



História Unicap  
ISSN 2359-2370

# Seguindo o fluxo do Rio: tempo, tradição e emergência étnica em contextos de resistências no Sertão de Itacuruba - PE

---

*Following the river flow: Time, tradition and ethnic emergency in contexts of resistance in Itacuruba-PE*

**Poliana de Sousa Nascimento\***

polianadsn@gmail.com

## **Resumo:**

O presente artigo discute a presença de povos e comunidades tradicionais no Sertão de Itaparica, onde há, desde os anos 2004, um forte processo de emergência étnica e múltiplos processos de mobilização em torno de projetos de desenvolvimento que não agregam os interesses de povos e comunidades tradicionais, especialmente no município de Itacuruba, localizado às margens do rio São Francisco. A percepção do que entendemos por tempo e o que é compreendido como tradição, nesse processo, considerado recente cronologicamente, é parte necessária para compreensão da questão. Essas categorias ganham, em contextos específicos, como de povos e comunidades tradicionais que passam a reivindicar territórios tradicionais, significados outros que convergem para seus interesses, necessidades e demandas.

## **Palavras-chave:**

Tempo; Tradição; Emergência étnica.

## **Abstract:**

*This article discusses the presence of traditional communities in the Sertão of Itaparica, where since 2004 there has been a strong process of ethnic emergence and multiple mobilization processes around development projects that do not aggregate the interests of traditional communities, especially in the municipality of Itacuruba, located on the banks of the São Francisco river. The perception of what we mean by time and what is understood as tradition in this process, is a necessary part for understanding the issue. These categories gain, in specific contexts, such as from traditional communities that now claim traditional territories, other meanings that converge on their interests, needs and demands.*

## **Keywords:**

Time; Tradition; Ethnic Emergency.

\* Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

## Introdução

Seguiam o curso do rio São Francisco. Era a partir dele que se orientavam os povos que viviam em sua margem no Sertão de Itaparica. Vindo de todos os lados, os grupos que hoje se reconhecem como indígenas e quilombolas existem e resistem às grandes pressões que permeiam o controle dos recursos naturais e de seus territórios. Pois, na mesma direção do rio, também seguem os grandes projetos de desenvolvimento que passam a instalar-se na região desde a década de 1970.

A corrida em torno do controle dos recursos naturais é historicamente existente no Brasil. Isso desde a colonização. O que promove narrativas naturalizadas historicamente de promoção de desenvolvimento estabelecidas a partir da exploração. São práticas totalmente permeadas pelo interesse de suprimir a existência de povos e comunidades existentes em seu entorno.

O Sertão de Itaparica, sobretudo o município de Itacuruba<sup>1</sup>, representa uma região impactada por megaprojetos de desenvolvimento que envolvem construção de barragens e hidrelétricas, linhas de transmissão, transposição do rio São Francisco, mineração, “fazendas de peixes” e até uma possível instalação de uma Central nuclear. A implementação desses empreendimentos na região está imbricada em relações históricas, econômicas e de poder que carecem ser demonstradas, colocando-se em evidência, sobretudo, os povos e comunidades tradicionais.

Há um apelo econômico desenvolvimentista que só vem expor velhos problemas para a região, transfigurando um cenário de extrema violência física e simbólica (BOURDIEU, 1989) que se tem intensificado pelos interesses e projetos hegemônicos articulados ao Estado. São relatos de confrontos e embates em torno da “conquista pelo território” que não são contados pela história oficial. Pois há, nesse incursão, um discurso de “espaços vazios” e decadentes, características essas associadas aos Sertões do Brasil desde o século XVI. São povos que vivem nesses Sertões e se veem em uma situação de marginalidade frente a grandes projetos, mas que, na contramão dessa ação, se permitem pertencer a outros campos de atuação e de existência, reivindicando lugares que lhes foram negados por séculos.

Especialmente nesse artigo, há um esforço para destacar os aspectos históricos que partem dos processos de territorialização resultante de uma emergência étnica, com múltiplos processos identitários que envolvem povos e comunidades tradicionais existentes no Sertão de Itacuruba. Os encontros e acolhidas que foram estabelecidos ao longo do rio São Francisco, abriram espaços para os desencontros, esses resultados da perda dos territórios comuns, causando, na maioria dos casos, uma fragmentação dos indivíduos que compunham comunidades tradicionais que apresentavam um modo de vida particular e que, no caso do Sertão de Itacuruba, deu-se pela extensão do rio São Francisco.

Há, nesse contexto discursivo, um desdobramento que nos permite pensar na temporalidade das ações estabelecidas pelos povos e comunidades tradicionais de Itacuruba que é refletida a partir dos desencontros e deslocamentos compulsórios que fazem parte de suas histórias e no sentido que dão às suas tradições. O tempo que foi, as vivências que tinham antes de se reconhecerem como indígenas ou quilombolas, ganham nesse novo contexto

<sup>1</sup> Ao longo do artigo, irei referir-me a Itacuruba a partir do seu Sertão, pois a medida que a cidade pertence a um Sertão maior, que é o Sertão de Itaparica e uma classificação oficial, não reflete as particularidades inerentes à Itacuruba.

territorial aspectos de pertencimentos alimentados não somente por uma história do passado, mas, sobretudo, de uma história de acontecimentos do presente que é também tradicional. Os acontecimentos são, como expressa Foucault (1972), elementos que preenchem o tempo, sem eles o tempo seria apenas tempo vazio.

Diante do exposto, estes escritos apresentam como objetivo refletir sobre a noção de tradição e de tempo para pensar processos de emergência étnica no Sertão de Itacuruba e como esses processos são resultados de situações que ocorrem no presente a partir de dinâmicas territoriais, negociações e repertórios confrontacionais que envolvem esses povos indígenas e comunidades quilombolas no Sertão de Itacuruba, gerando resistência às iniciativas neodesenvolvimentistas em seus territórios tradicionais.

## **Entre o rio e o Sertão - O direito de existir**

O Sertão nordestino palco de tantas histórias, sobretudo, histórias das ausências e decadências que enfatizam a falta, apresenta em um caminho oposto um repertório de histórias de resistências. Resistências essas que ocorreram e ocorrem para reivindicar direitos territoriais negados e acesso aos recursos naturais que estiveram sempre ao alcance dos povos e comunidades do Sertão. O rio São Francisco é nesse aspecto, elemento de resistência e existência de povos que sempre margeavam em seu entorno.

E durante muito tempo pensou-se nos povos indígenas no nordeste, como frisa Ribeiro (1995), como “resquícios de populações indígenas”, caboclos remanescentes de um passado não tão distante. Tal como se pensou sobre os negros e quilombos, uma vez que, historicamente, o Sertão de Pernambuco não se caracterizou como região de escravidão e sim propícia a regúdio de negros fugidos.

Mas há nessa questão, uma abordagem histórica que necessita ser explorada, sobretudo, colocando o Sertão como lugar de pertencimento desses grupos que passam a se organizar. Para enfatizar a questão indígena, Oliveira (1998) realiza uma abordagem sobre os índios misturados no nordeste, destacando que os povos indígenas no nordeste nunca deixaram de existir.

Os diversos conflitos, roubos de terras, acordos de paz, missões religiosas, aldeamentos, desaldeamentos, apropriação de novos códigos culturais, religiosos e sociais, retomadas, as “misturas”, as várias formas de estratégias de resistência, fazem parte do contexto histórico e territorial que constituem mecanismo para entender a jornada dos índios do nordeste. Contudo, é necessário que mesmo diante de todas as adversidades presentes durante todo um processo de autoafirmação e retomadas territoriais, reconhecer que eles nunca deixaram de ser índios.

Carvalho (1984), também faz um esforço de análise para abordar que esse processo de reconhecimento é comum, na verdade, a muitos povos indígenas no Brasil e que passam, por conseguinte, por constrangimentos físicos e morais. Mas a ideia equivocada de que os índios no Nordeste não existiam, persistiu por um longo período, sobretudo, entre os etnólogos. Para eles os “índios do Nordeste” não eram considerados foco de interesse por se tratar de uma problemática menor. Como expressa Oliveira (1998, p. 47), na década de 50, os índios do Nordeste contavam dez etnias. Esse quadro se modifica na década de 90, passando para vinte e três etnias, quando ocorre um processo de

retomadas e ascensão de identidades. Há, deste então, um processo crescente na retomada de território e na construção de uma identidade indígena no Sertão.

Seguindo essa mesma abordagem sobre grupos que margeiam o rio, estão as comunidades que se reconhecem hoje como quilombolas. Há, um discurso sobre a ausência de escravidão no Sertão, mas não de ausência de negros. O Sertão de Pernambuco foi palco de refúgios de negros e índios que, afugentados e buscando condições favoráveis para suas existências, passaram por processos de itinerâncias ao longo do rio São Francisco. Isso reforça a unanimidade dos relatos quanto à condição de não-escravos dos negros que lá habitavam.

Moura (1985) aponta que, no Sertão nordestino, a presença do negro não foi fundamentada no trabalho, mas que ele apareceu como “perturbador da economia, como fugitivo, como quilombola”. E o termo quilombola ganha, nesse contexto, caráter depreciativo, tornando a condição do negro, também no sertão, negligenciada. Moura (1985) se refere a esse contexto para justificar as poucas informações encontradas a respeito do negro nas cidades que fazem parte do Sertão de Itaparica, como Floresta e Tacaratu e, como ao longo da história, esses mesmos negros foram tomados de invisibilidade perante o Estado e a sociedade.

O município de Itacuruba é, nesse contexto histórico, parte de um todo, com quilombolas e indígenas, que carregam em sua trajetória situações de violência e de negação de direitos que persistem até hoje, sobretudo, após a construção da Barragem de Itaparica na década de 80 e posterior deslocamento das famílias que viviam à margem do rio São Francisco. Localizada a cerca de 465 km do Recife, a sede do município encontra-se a 12 km da entrada principal que dá acesso a BR-316. Encurralados e com cerca de quatro mil e cem habitantes (IBGE, 2010), Itacuruba encontra-se em um contexto de esquecimento quanto aos direitos que deveriam lhe ser assegurados.

No Sertão de Itacuruba, há pelos menos três comunidades quilombolas: Poço dos Cavalos, Negros de Gilú e Ingazeira (Palmares, 2018) e três comunidades indígenas: Pankará Serrote dos Campos, Tuxá Campos e Pajeú de Itacuruba. Todas essas comunidades passam a se identificar como indígenas e quilombolas a partir de 2004, inicialmente com os quilombos Poço dos Cavalos e Ingazeira, com exceção de Negros de Gilu, que passam por um processo de certificação anterior às demais, sendo reconhecida como Quilombo pela Fundação Palmares no ano 2000 (Tercina BEZERRA, 2006). Essas comunidades, com tempos e territorialidades distintas, são atravessadas por conflitos que permeiam por grandes projetos de desenvolvimento que impedem o bem viver de pessoas que passam a criar mecanismos de existência e resistência a partir da hostilidade das ações que lhes são apresentadas.

A história das comunidades quilombolas se confunde também com a história dos povos indígenas pertencentes ao Sertão de Itacuruba. Isso explica os fortes laços de parentesco e alianças construídas em meio aos diferentes conflitos existentes. Os Tuxá Campos, Pajeú de Itacuruba e os Pankará fazem partem de um processo que se configura com diferentes atores desde o período de inserção dos missionários em seus territórios, até a conjuntura atual com atuação dos projetos de desenvolvimento e empreendimentos econômicos.

Isso tem possibilitado a iminência de novos movimentos de emergência étnica que lutam em defesa dos direitos territoriais, como o caso dos Tuxá Campos e dos Pajeú de Itacuruba. Tais movimentos têm-se constituído como

movimentos fortes de resistência ao modelo desenvolvimentista, além de constituírem um termômetro para as relações estabelecidas com o Estado.

É preciso reconhecer que este Sertão de “faltas”, ausências e negligências apresenta, mesmo antes dos grupos se autorreconhecerem como quilombolas ou indígenas, uma lógica que nos leva a considerar que a presença dos povos e comunidades tradicionais no Sertão, sobretudo Pernambucano, dá-se a partir das relações que se estabelecem com aquilo que os cerca. São conjuntos de ações e junções que caracterizam, como destaca Almeida (2006), as terras tradicionalmente ocupadas. Para este autor, é a incorporação de

formas de reconhecimento jurídico de diferentes modalidades de apropriação de recursos naturais que caracterizam as denominadas “terras tradicionalmente ocupadas”, o uso comum de florestas, recursos hídricos, campos e pastagens combinados, tanto com a propriedade, quanto com a posse, de maneira perene ou temporária, e envolve diferentes atividades produtivas exercidas por unidades de trabalho familiar, tais como: extrativismo, agricultura, pesca, caça, artesanato e pecuária.(ALMEIDA, 2006, p. 31-2)

A “perda” de espaços comuns de vivências e relações sociais estabelecidas entre os grupos indígenas e quilombolas que tiveram que passar por processos de deslocamentos e períodos de adaptação em outros ambientes, não extingue os laços de sociabilidades e solidariedades existentes entre esses grupos. Que mesmo diante das contradições presentes nas ações do Estado para instalação de grandes projetos, se colocam como agentes atuantes de sua própria história, criando, sobretudo, mecanismos de resistência que permeiam pela construção de identidade, tradições reativadas e resignificação de território.

Há um conjunto de fatores históricos, sociais e culturais que precisa ser considerados e o rio São Francisco é testemunha desses caminhos. Esses grupos seguem o fluxo do rio, pois é ali que se sentem seguros e resguardados. É sempre ao longo do rio que as ações se estabelecem, seja do lado dos povos e comunidades tradicionais, seja do lado dos grandes projetos pensados para essa região. A vida que resiste, surge distante de suas margens e em meio a um Sertão ainda tão negligenciado, mas que permanece pronto para o embate.

Portanto, retomar o território para povos e comunidades tradicionais de Itacuruba é recuperar terras que foram, outrora, tomadas e alinhadas a um discurso de desenvolvimento que não agregava os interesses de todos os envolvidos. É recuperar uma história e reafirmar relações de pertencimento a partir de significações de um novo lugar.

## **O tempo da tradição e a emergência étnica no Sertão de Itacuruba**

“Na convivência, o tempo não importa.  
Se for um minuto, uma hora, uma vida.  
O que importa é o que ficou deste minuto,  
desta hora, desta vida...”  
(Autor desconhecido)

O poema<sup>2</sup> acima, expressa o entendimento que o autor faz do tempo. Para o autor, o tempo não importa. O tempo é o que se fez dele. Portanto, a importância que se dá ao tempo reverbera para as ações e intenções estabelecidas ao longo do entendimento que temos dele.

Edward Said, discorre, em seu mais novo livro sobre o “estilo tardio”, trazendo sempre reflexões que permeiam pela literatura e filosofia e seus escritos nos servem aqui para pensar em tempo no sentido do tardio. Para Said (2009), na iminência de que algo possa desaparecer, ela na verdade ressurgir, há uma emergência inquieta. E que, embora possa parecer que se articula somente com um passado vencido, concorre para dar uma nova referência para as impossibilidades do presente.

Interrogar a atualidade é problematizá-la como acontecimento. E o que é atual, não é necessariamente o presente, é, antes disso, construído a partir de uma temporalidade. Há nesse incurso o que Foucault (1972) propõe como diferença entre o hoje e o agora. E há, como enfatiza Bachelard (1996), um presente que não é dado, nem enquadrado numa linearidade entre o passado e o futuro, o tempo é, um instante.

Auge (1997), em uma discussão sobre Antropologia e História, destaca que ambas trabalham, em muitos momentos, em situações de reciprocidade, contudo, é preciso falar de uma conversão do olhar que supõe a elaboração de uma história do presente. E essa é, por si só, o sinal de que alguma coisa de importante mudou numa das cosmologias de um grupo ou sociedade. Há um aspecto da historicidade, com um conjunto de concepções culturais cujo nascimento não é datado, mas, muitas vezes, relacionado a um passado mítico, apresentado como origem e condição de toda a História. (AUGE,1997).

Pensar, portanto, nas mudanças que decorrem ao longo do tempo para alguns grupos, sobretudo, para os povos e comunidades tradicionais de Itacuruba, é dialogar com outras lógicas que foram sendo articuladas como mecanismos de sobrevivência diante das adversidades que fossem sendo arquitetadas para este lugar. As lógicas que permeiam sobre a emergência dos povos e comunidades tradicionais em Itacuruba precisa ser analisada a partir não somente do que foi, mas sim do que é e representa hoje em Itacuruba.

O que se viveu, a partir da lógica do desenvolvimento, parece contribuir para reforçar estigmas e estereótipos relacionados ao Sertão, como lugares vazios. Para Itacuruba há um estigma ainda mais doloroso. A cidade é conhecida por seus altos índices de depressão e de suicídio, o que faz com que a população tenha que lidar com outras violências. De acordo com o CREMEPE (2007), a saída forçada da população que residia na antiga Itacuruba e a consequente “perda de terras férteis, da agricultura como base produtiva, de referências simbólicas e ancestralidade se tornaram fator contribuinte para a ocorrência de transtornos mentais. ”

As violências e violações de direitos que tais povos e comunidades tradicionais enfrentam seja como resultado do que se viveu, perpetuam para outros arranjos sociais, ora unindo os diferentes grupos, ora afastando-os. As relações de parentesco evidentes entre esses grupos colaboram para o entendimento que eles tem sobre família. E o que eles entendem como família reverbera para ações de construção de identidade configuradas no presente.

<sup>2</sup> Atribui-se o poema a Mário Quintana, porém, não há fontes que confirmem a veracidade da informação.

O conceito de família, por exemplo, dentro de um grupo que se reconhece como tradicional é um conceito elástico e polissêmico podendo contemplar um grupo doméstico ou parte dele (PANTOJA, 2008). A partir de algumas entrevistas, em Itacuruba, por exemplo, quando se fala “minha família”, estão falando de um grupo operacional. As relações de parentesco são criadas a partir de convivência e afeto. Há, a partir das relações estabelecidas, distinção entre “a família de dentro de casa”, que contempla filhos, marido e esposa, por vez uma sobrinha ou netos que moram em uma mesma casa; e a “família maior” que agrega os avós e tios (as), primos (as), cunhados (as), pai de criação, padrinho e padrasto.

Essa discussão pode ser ampliada também para análise do conceito de parentesco. De maneira mais abrangente, pode ser pai, mãe, filhos e filhas e que estão distribuídos em diferentes grupos domésticos. Esses grupos domésticos articulam-se em uma estrutura de família ampliada, que no caso dos grupos tradicionais, equivalem à comunidade, que reconhecem uma liderança comum; no caso de Itacuruba, as comunidades quilombolas ou indígenas são lideradas por mulheres. Em outros contextos, porém, o parentesco é associado a pessoas que lhe são próximas. É o caso, por exemplo, dos parentes rituais, expressão usada por Pantoja(2008) em seus trabalhos, representados pelos padrinhos e madrinhas em ritual que pode ser realizado por meio de batismo em cerimônia religiosa ou por afetividade.

Mas, no caso de Itacuruba, em função dos tantos conflitos que permeiam esses grupos, família é, como algumas pessoas expressam em entrevistas “quem tá na luta comigo”. São essas famílias que geram laços de afetividades e passam a negar ou adotar o outro grupo como família a partir de uma série de relações políticas ou sociais. Pensar esses grupos de famílias é um mecanismo para compreender por que tantos grupos aparentados se apresentam de diferentes maneiras e diferentes identidades, compondo um complexo étnico em Itacuruba. São as relações de afetividades que passam a definir os grupos enquanto quilombolas ou indígenas.

Essa compreensão das formações das diferentes comunidades em Itacuruba se deu através do tempo, mas é o tempo presente que define quem eles são. E quem eles são é expressado pelos valores e tradições “inventadas” (HOBSBAWN; RANGER, 1984) para perpetuação de um grupo. O termo “inventada” aqui ganha outra significação, que se aproxima mais da ideia de criar possibilidades para (re)existências de grupos étnicos que enfrentam diversas formas de violências e precisam afirmar-se enquanto tais para garantir que seus direitos sejam reconhecidos, do que da ideia de algo que surgiu de imaginação.

Nesses termos, a tradição “inventada” de Hobsbawn e Ranger (1984), caracterizada por conjunto de práticas que inculcam valores e normas de comportamento através da repetição, implica uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWN; RANGER, 1984, p.9). Contudo, esse passado é fato totalmente histórico e não expressa somente um tempo que passou. Esse conjunto de práticas e valores que os grupos tradicionais de Itacuruba fazem, está mais ligado à maneira de trazer equilíbrio para as forças de luta do que somente resgatar uma prática do passado.

A prática ritual do passado, que pode ser entendida aqui por tradição, apresenta, nesse contexto, um caráter atemporal, no qual as estruturas do significado estão sujeitas a mudanças culturais, sociais e políticas. Para Sahlins (1994), a “sociedade, grupos e pessoas submetidas a situações de dominação podem construir visões originais ou inusitadas sobre sua situação e, a partir delas, reorientar suas atitudes e práticas”.

As situações promovidas pelo poder jurídico, por exemplo, e que versam por questão de temporalidade equivalente aos povos e comunidades tradicionais, convergem para essas ações de reorientação de práticas e atitudes de grupos sociais afetados. O marco temporal proposto pela bancada ruralista do governo Michel Temer, por exemplo, sobre a constituição de 1988 e rejeitado pelo Supremo Tribunal Federal, que limita o tempo para demarcar terras no Brasil, desconsiderando o direito originário dos povos indígenas ao direito à terra é reflexo de como o Estado entende o tempo. O tempo jurídico é outro, é um tempo de negação, de violação e regado a uma rede de interesses políticos que convergem para o domínio das terras, dos recursos naturais, de tudo que faz sentido para o bem viver de grupos que sempre foram negligenciados.

Os tempos são, portanto, interpretados de diferentes formas e de acordo com os interesses vigentes. As tradições também. Os estigmas, as violências e violações de direitos em Itacuruba contribuíram para se pensar em ações que reverberavam na construção de uma identidade a partir da memória. São recordações de um tempo que por alguns não foi vivido nitidamente, mas que não equivale ao esquecimento. E qual é o tempo do não esquecimento? É o tempo da memória do outro, memórias essas que guardam vivências de negação, violação e subjugação, porém estão refletidas no presente nas mesmas ações de violações do território através de grandes projetos de desenvolvimento.

A condição de território tradicional ganha, nesses termos, resquícios do que se foi, mas se firma em um tempo diferente. A ascensão de movimentos sociais e, sobretudo, a emergência étnica em Itacuruba é um reflexo dos mecanismos estratégicos para se viver em um território ressignificado como tradicional. É uma maneira de trazer equilíbrio para a luta, entendendo o tempo e a tradição a partir de outras lógicas, outras cosmologias. Pois o tempo é o que se fez dele. Portanto, a importância que se dá está ao tempo reverbera para as ações e intenções estabelecidas ao longo do entendimento que temos dele.

## Considerações Finais

À guisa da conclusão, este artigo teve como principal preocupação trazer elementos para se pensar os processos de emergência étnica existentes no município de Itacuruba. A compreensão do atual cenário de desenvolvimento atribuídos aos diferentes Sertões de Pernambuco, sendo classificados como Rd's – Regiões de Desenvolvimento, é sem dúvida elemento impulsionador de grandes transformações sociais, políticas e culturais dos lugares considerados mais longínquos, sobretudo, quando se pensa sobre indígenas e quilombolas emergindo no Sertão de Pernambuco. Os laços de afetividade e quem se considera “família” é outro indicativo para se pensar nos diferentes grupos formados em um mesmo lugar comum, gerando inclusive conflitos internos.

Sobre os projetos de desenvolvimento, vale ressaltar que não há, pois, uma proposta alternativa de estratégia de desenvolvimento estabelecida pelos megaprojetos, acarretando problemas ambientais, sociais e econômicos mais profundos, mas há, desde o período da colonização, usurpação de territórios de povos indígenas, o que foi e o que acontece hoje, se caracterizam pelas mesmas ações com atores que parecem ser diferentes. O discurso de vazio,

principalmente no Sertão, estará sempre presente para justificar o avanço por terras reivindicadas por indígenas ou quilombolas, estando eles em processo de emergência ou não.

Aos grupos emergentes lhes é permitido criar mecanismos de permanência em torno de suas existências a partir de suas histórias. Para isso, a lógica das interpretações de conceitos dados precisam ser outras. Por isso, o tempo pensado é outro, a tradição que se permite ter também. E todos esses conceitos, tempo e tradição, convergem para o entendimento de quem são esses povos e comunidades tradicionais que emergem de um lugar que, na verdade, nunca deixaram de pertencer.

## Referências:

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. *Terras tradicionalmente ocupadas: Terras de quilombos, Terras indígenas, Babaçuais livres, Castanhais do povo, Faxinais e Fundo de pasto*. Manaus: UFAM, 2006.
- AUGE, Marc. *Por uma antropologia dos mundos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1997.
- BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico*. Contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BEZERRA, Tercina Maria Lustosa Barros. *O Quilombo negros de Gilu de Itacuruba: Emergência etnoquilombola e territorialidade*. Recife, Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- CARVALHO, Maria Rosário. A identidade dos povos do Nordeste. *Anuário Antropológico 82*. Brasília: Tempo Brasileiro, 1984. p. 169-187.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Petrópolis Lisboa: Vozes Centro do Livro Brasileiro, 1972.
- FUNDAÇÃO PALMARES. Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos. 2018. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br>. Acesso em: 27/11/2018.
- HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1984.
- IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Dados censitários. 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/panorama>. Acesso em: 27/11/2018.
- MOURA, Abdias. *O sumidouro do São Francisco: subterrâneos da cultura brasileira*. Universidade do Texas: Tempo Brasileiro, 1985.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *Uma etnologia dos “índios misturados”?* Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Rio de Janeiro: Mana, 1998.
- PANTOJA, Mariana Ciavatta. *Os Milton: cem anos de história nos seringais*. 2 ed. Rio Branco: Edufac, 2008.
- RIBEIRO, Darcy. *O Povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- SAID, Edward. *O estilo tardio*. Tradução Samuel Titan Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- SERTANEJOS sofrem com depressão. CREMEPE. 25 maio 2007. Disponível em: <http://www.cremepe.org.br/2007/05/25/sertanejos-sofremcom-depressao/>. Acesso em: 27/11/2018.

*Submissão: 11/10/2019*

*Aceite: 10/12/2019*