 2007.

**MELATTI**, Julio C.; "Capítulo 33 – Nordeste"; <http://www.geocities.com/Rainforest/Jungle/6885/ias28-33/33ne.htm>. Acesso em 15 de outubro de 2006.

**OLIVEIRA**, L.C.; "Justiça, solidariedade e reciprocidade – Habermas e a Antropologia"; Série Antropologia 149, Brasília, 1993, acesso em 20 de maio de 2007.

\_\_\_\_\_ ; "As categorias do entendimento humano e a noção de tempo e espaço entre os Nuer"; Série Antropologia, 137, Brasília, 1993, acesso em 20 de maio de 2007.

**PEIRANO**, Mariza; "A favor da Etnografia"; Série Antropologia, 130, Brasília, 1992, acesso em 14 de janeiro de 2003.

**RAMOS**, Alcida Rita; "Do engajamento ao desprendimento"; Série Antropologia, 414, Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, Brasília, 2007. Acesso em 23 de outubro de 2007.

**RIBEIRO**, Guilherme Luiz; "Cultura, direitos humanos e poder – mais além do império e dos humanos direitos, por um universalismo heteroglóssico"; Série Antropologia 340, Brasília, 2003, acesso em 13 de abril de 2007.

\_\_\_\_\_ ; "Ambientalismo e desenvolvimento sustentado – Nova Ideologia /Utopia do desenvolvimento"; Série Antropologia 123, Departamento de Antropologia/ UnB, Doutorado Conjunto FLACSO/UnB em Estudos Comparativos sobre América Latina e o Caribe Brasília, 1992, acesso em 10 de maio de 2007.

**SAHLINS**, Marshall; "O pessimismo Sentimental e a experiência Etnográfica: Por que a Cultura não é objeto em vias de extinção"; [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131997000100002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000100002). MANA, 3(1): 41 – 73. Acesso em 17 de setembro de 2006.

**SCHRÖDER**; “A Antropologia do Desenvolvimento: é possível falar de uma subdisciplina verdadeira?”; Revista de Antropologia, São Paulo: USP, v. 40, n. 2, p. 83-100, 1997, <http://www.scielo.br/pdf/ra/v40n2/3232.pdf>. Acesso em 20 de outubro de 2006.

**SEGATO**, Rita L.; “Antropologia y Derechos Humanos: Alteridad y ética em el movimiento de los derechos universales”; Série Antropologia 356, Brasília, 2004, acesso em 12 de março de 2007.

**VILLAR**, Diego; “Uma abordagem crítica do conceito de ‘etnicidade’ na obra de Fredrik Barth”; CONICET, SCIELO, AR, 2003. <http://www.scielo.br/pdf/mana/v10n1/a06v10n1.pdf>. Acesso em 17 de agosto de 2005.

**WALDMAN**, Mauricio; “Tempo, modernidade e natureza” em *Caderno Prudentino de Geografia*, Presidente Prudente, AGB, 1995, [www.mw.pro.br](http://www.mw.pro.br), secção Geografia, acesso em 10 de julho de 2007.

### **MATÉRIAS JORNALÍSTICAS:**

**CARVALHO**, Priscilla; “Transposição do Rio São Francisco – indígenas são excluídos do debate” em “Brasil de Fato”, 24 de fevereiro de 2006.

**CIMI**, 2005; “Pernambuco - Povo Truká realiza caminhada na manhã de hoje, dia 15”; “Assessoria de Comunicação do CIMI”, acesso em 15 de agosto de 2005.

**FONTES**, Luiz Carlos Silveira; “Transposição volta a ser criticada”; “Brasil de Fato”, 06 de julho de 2005.

**JORNAL DO COMMÉRCIO**; “Transposição é irreversível” em “Seção de Economia”; 29 de Junho de 2007.

**OLIVEIRA**, Raymundo de; “Chesf retoma projetos de expansão”; Gazeta Mercantil, 21 de Junho de 2004

**SAKAMOTO**, Leonardo; “Transposição do Rio São Francisco - Transpor é solução?”, em Revista Problemas Brasileiros, ed. 27, Setembro/ Outubro de 2001.

**SUASSUNA**, João; “Transposição: impactos na bacia do rio São Francisco, em I Seminário sobre Transposição das Águas do Rio São Francisco - Mito ou Realidade?”, Paraíba, 10 e 11 de novembro de 1999; Acesso em 27 de junho de 2006.

\_\_\_\_\_; “A transposição do São Francisco e a reeleição do presidente Lula”, em <http://www.fundaj.gov.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=16&pageCode=377&textCode=7938&date=currentDate> /Acesso em 20 de junho de 2005.

## **REFERÊNCIAS DE MATERIAIS AUDIO-VISUAIS:**

**CHESF**; “XINGÓ: operação enchimento - mais energia para o Nordeste”; VÍDEO, 15 min, 1994/ Acervo da família.

**FRENTE CEARENSE POR UMA NOVA CULTURA DA ÁGUA**; “Transposição do Rio São Francisco e Águas no Ceará” em [http://www.youtube.com/watch?v=1BnzC\\_3Vo0U](http://www.youtube.com/watch?v=1BnzC_3Vo0U). Acesso em 12 de fevereiro de 2008.

**MONTEIRO**, Eliana, **TEODÓSIO**, Ernesto; “Transposição Não!”; Telephone Colorido Produções, CIMI – NE. Recife, Cabrobó, 2005. DVD, 15 min. (em anexo)

\_\_\_\_\_ ; Acampamento Terra Livre; CIMI - NE; Telephone Colorido Produções; Recife – Brasília, 2005, DVD, 13 min. (em anexo).

**SCOTT**, Parry; “Águas Transformadoras”; VÍDEO – Graphimagem/ NUSP, JICA, UFPE; VHS, 27 min; 1998/1999.

**TEODÓSIO**, Ernesto; “Transposição: Águas de Satã”; Telephone Colorido Produções, CIMI – NE, CPT, CJC; Recife, Cabrobó, 2005. DVD, 15 min. (em anexo)

**TEODÓSIO**, E.; **CIMI - NE, POVO TRUKÁ**; “TRUKÁ: Entre crocodilos e leões” [vídeo]. Telephone Colorido Produções, CIMI – NE; Recife, Cabrobó, 2005. DVD, 17 min. (em anexo).

\_\_\_\_\_ ; “Reina Assunção, Reina Truká – 1ª Assembléia do Povo Truká”; TELEPHONE COLORIDO, CIMI – NE; 2005 (em anexo).

## ANEXOS

### • ANEXOS – SEÇÃO I

<b>POPULAÇÃO TRUKÁ (PE)</b> (FUNASA/ DSEI, 2005)
2.942 Indígenas
993 Famílias
959 Residências
32 Aldeias

<b>ALDEIAS TRUKÁ (PE)</b> (FUNASA/ DSEI, 2005)	
ALDEIA ACAUÃ	ALDEIA ILHA DAS VACAS
ALDEIA CAITITU	ALDEIA ILHA DO CALABOUCHO
ALDEIA ESCURINHO 2	ALDEIA JATOBAZEIRO
ALDEIA ALTO DO GAVIÃO	ALDEIA JIBÓIA
ALDEIA ANTIGA SEDE	ALDEIA LAMA
ALDEIA ASSUNÇÃO	ALDEIA LAMEIRÃO
ALDEIA BEBEDOURO DO TATU	ALDEIA PAMBUZINHO
ALDEIA CAATINGA GRANDE	ALDEIA PANELA
ALDEIA CAATINGUINHA	ALDEIA PONTA DA ILHA
ALDEIA CAJUEIRO	ALDEIA PORTÃO
ALDEIA CAMALEÃO	ALDEIA REDENÇÃO
ALDEIA CANUDO	ALDEIA RIACHO FUNDO
ALDEIA CORONHEIRA	ALDEIA SABONETE
ALDEIA ILHA DA QUEIXABA	ALDEIA UMBUZEIRO
ALDEIA ILHA DA QUEIXABA	ALDEIA URUBU

#### **Localidades na zona urbana de Cabrobó onde vivem famílias Truká (dados colhidos em informações de campo):**

- Rua São Francisco – Centro
- Beira do Rio – maior concentração
- Temperatura
- Vila da Flor
- Sub-estação – maior concentração

\* Embora utilize a terminação “desaldeado” para identificar pessoas e famílias, não há dados quantitativos referentes a esta população indígena.

## **ANEXOS – SEÇÃO II**

### **\*Nota técnica:**

O seguinte mapa foi modificado a partir de dados de campo adquiridos pela pesquisadora. Manteve-se o formato original do mapa da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que tivera sido feito à época do primeiro estudo de identificação da T.I. pela equipe de pesquisadores sob a coordenação da antropóloga Mércia Batista. Enfatiza-se aqui, dessa forma, a total responsabilidade e autoria da pesquisadora Eliana Barros em relação as mudanças visualizadas. Tais alterações, como dito no corpo do texto, foram feitas com a parceria de um grupo de lideranças, entre jovens, adultos, incluindo o cacique Aurivan e mais duas lideranças mais velhas, Dona Zefa Poró e Seu Zé do Galo.

As cores detalhadas foram escolhidas pela pesquisadora como formas a destacar os pontos ainda não identificados e que fazem parte da região ora pleiteada pelos Truká.

Ver legenda de modificações no lado superior do mapa.

## ANEXOS – SEÇÃO III

### • DOCUMENTO FINAL DA I ASSEMBLÉIA DO POVO TRUKÁ

Sob a proteção dos encantos de luz e do nosso pai Tupã realizamos nos dias 12, 13 e 14 de agosto de 2005, na aldeia lagoa branca, a primeira assembleia interna do nosso povo, com o intuito de reunir a comunidade buscando o fortalecimento e discutindo soluções para os problemas vividos por todos. Tivemos como tema União, Paz e Desenvolvimento, em referencia aos últimos acontecimentos vividos no povo, como a perda de duas pessoas queridas da comunidade, assassinados brutalmente na aldeia por policiais militares no dia 30 de junho. Também fomos surpreendidos com a prisão injusta do cacique da área de Retomada, Aurivan dos Santos Barros, o Neguinho, perseguido por defender a causa do nosso povo na retomada de nossas terras. Todos esses acontecimentos tornaram necessária a realização desta assembleia para refletirmos como dar continuidade à luta. Inicialmente foi feito um relato histórico sobre a luta do povo Truká, onde pudemos desfrutar da sabedoria dos anciãos e anciãs falando das experiências vividas por cada um, inspiradas pelos nossos antepassados Acilon Ciriáco e Antônio Cirilo. Isso foi muito importante principalmente pelo grande número de jovens participantes da assembleia. Entendemos que, na atual conjuntura que passa o Brasil, de uma grande crise política que desfavorece a população brasileira, especialmente nós, povos indígenas. Diante desta realidade, refletimos sobre a situação da nossa terra, os desafios que enfrentamos em relação à saúde e a educação escolar indígena, sobre a organização tradicional do nosso povo e sobre as novas formas de organização, a exemplo da OPIT – Organização de Professores Indígenas Truká, e OJIT – Organização de Jovens Indígenas Truká. Diante disso, tiramos os seguintes encaminhamentos:

#### TERRA

Continuar a luta para garantir a homologação e definir nosso projeto de distribuição e uso da terra, defesa do território e defesa das nossas lideranças, possibilitando a manutenção das famílias na terra, protegendo a caatinga, a terra e o rio São Francisco.

#### SAÚDE

Definir o projeto de assistência à saúde e controle social, valorizando a medicina tradicional.

#### EDUCAÇÃO

Garantir que as escolas fortaleçam a identidade Truká, valorizando os conhecimentos dos mais velhos sobre a história, utilizando os documentos históricos, pesquisando, registrando e cuidando da cultura material.

#### JOVENS

Garantir a participação dos jovens na luta do nosso povo

através da articulação e do trabalho em conjunto com a nossa organização social, fortalecendo e discutindo a juventude e suas necessidades e fortalecendo a OJIT.

Para finalizar, exigimos que os assassinos de Dena e Jorge sejam presos e paguem por seus crimes. E, além disso, queremos o nosso cacique Neginho solto para voltar a conduzir a nossa luta e o fim das perseguições a outras lideranças.

Assim, apesar dos sofrimentos, ameaças e tormentos, diga ao povo para avançar!

Terra do povo Truká, Ilha de Assunção, 14 de agosto de 2005.

Carta de Apoio a Neginho

Nós povo Truká, reunidos na I Assembléia, nos dias 12, 13, 14, 15 de agosto de 2005, na Aldeia Sede Ilha da Assunção, Cabrobó-PE, preocupados com o clima de violência praticada contra nosso povo, que resultou no assassinato do capitão Adenilson dos Santos Vieira (Dena) e seu filho Jorge Adriano Ferreira Vieira, ocorrido no dia 30 de junho deste ano, bem como a prisão de Aurivan dos Santos Barros (Neginho), vimos perante as autoridades competentes esclarecer o que se segue:

- 1- Nosso cacique está sendo acusado de furtar juntamente com outros parentes nossos, dois bois de propriedade de um posseiro de nossa área, fato ocorrido em 1999, no momento em que nosso povo realizava uma reocupação de terras pela demora da FUNAI, em demarcar e indenizar os ocupantes não índios do território Truká.
- 2- Essa ação contou com a participação de 300 famílias, entre elas crianças e idosos que se concentraram na principal via de acesso a Ilha da Assunção, sem as mínimas condições de se alimentarem.
- 3- Neste período diante das dificuldades enfrentadas pelo nosso povo, inúmeras solicitações foram encaminhadas a FUNAI e quando foram negadas foi dada uma autorização verbal para comprar fiado a terceiros.
- 4- Neste sentido a comunidade decidiu pegar dois bois para alimentar nosso povo, tendo-se inclusive avisado ao dono que a FUNAI pagaria depois, o que efetivamente foi feito.
- 5- É importante esclarecer que o posseiro era proprietário de um grande numero de cabeças de gado e que em nenhum momento a intenção da comunidade foi furtar o patrimônio de quem quer que seja, mas apenas saciar nossa fome.
- 6- Infelizmente as autoridades policiais e o promotor da cidade, inimigo declarado do nosso povo, distorceram completamente a historia, acusando os índios de furtos e desobediência as autoridades.
- 7- Nossas lideranças sempre respeitaram as leis e o poder judiciário, cumprindo a todos os atos do processo recebido, sendo respeitados por autoridades federais, municipais que sempre nos receberam e conhecem bem nossa luta.
- 8- A comunidade entende que a Prisão Preventiva do nosso cacique

prejudica nossa organização social, impossibilitado de acompanhar as reuniões dos Conselhos de Professores, Conselhos de Saúde, Organização dos Jovens e de viajar para defender os interesses do povo, inclusive não pôde participar da nossa I Assembléia por está cumprindo Prisão Preventiva.

9- Assim como Neguinho, existem outras lideranças que também estão sendo perseguidas, mas temos a certeza que a justiça irá cumprir o seu papel entendendo a historia dos povos indígenas, que ao longo desses 500 anos tiveram seus territórios invadidos pela colonização e que não é possível se perpetuar nesses próximos anos, onde nossas lideranças são presas, massacradas, maltratadas sem que a verdadeira justiça seja feita.

Queremos justiça e paz!

- CARTA DO ENCONTRO EM IBIMIRIM



**Documento de Conclusão do Seminário Sobre a Transposição  
das Águas do Rio São Francisco  
APOINME- Micro Região Pernambuco**

Nós povos indígenas (Kambiwá, Xukuru, Kapinawá, Pipipã, Pankararu, Truká/PE; Tumbalalá, Tupã, Tuxá/BA) **repudiamos** a afirmação do Presidente da República do Brasil, Sr. Luiz Inácio Lula da Silva, quando disse, em discurso com setores do agronegócio, novembro de 2006, **“os penduricalhos que não deixam o Brasil crescer são os povos indígenas, as comunidades quilombolas, o meio ambiente, a legislação ambiental e o ministério público”**. Queremos afirmar que nunca fomos e nem seremos um entrave para o desenvolvimento do país, pois respeitamos as convenções nacionais e internacionais de proteção ao meio ambiente.

Reunidos durante os dias 16, 17 e 18 de março de 2007, nas instalações do SERTA (Serviço de Tecnologia Alternativa / Poço da Cruz), no Município de Ibimirim, Estado de Pernambuco analisamos, detidamente, os efeitos que estão sendo provocados pelo projeto neoliberal de transposição das águas do Rio São Francisco. Neste sentido, estudamos a perspectiva mercantil da utilização das águas do “Velho Chico”; o desrespeito às áreas indígenas; a instalação de usinas e barragens; a evasão das águas; os graves crimes ambientais e humanos; o desrespeito com relação à opinião das comunidades quilombolas, ribeirinhas, fundo de pasto, pescadores artesanais e indígenas, sobre a maneira autoritária como o Governo tem tratado o Projeto da Transposição das Águas do Rio São Francisco.

Fazemos saber a todos os parentes indígenas do Brasil e a sociedade em geral, nossa irrevogável rejeição a esse Projeto, pois não atende as verdadeiras necessidades dos povos do Nordeste; aos interesses do povo brasileiro, em especial aqueles que vivem na bacia do Rio São Francisco.

Somos a favor de outras formas alternativas, bem mais econômicas e eficientes de acesso à água para todas as famílias, em particular a democratização do uso da água, que não ocorrem nos sertões brasileiros, conforme preconiza a própria Constituição; da revitalização e da convivência harmoniosa com o semi-árido.

- **CARTA DO ENCONTRO TERRA TORÉ - TERRITORIALIDADE, RELIGIÃO E IDENTIDADE**

Aldeia Casa Nova, Terra Indígena Pankará

10 a 13 de abril de 2007

Nós povos indígenas de cinco estados no Nordeste do Brasil: Pankará, Pankararu, Pipipã, Atikum, Kambiwá, Xukuru e Truká de Pernambuco. Tremembé, Jenipapo- Kanindé, Kalabaça, Pitaguari, Tapeba do Ceará. Tumbalalá e Tupã da Bahia. Potiguara da Paraíba. Koiupanká de Alagoas, reunidos no encontro regional Nordeste sobre "**Terra Toré**", no período entre os dias 10 e 13 de abril de 2007, refletindo sobre a importância do território para nossa sobrevivência física, cultural e espiritual, tratando sobre as questões ligadas à nossa espiritualidade na relação com a terra como nosso Solo Sagrado, onde vivem os Encantos de Luz e a nossa ciência. Lamentavelmente este nosso espaço sagrado vem sendo violado por ações de grupos econômicos inescrupulosos a exemplo do grupo Ypióca invasor da Terra Indígena Jenipapo-Kanindé e investimentos turísticos e imobiliários de grupos de empresários nacionais e estrangeiros, como o Nova Atlântica que afetam as terras Tremembé e Tapeba no Ceará; as usinas Agican, Miriri e Japungu na terra indígena Potiguara, da Paraíba; Construção das Barragens Pedra Branca e Riacho Seco que atingem as terras dos Truká e dos Tumbalalá nos estados de Pernambuco e Bahia;

Conscientes dos nossos direitos garantidos na Constituição Federal de 1988 e na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho/OIT, onde está assegurado que os nossos povos e nossas organizações sejam ouvidos em tudo que se referem às nossas vidas. Nesse encontro discutimos temas como a transposição das águas do São Francisco e constatamos que essa obra atinge diretamente as terras de vários povos indígenas no Nordeste.

Diante disso, exigimos, na qualidade de verdadeiros zeladores da nossa **Sagrada Mãe Terra**, o que segue:

1. Criação de GTs para as Terras indígenas sem providências;
2. Agilização dos procedimentos demarcatórios das terras que aguardam identificação, declaração, homologação e registro;
3. Retirada imediata dos invasores de todas as terras indígenas com a devida indenização e reassentamento dos pequenos posseiros
4. Imediata demarcação da terra indígena Pipipã como forma de garantir o território tradicional dos povos originários dele e proteção da Serra Negra hoje ameaçada pelos fazendeiros, carvoeiros e agroindustriais daquela região.
5. A imediata suspensão de todos os procedimentos políticos e administrativos seja do Ibama ou do Instituto Ingá referente à Serra Negra espaço sagrado para os Povos indígenas do Nordeste e lugar de ritual dos Pipipã e dos Kambiwá de Pernambuco;
6. Para nós indígenas do Nordeste, resistentes no semi-árido, o "Velho Chico" é espaço sagrado e morada dos encantados, por isso exigimos a imediata paralisação de todos os trabalhos que visam efetivar a transposição do Rio São Francisco e a construção de novas barragens;
7. Combater todas as formas de perseguição política e criminalização das nossas lideranças, assegurando a defesa judicial daqueles que injustamente respondem a processos criminais

Unidos pela força do toré e dos nossos encantados na luta pela terra e preservação dos nossos costumes e tradições , nós povos indígenas do Nordeste assinam esse documento.

Aldeia Casa Nova, Terra Toré, no território dos Pankará, 13 de abril de 2007.

**• Manifesto do Acampamento:  
O Nordeste é Viável sem Transposição e com Ética na Política**

De São João a São Pedro, o Nordeste todo se une em sua maior festa. Coincidente com as colheitas no sertão, é a festa da fartura, da solidariedade e da alegria. Do Nordeste viável, auto-sustentável e soberano. Nós, os movimentos populares e entidades civis da Bacia do Rio São Francisco e de todo o Nordeste, vimos festejar em Cabrobó-PE para mostrar que o Nordeste não precisa deste projeto traiçoeiro chamado "integração de bacias", a mesma antiga transposição. Acampados em cerca de 2000 pessoas junto ao canteiro de obras, no km 29 da BR 428, vimos exigir a imediata suspensão das ações que dão início às obras da transposição. Em sinal de outro desenvolvimento, voltado para a população e não para o capital, nos irmanamos ao Povo Truká e aos indígenas de todo o Nordeste na retomada desta terra, da Fazenda Mãe Rosa, desapropriada para a transposição, território Truká desde tempos imemoriais.

Água nos açudes e cisternas, caatinga verdejante, comidas de milho, requeijão e paçoca, licores e muito forró ao redor da fogueira... Sinais do Nordeste bonito e viável, evidências do que pode o período chuvoso do semi-árido, se para ele deslocarmos o foco, concentrarmos os esforços, investirmos. Ao optar por obra contra a seca e não a favor do semi-árido e sua dinâmica sócio-ambiental, o governo erra mais uma vez, como tem acontecido historicamente. A proposta de conviver com o semi-árido "esperava-se desse governo" sepultaria a política e a indústria do combate à seca e consolidaria a política do aproveitamento do chuvoso, pois é neste e não na seca que se decide a vida do sertão e do sertanejo. A transposição, barganhada e em nome de uma falsa revitalização das bacias do Nordeste, significa uma "travessia para o passado?". A questão não é doar água ou não, mas qual desenvolvimento, a que preço e para quem. E como enfrentar os limites impostos pelas mudanças climáticas globais, que tendem a diminuir os mananciais do Rio São Francisco e desertificar o semi-árido.

Este é o terceiro acampamento que fazemos, o último em Brasília por uma semana no mês de março, com 740 pessoas. Já se somam quase uma centena de manifestações públicas. Sequer fomos recebidos, muito menos ouvidos ou considerados. Será por que significamos a incômoda verdade sobre esse projeto e o que ele vai trazer de falso desenvolvimento para o Nordeste? Ou é porque vivemos num blefe de democracia? Ditadura de novo, com desenvolvimentismo e até ação do Exército?

O processo transcorrido até aqui não foi democrático nem republicano e desabona o projeto, seus promotores e lobistas: estudos de impacto ambiental formais e incompletos; críticas fundamentadas dos principais especialistas; desrespeito às decisões do Comitê de Bacia;

descumprimento do acordo feito com D. Luiz Cappio, ao encerrar a greve de fome, em novembro de 2005, para que houvesse um amplo e sério debate nacional sobre o assunto; incertezas e inverdades quanto as reais motivações do projeto, quanto a seus custos e a quem vai pagar a conta; propaganda enganosa sobre seu alcance, ao manipular a opinião pública e inventar um público beneficiário de 12 milhões de sedentos, na verdade, os que vão pagar a conta dos grandes usos econômicos intensivos em água; irregularidades flagrantes detectadas pelo Tribunal de Contas da União; indícios de corrupção (caso da Gautama, empreiteira candidata ao segundo trecho mais caro da obra); ocultação ao debate público dos projetos de transposição do Rio Tocantins para os Rios São Francisco e Parnaíba; compra descarada de apoio dos políticos do São Francisco, com verbas da revitalização; chantagens de um pseudo-desenvolvimento transmutado em crescimento econômico a qualquer custo e sem futuro... São motivos mais que suficientes para que esse projeto seja arquivado. E que a sociedade cobre essa única atitude digna de um Estado de Direito democrático e republicano.

Transposição não é solução ? esta a verdade que não quer calar! Queremos um programa verdadeiro de convivência com o semi-árido; Queremos um projeto de desenvolvimento regional que atenda às reais necessidades da população do semi-árido e do São Francisco e não de uma minoria de empresários nacionais e estrangeiros; Queremos a democratização do acesso à água, com acesso livre da população aos açudes e às adutoras; Queremos controle social sobre os usos das águas dos açudes e reservatórios geridos com competência; Queremos destinação prioritária das águas para a agricultura familiar e camponesa; Queremos a implementação imediata das 530 obras do Atlas Nordeste da ANA ? Agência Nacional de Águas para levar água a 34 milhões de habitantes do Polígono das Secas; Queremos programas que ampliem, divulguem e implantem as mais de 140 tecnologias hídras, agrícolas e ambientais de convivência com o bioma caatinga e o clima semi-árido; Queremos reforma agrária ampla e efetiva e regularização dos territórios tradicionais, a começar pelas áreas dos Povos Truká, Tumbalalá, Pipipã e Cambiwá, atingidos pela transposição; Queremos a suspensão das barragens de Pedra Branca, Riacho Seco e Pão de Açúcar e de Centrais Nucleares na região; Queremos uma revitalização do Rio São Francisco que seja para valer! Queremos que o Supremo Tribunal Federal tome finalmente a decisão e que essa seja contrária ao projeto; Queremos o arquivamento definitivo do projeto de transposição! CONVIVER COM O SEMI-ÁRIDO É A SOLUÇÃO! SÃO FRANCISCO VIVO ? TERRA E ÁGUA, RIO E POVO!

Cabrobó, 26 de junho de 2007.

Assinam o documento: MST - MPA - MMC - MAB - APOINME - MONAPE - CETA - SINDAE - CÁRITAS - CIMI - CPP - CPT - ASA - AATR - PJMP - CREA/BA - SINDIPETRO AL/SE - CONLUTAS - Federação Sindical e Democrática de Metalúrgicos do Estado de MG - Terra de Direitos - Fórum Nacional da Reforma Agrária - Rede Brasileira de Justiça Ambiental - Fórum Permanente em Defesa do Rio São Francisco / BA - Fórum de Desenvolvimento Sustentável do Norte de MG ? Fóruns de Organizações Populares do Alto, Médio, Submédio e Baixo São Francisco - Frente Cearense Por uma Nova Cultura da Água Contra a Transposição - Projeto Manuelzão/MG - STRs, Colônias de Pescadores, Comunidades Ribeirinhas, Indígenas, Quilombolas, Vazanteiras, Brejeiras, Catingueiras e Geraiseiras da Bacia do Rio São Francisco.

## ANEXOS – SEÇÃO IV

Roteiro para as entrevistas individuais realizadas (as entrevistas narrativas não seguiram este roteiro sistemático)

- Nome
- Data de nascimento
- Aldeia/ Sítio em que mora
- Estado Civil
- Número de filhos (as)
- Trabalho
- Atuação, função na comunidade
  1. Como sua família usa o rio no dia-a-dia?
  2. Você costuma participar do toré? Quando você costuma ir? E a festas, rituais? Quais? Aqui, na cidade ou fora?
  3. Como você vê o rio hoje? Como era antigamente? O que seus pais/avós diziam (caso seja jovem);
  4. Como você vê este momento atual que os truká estão vivendo?
  5. Você participa de discussões, encontros, organizados pela 'comunidade'? E pelo *movimento indígena*?
  6. E sobre os projetos da transposição/ das barragens? Qual a sua opinião em torno desse assunto?

### **Nomes de pessoas entrevistadas, local e período:**

- Seu Zé Leonardo, Cabrobó, Centro, Setembro de 2005;
- Dona Zefa Poro, Cabrobó, centro, Setembro de 2005;
- Seu Luiz de Sofia, Aldeia Redenção, Setembro de 2005;
- Dona Brígida, Aldeia Redenção, Setembro de 2005;
- Seu Pedro (Pajé), Aldeia Lama, Setembro de 2005;
- Cacique Aurivan (Neguinho) Truká, Junho de 2006 e Julho e Agosto de 2007;
- Dona Maria de Lourdes, Aldeia Caatinga Grande, Setembro de 2005;
- Edna Bezerra Pajeú, Junho de 2006;
- Seu Zé Pequeno, Junho de 2006;
- Dão, filho do Seu Cacique Quincas e que também responde como cacique substituindo as ações do pai em determinados momentos; Setembro de 2005;
- Seu Procópio, Área de Retomada, Julho de 2007;
- Mozenir Araújo (representante da ARITRUKÁ);

### **Entrevistas Narrativas:**

- Cacique Quincas; Ilha do Calabouxo; Setembro de 2005.
- Cacique Neguinho
- Tereza
- Cláudia
- Edna
- Dona Terezinha
- Poliana
- Val
- Jeórgia

## Carta de Anuência do Povo Truká\*

Cabrobó, Área Indígena Truká, 17 de dezembro de 2007

Nós, do povo indígena **Truká**, vimos por meio deste documento, informar que estamos cientes de que a pesquisadora Eliana de Barros Monteiro, estudante do mestrado em Antropologia, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), está realizando a pesquisa intitulada "**Povo Truká, territorialidade e 'projetos de desenvolvimento': para novas perspectivas do exercício de cidadania?**", tendo participado e registrado, desde o ano de 2006, diversos eventos organizados por nós, como também tem feito entrevistas com representantes de nossa comunidade.

Queremos, portanto, confirmar para os devidos fins que a pesquisadora tem tido acesso à nossa comunidade e que pretende apresentar a conclusão deste trabalho no mês de março de 2008, quando também dará o retorno devido do que for produzido, para a nossa comunidade.

Atenciosamente,



Cacique Aurivan dos Santos Barros



Eliana de Barros Monteiro

\* A carta de anuência foi feita pela pesquisadora e teve aprovação do cacique Aurivan (Neginho) Truká.

## Carta de Anuência da APOINME\*

Nós da **APOINME** (Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo), vimos por meio deste documento, informar que estamos cientes de que a estudante/ pesquisadora Eliana de Barros Monteiro, aluna regularmente matriculada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA/ Mestrado), da Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, está em vias de cumprir seu projeto de pesquisa, intitulado “*Povo Truká, territorialidade e ‘projetos de desenvolvimento’: Para novas perspectivas do exercício de cidadania?*”, a ser realizado no decorrer do ano de 2007 e apresentado no primeiro semestre de 2008.

Também estamos cientes de que a pesquisa tem como principal objetivo o fomento e a divulgação do conhecimento da questão indígena nordestina na atualidade e tem como meta registrar e compreender a dinâmica dos exercícios políticos da comunidade Truká, bem como a sua representatividade perante o *movimento indígena*, nas ações e discussões referentes à problemática das *transformações ambientais* e aos *projetos de desenvolvimento*.

Desta forma, colocamos aqui que nos dispomos a contribuir para o bom desempenho da presente pesquisa e também enfatizamos que confiamos na estudante, que nos dará o retorno completo de todo o material produzido no decorrer do trabalho.

Atenciosamente,

---

Presidente Regional da APOINME

\*A carta de anuência foi feita pela pesquisadora e teve aprovação dos membros da APOINME.

## **Siglas**

**APOINME** – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

**COPIPE** – Conselho de Professores Indígenas de Pernambuco

**COPIT** – Conselho dos Professores Indígenas Truká

**COSIT** – Conselho de Saúde Indígena Truká

**OJIT** – Organização dos Jovens Indígenas Truká

**ARITRUKÁ** – Associação dos Rizicultores Indígenas Truká

**CIMI** – Conselho Indigenista Missionário

**CCLF** – Centro de Cultura Luiz Freire

**CHESF** – Companhia Hidrelétrica do São Francisco

**CODEVASF** – Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco

**FUNAI** – Fundação Nacional do Índio

**FUNASA** – Fundação Nacional de Saúde



**Senado Federal**  
Subsecretaria de Informações

**Data**      **Link**  
05/01/1996 [Referência](#)

# DECRETO DE 5 DE JANEIRO DE 1996

*Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Truká, localizada no Município de Cabrobó, Estado de Pernambuco.*

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA**, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV da Constituição e tendo em vista o art. 19, §1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e art. 9º do Decreto nº 22, de 4 de fevereiro de 1991,

## DECRETA:

**Art. 1º** Fica homologada a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da terra indígena destinada à posse permanente do grupo indígena Truká, a seguir descrita:

A TERRA INDÍGENA denominada TRUKÁ, com superfície de 1.592,8972 (hum mil quinhentos e noventa e dois hectares, oitenta e nove ares e setenta e dois centiares) e perímetro de 20.259,45m (vinte mil duzentos e cinquenta e nove metros e quarenta e cinco centímetros), situada no município de Cabrobó, Estado de Pernambuco, a qual se circunscreve nos seguintes limites: NORTE: Partindo do Ponto P-01 de coordenadas geográficas aproximadas 08°32'37,246"S e 39°27'16,398"Wgr. localizados na confluência do Rio Cabrobó com o Rio São Francisco (Ponta da Iha Assunção), segue pelo Rio Cabrobó, a montante, com uma distância de 10.543,83 metros, até o Marco M-03 de coordenadas geográficas 08°30'26,632"S e 39°23'28,332"Wgr., localizado na confrontação com a Gleba Piranhas; LESTE: Do marco antes descrito, segue por uma linha reta, com azimute e distância de 174°13'26,0" e 1 040,43 metros, até o Marco M-02 de coordenadas geográficas 08°31'00,343"S e 39°23'24,942"Wgr., localizado na margem de uma estrada vicinal; daí segue por uma linha reta, com azimute e distância de 175°13'12,8" e 557,13 metros, até o Marco M-01 de coordenadas geográficas 08°31'18,423"S e 39°23'23,441"Wgr., localizado na margem esquerda do Rio São Francisco e na confrontação da Gleba Piranhas; SUL/OESTE: do marco antes descrito, segue pelo referido rio, a montante, com uma distância de 8.118,05 metros, até o Ponto P-01, início da descrição deste perímetro.

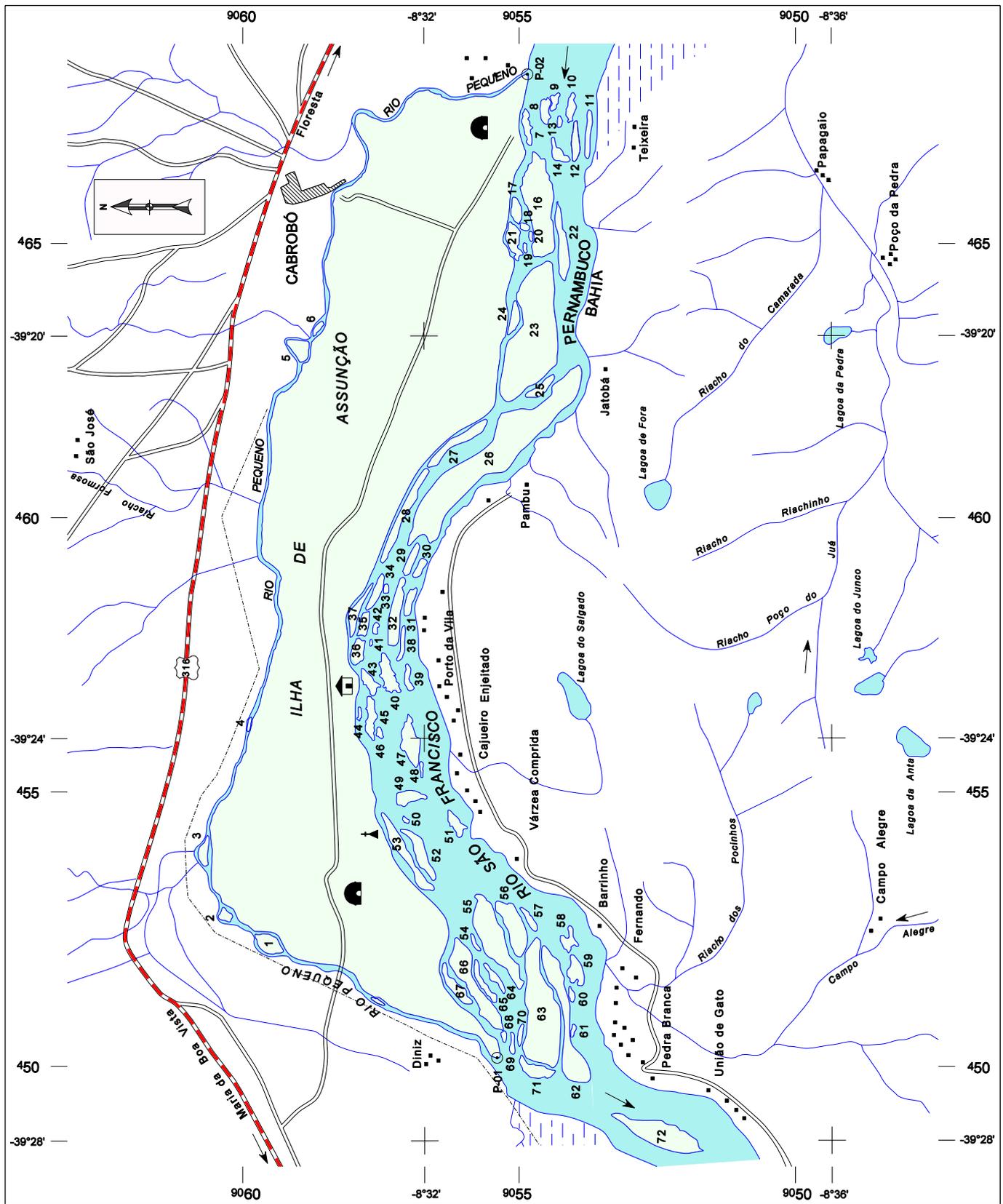
**Art. 2º** Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 5 de janeiro de 1996; 175º da Independência e 108º da República.

**FERNANDO HENRIQUE CARDOSO**

Nelson A. Jobim





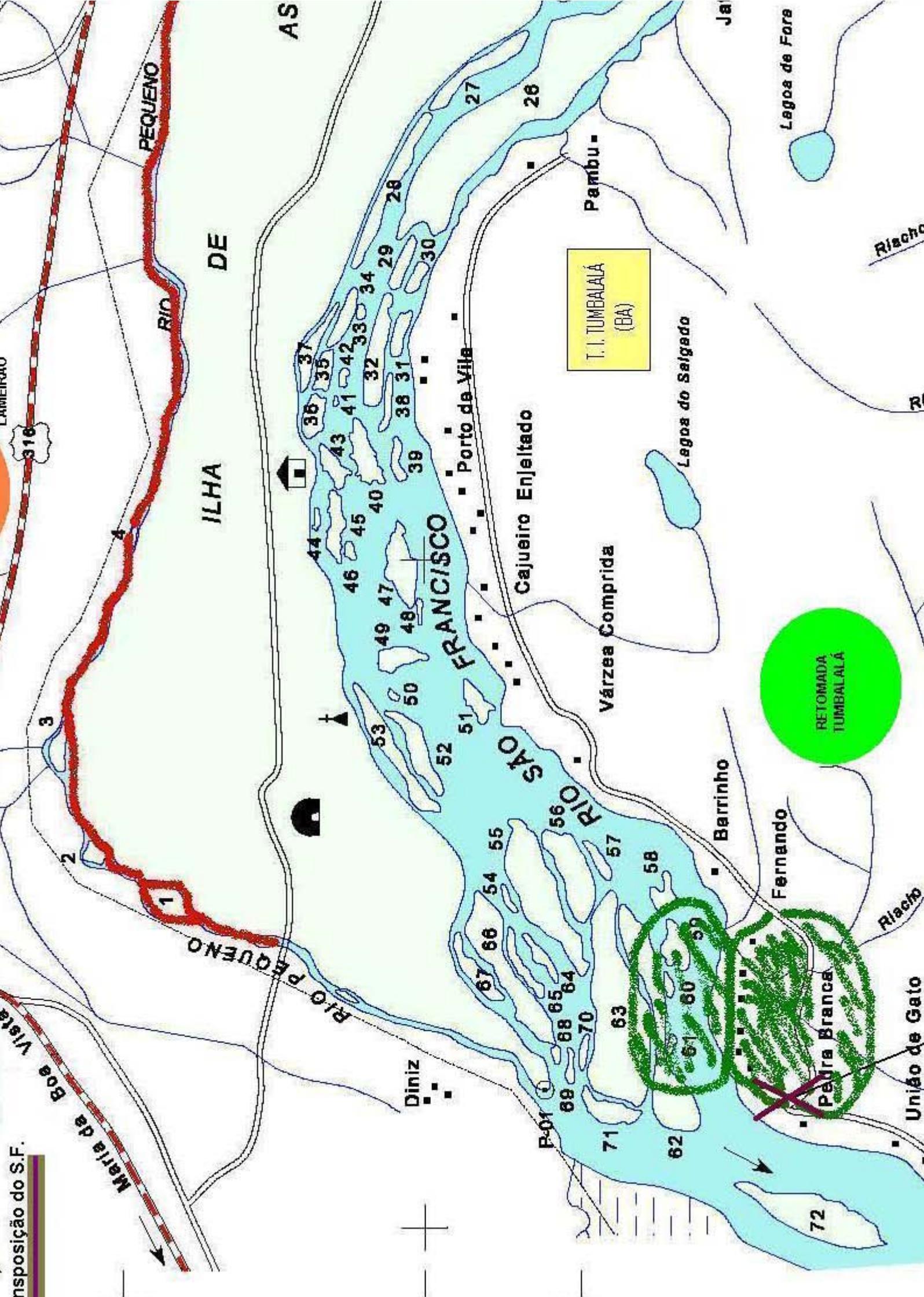
**SINAIS CONVENCIONAIS**

- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
- POSTO INDÍGENA. PREFIXO DE ROD. FEDERAL
- ALDEIA INDÍGENA. CASA
- MARCO DE DIVISA. PONTO DE SATÉLITE
- PONTO DIGITALIZADO. DIREÇÃO DE CORRENTE
- PLACA INDICATIVA. CERCA DE ARAME
- RODOVIA DE REVESTIMENTO SÓLIDO
- RODOVIA TRANSITÁVEL O ANO TODO
- RODOVIA TRANSITÁVEL EM TEMPO BOM. CAMINHO
- RIO PERMANENTE. RIO INTERMITENTE
- LAGO OU LAGOA. TERRENO SUJEITO A INUNDAÇÃO
- LIMITE ESTADUAL. LIMITE MUNICIPAL



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA  
**FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI**  
 DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF

<b>DENOMINAÇÃO:</b> TERRA INDÍGENA TRUKÁ		<b>PLANTA:</b> <b>DELIMITAÇÃO</b>	
<b>MUNICÍPIO:</b> CABROBÓ		SUPERFÍCIE: 5.789 ha	PERÍMETRO: 173 km
<b>ESTADO:</b> PERNAMBUCO		ESCALA: 1:100.000	DATA: 12/12/2000
<b>AER:</b> RECIFE		<b>PROCESSO:</b> BASE CARTOGRÁFICA: MI-1363/1364 1441/1442	
<b>RESP. TÍC. DEFINIÇÃO LIMITES:</b> MÉRCIA R. RANGEL BATISTA ANTROPÓLOGA - UFPB	<b>RESP. TÍC. IDENTIFICAÇÃO LIMITES:</b> MAX CARDOSO ABEN-ATHAR TÉCNICO AGRIMENSOR DAFIDE	<b>VISTO CHEFE DO DED:</b> MANOEL FRANCISCO COLOMBO ENGENHEIRO AGRIMENSOR CREA Nº 64.989/D-SP	<b>PORTARIA:</b> 005/PRES/99



Composição do S.F.

Maria da Boa Vista

PEQUENO

ILHA DE

AS



Diniz

FRANCISCO

RIO SÃO

T. I. TUMBALALÁ  
(BA)

Pambu

Cajueiro Enjeltado

Várzea Comprida

Lagoa do Salgado

Barrinho

Fernando

União de Gato

RETOMADA  
TUMBALALÁ

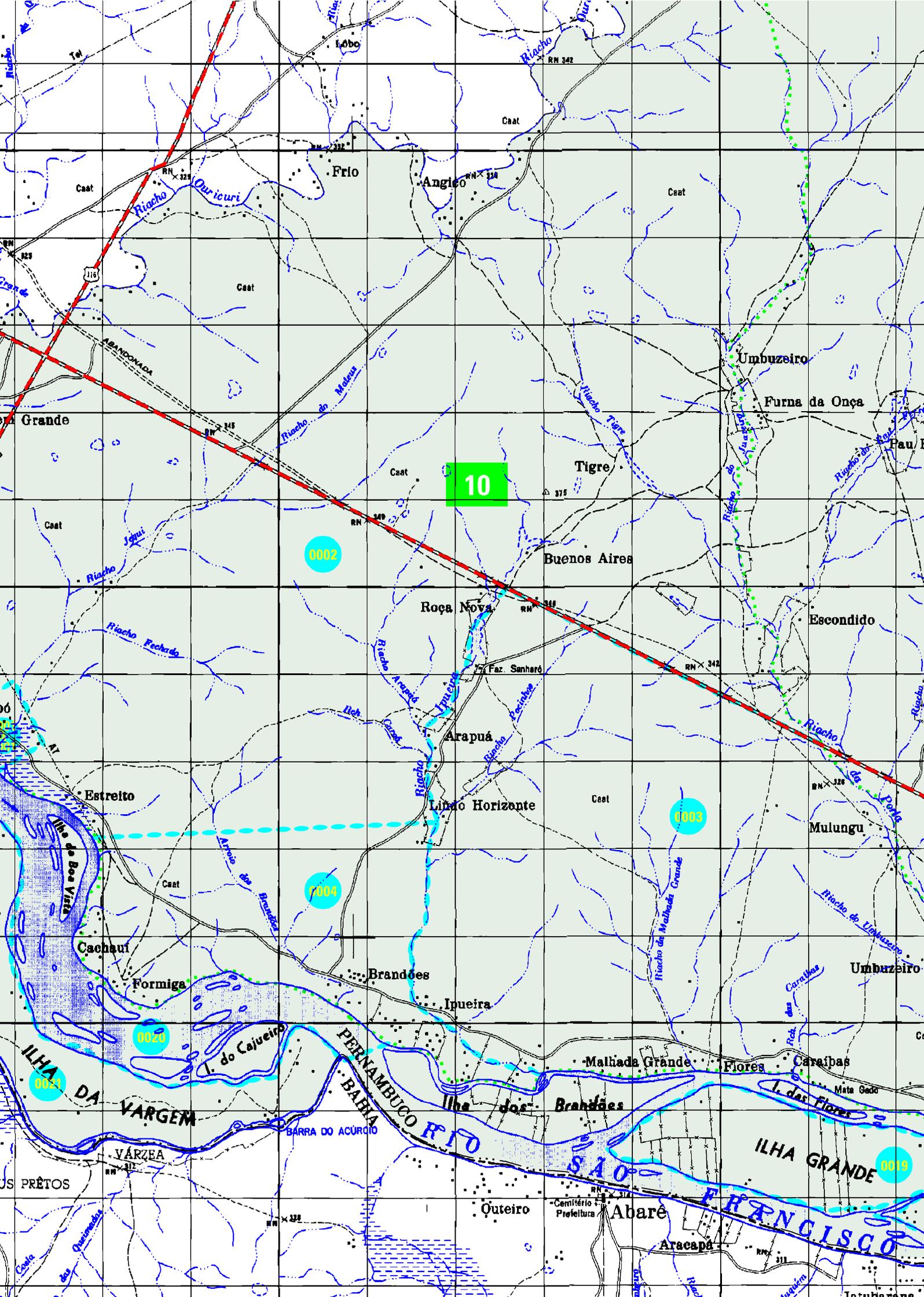
Lagoa de Fora

Riacho

Riacho

R





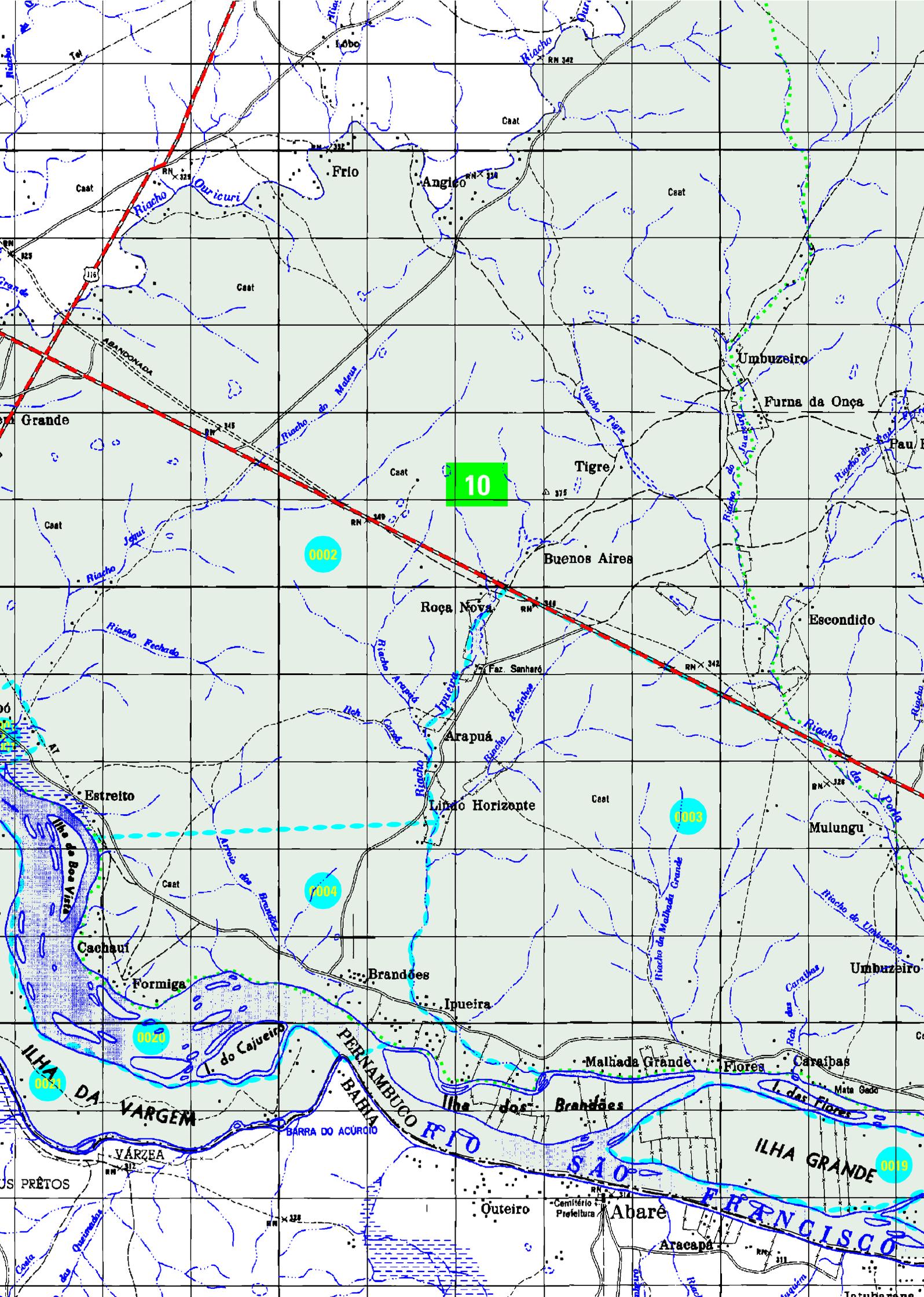
10

0002

0003

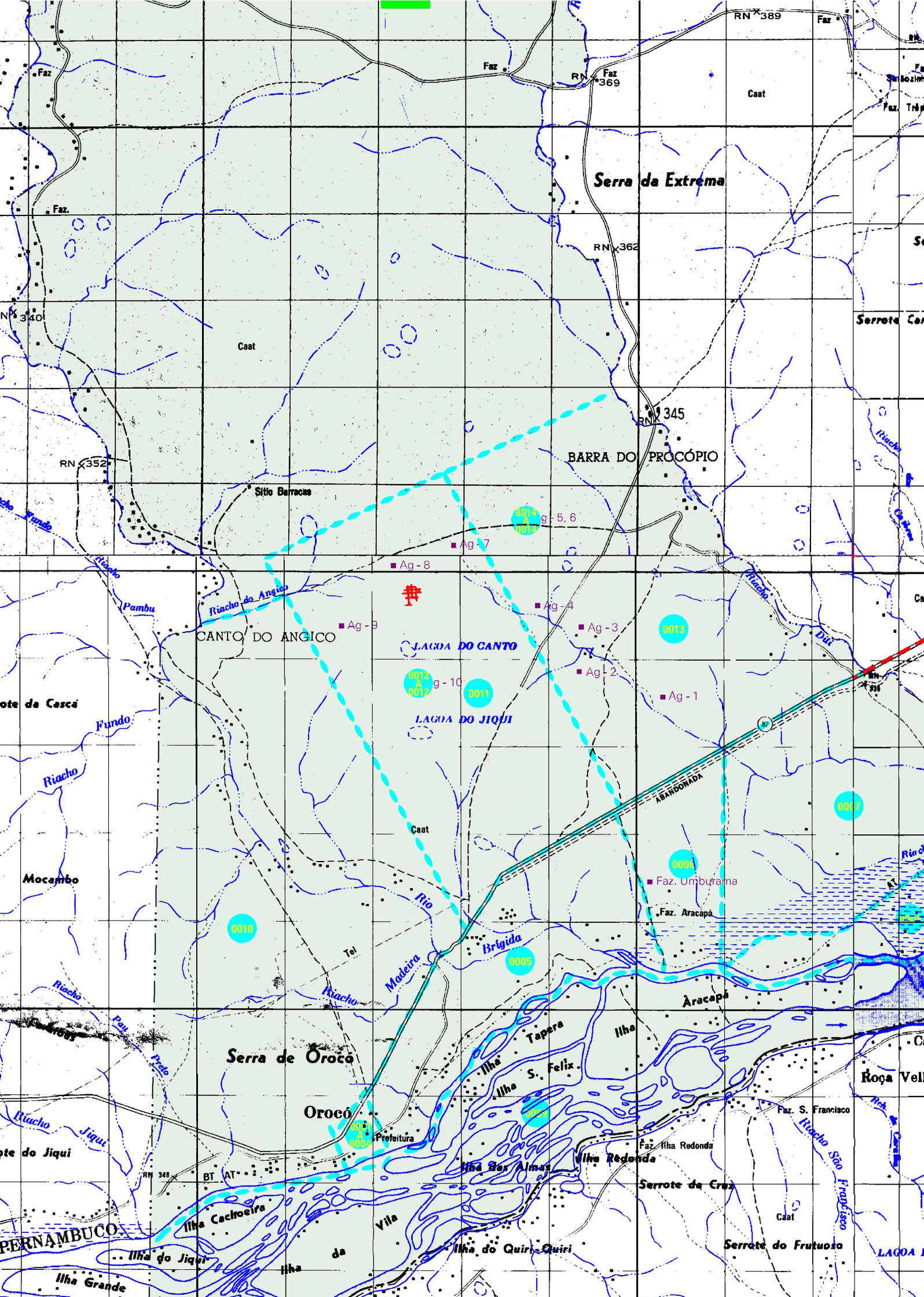
0004

0005









## REGISTRO DE IMAGENS:



T.I. TRUKÁ - AGOSTO DE 2005



Ponte que dá acesso à Ilha de Assunção



Planatação de Arroz



Ruínas antigo Cemitério



Rio São Francisco



Cemitério Caatinga Grande



Roda D'água



Família Procópio



Grupo Focal com as mulheres – Junho de 2006

Encontro dos Movimentos Sociais – T.I. Truká, Cabrobó – Outubro de 2006



Reunião Coletiva



Reunião Coletiva



Grupo de discussão – lideranças



Grupo de discussão - indígenas





Reunião Coletiva



Lado externo do IPA, onde aconteceu o encontro



**Caminhada para a cidade**



**Representantes dos movimentos Sociais**



**Caminhada no centro de Cabrobó**

## **ENCONTRO EM IBIMIRIM:**



Seu Zé de Santa, vice-cacique dos Xukurú e membro-coordenador da APOINME



Lideranças do Povo Tupã



Lideranças religiosas Truká, Kapinawá em ritual iniciando as atividades



Exposição das discussões: lideranças Tumbalalá, Tupã e Truká



Exposição das discussões



## ACAMPAMENTO NO EIXO – NORTE



Cruz cravada no “Buraco de Geddel”



Notícias sobre o acampamento



Dom Luiz Cappio



Panorâmica do Acampamento



Cacique Neguinho Truká em meio de plantação de arroz na Ilha Assunção, maior produtora do Estado



Neguinho Truká em entrevista



Imagens do Jornal Brasil de Fato



Lideranças do Povo Tupã



Toré no acampamento



Representantes do acampamento



Uma das "místicas" feita por Representantes dos Movimentos Sociais



Neguinho Truká oficializa Retomada



Toré no acampamento



Caminhada do dia 30/06/2007

## RETOMADA DO POVO TRUKÁ



Formação do acampamento



Arrozal e Serra Pontaleite ao fundo



Mulheres na cozinha comunitária



Terreiro da Retomada e noite de Toré





Arroz feito na cozinha comunitária



Crianças Truká

Aqui atento aos Artigos 5, 6 e 10 relativos à manutenção do *Direito de Imagem Indígena*, da PORTARIA n. 177/PRES, de 16 de fevereiro de 2006, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI).