

Produção de uma arena política no contexto de implantação da Hidrelétrica de Belo Monte¹

Roberta Aguiar Cerri Reis (UNB/DF)

Palavras Chave: Povos Indígenas – Estado – UHE Belo Monte

Introdução

Este trabalho é resultado de um estudo realizado a partir da análise de documentos burocráticos, entrevistas, conversas e, principalmente, pela minha participação observante como servidora pública e antropóloga no Ministério da Saúde (Secretaria Especial de Saúde Indígena - Sesai) em reuniões entre lideranças indígenas, agentes estatais e representantes de uma grande empresa privada - Norte Energia S.A.

Durante os anos de 2011 e 2015, engajei-me na observação sobre os limites e possibilidades da participação social de grupos indígenas em confronto com as práticas de poder que envolvem uma grande empreiteira, Ministério Público Federal, governo central e local. As reuniões institucionais as quais participei foram os principais eventos etnografados e me permitiram uma análise sobre o Estado e suas práticas de poder a partir da relação que se estabelecia com os indígenas naquele contexto.

“Não queremos saber quem vai fazer”: Estado ou Mercado?

Em meio ao processo de expansão territorial no Brasil, a região de Altamira tem sido cenário para projetos econômicos de larga escala, como a construção de ferrovias, estradas, projetos de colonização e fazendas de gado. Muitas comunidades indígenas foram expostas a doenças contagiosas e morreram. A década de 70, em especial, foi um período de consequências assombrosas para os povos indígenas na região do médio

¹ “Trabalho apresentado na 30a Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.”

Xingu², em grande parte devido à construção da rodovia Transamazônica e suas consequências. Anos mais tarde, outro grande projeto surge na região: a construção de um complexo de usinas hidrelétricas. O projeto, que atualmente se materializou com a construção da UHE Belo Monte, durou mais de 30 anos.

Embora a Constituição Federal desde 1988 declare a legitimidade dos povos indígenas e seu direito de existir, as pressões econômicas sobre seus territórios não cessaram. Aparentemente, teríamos nos deparado com uma contradição interna ao próprio Estado, pois, como poderia, ao mesmo tempo, defender os direitos indígenas e abrir espaço em seus territórios para o desenvolvimento econômico de grupos empresariais?

O início de minha experiência sobre processo de construção da hidrelétrica de Belo Monte, considerada a maior obra do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) do então governo federal, e sua relação com os povos indígenas, inicia-se em 2011, quando o Ministério do Meio Ambiente concedeu a Licença Prévia para a construção da barragem sem que houvesse esclarecimento quanto ao cumprimento dos 40 condicionantes previstos para antes das instalações do canteiro de obras. Tal fato motivou o lançamento de campanhas nacionais e internacionais mobilizando a opinião pública contra a construção da usina.

Em 20 de junho de 2012, acompanhei a ocupação de parte do canteiro de obras da UHE Belo Monte por um grupo de indígenas da região, em especial Xicrin, Juruna e Arara, que pediam a suspensão da obra. Os indígenas protestavam contra a falta de cumprimento de ações “prometidas” pela empresa Norte Energia. A ocupação foi uma

² Os povos indígenas do Médio Xingu somam por volta de 3.000 indivíduos vivendo em 41 aldeias ao longo dos rios Xingu, Iriri e Bacajá, um território que compreende dez etnias (Arara, Arara do Maia, Araweté, Asurini, Juruna, Kararaô, Kuruaya, Parakanã, Xicrin e Xipaya) e onze Terras Indígenas. Além dos povos que vivem em Terras Indígenas, o município de Altamira possui uma população de 3.711 indígenas (IBGE, 2010) morando na cidade, seja na área urbana ou rural. Os indígenas moradores da cidade são, principalmente, Juruna, Xipaya e Kuruaya. Cada uma das dez etnias possui história, cultura, língua e meios de vida bastante distintos. Há povos, como os Kuruaya, Xipaya e Juruna cujas histórias se confundem com a própria história da cidade de Altamira e que há séculos tem construído um legado de relações interétnicas com os colonizadores e missionários que ali chegavam. Por outro lado, há grupos, como os Araweté, Parakanã ou Arara, que dominam pouco o português e cuja história do contato remete a um passado recente, de pouco mais de 30 anos. Há ainda grupos, como os Xicrin, cuja organização social e política é completamente diferenciada das demais e ainda possuem um histórico de guerras e conflitos os povos da região.

primeira tentativa de construção de alianças entre povos do médio Xingu e resultou, após tentativas de negociação, no “sequestro” de engenheiros que só foram liberados após a realização de um acordo informal entre Norte Energia e indígenas o qual apresentava um cronograma para o cumprimento dos condicionantes.

Em meio a esse clima, em setembro do mesmo ano, Ibama e Funai liberaram o barramento definitivo do Xingu. O Ibama concedeu a Licença de Instalação da obra mediante o cumprimento de uma série de ações descritas em um Plano Básico Ambiental – Componente Indígena (PBA-CI) o qual havia sido, às pressas, apresentado a 30 lideranças indígenas que vieram a Brasília para aprova-lo.

A manifestação do órgão indigenista deu-se pelo “Parecer técnico n. 01, Análise do Plano Básico Ambiental – Componente Indígena” de 12 de junho de 2012, que, além de aprovar o PBA-CI, faz algumas recomendações como a elaboração de outro documento que apresentasse um planejamento de trabalho que ficou conhecido como Plano Operativo que é então apresentado pela empresa Norte Energia em fevereiro de 2013. O Plano Operativo é de um documento ambíguo, o qual “*pretende refletir um planejamento que abarca a totalidade do conteúdo do PBA-CI*”, porém, de acordo com o documento, somente aquilo que “*compete ao empreendedor*”:

“Caberá ao empreendedor, por meio das ações estabelecidas neste Plano Operativo, apoiar as ações que complementem e fortaleçam as atribuições do Estado junto às comunidades indígenas sem, no entanto, assumir as suas responsabilidades ou substituí-lo, visto que, a jurisdição de Instituições como FUNAI, do Ministério da Saúde, e das Secretarias Municipais de Educação e o MEC, coincide com a abrangência do PBA-CI.” (p. 02)

Estas lacunas sobre responsabilidades abriram brechas para prolongar o início de execução das ações e, no dia 03 de fevereiro de 2014, cerca de 50 indígenas ocuparam o escritório administrativo da Norte Energia, cobrando a implementação das ações compensatórias conforme discutido no PBA-CI e não como apresentado no Plano Operativo. A desocupação do prédio só ocorreu após o agendamento de uma reunião com a então presidenta interina da Funai, Sra. Maria Augusta Assirati e representantes do

governo federal e da Norte Energia. A reunião se realizou no dia 14 de fevereiro daquele ano, em Altamira.

Aproximadamente 300 pessoas, em sua maioria representantes das 10 etnias da região, estiveram presentes nesta reunião que ocorreu no Centro de Convenções da cidade. Os indígenas com mais tempo de contato e com uma relação mais próxima aos modos de vida do “branco”, como os Xipaya, Kuruaia e Juruna, sentaram-se logo à frente da mesa. As etnias consideradas de “recente contato”, como os Araweté e Parakanã, ficaram ao fundo portando flechas e pintados. Outros indígenas, de modo disperso, também estavam pintados e carregando bordunas. O clima ofensivo dos indígenas causou tumulto e fez com que a reunião atrasasse por mais de uma hora. Um dos representantes da Norte Energia chegou a se recusar a participar da reunião. Todas as tentativas da Funai em convencer os indígenas a não entrarem com suas armas foram frustradas.

A reunião só teve início com a chegada da polícia que ficou na porta do Centro de Convenções durante todo o evento. Após os indígenas terem se acomodado e o clima ter se amenizado, Luís Xipaya, liderança indígena da cidade, iniciou a reunião, procedendo à leitura de uma carta de reivindicação dos povos indígenas do médio Xingu. A mesa estava então composta por representantes dos órgãos governamentais (presidenta da Funai e o diretor do Ibama), procuradora da República e por outros dois representantes da Norte Energia, o então diretor socioambiental e o gerente para assuntos indígenas.

O auditório ficou claramente demarcado quase como um território de guerra: por um lado, indígenas pintados e armados, reivindicando promessas que não haviam sido cumpridas; e por outro lado, engenheiros e representantes de uma empresa. E ali, em algum lugar entre indígenas e empresa, estavam os representantes de governo (Funai, Educação, Saúde, Planejamento e Casa Civil da Presidência). O mediador, aliado ao indígenas, era o Ministério Público Federal (MPF), representado pela então procuradora Sra. Thais Santi.

O cenário da reunião estava disposto de modo a conjugar os elementos necessários ao movimento indígena, ou movimento *dos* indígenas, na sua relação com Estado e sociedade nacional: as lideranças da cidade faziam o papel de interlocutores

com o mundo dos brancos enquanto os indígenas *territorializados*³ faziam o movimento de recusa ao assujeitamento às normas disciplinares. Na ocasião, o diretor da Norte Energia afirmou que a maioria das ações do PBA-CI eram de responsabilidade do governo e que cabia à empresa executar aquilo que havia sido apresentado no Plano Operativo. Tal fala causou certo desconforto aos indígenas já que o plano não refletia o acordo feito pela empresa com os indígenas previamente à Licença de Instalação quando, em reunião firmada em Brasília, o empreendedor lhes apresentou uma série de ações que a empresa se comprometia a desenvolver como forma de mitigação e compensação pelos impactos da barragem.

Em um dado momento, alguns dos indígenas que estavam mais calados passaram a relatar problemas em relação à assistência à saúde nas aldeias. Surara Parakanã, por exemplo, relatou que o poço artesiano de sua comunidade ficou prometido a mais de um ano e que ele foi ao Distrito Sanitário Especial Indígena de Altamira (DSEI Altamira)⁴ e disseram que a responsabilidade era da Norte Energia; e que na Norte Energia disseram que isso era responsabilidade do DSEI, mas o que ele queria saber era: “a minha aldeia será contemplada com o poço?” Motjibi Arara perguntou sobre o posto de saúde de sua aldeia e que também queria o poço prometido para sua comunidade. Aje Asurini queria saber quem era o responsável pelos medicamentos das aldeias. Aauto Arara disse que o poço feito em sua aldeia não prestou e que estavam tomando água do rio e como o tratamento da água do rio deixa ela “pior do que água sanitária”, ele queria que o empreendedor fizesse um poço que funcionasse.

Foi então que uma liderança indígena local questionou: “*E o que é competência do governo? E o que é competência da empresa? Não queremos saber quem vai fazer, se é a empresa ou o Estado, mas tem que cumprir o que nos prometeram*”. Para os indígenas ali presentes, “dizer é fazer” e, para conseguir o apoio dos indígenas o empreendedor havia dito ia fazer. O que estava em questão, para os indígenas, não era a questão da atribuição legal ou não do Estado em cumprir tais ações. Eles faziam referência ao que foi *dito* e a eles prometido. Só assim poderiam virar o jogo sem cair em

³ Povos juridicamente reconhecidos como detentores de direitos e bens materiais, como a terra, estão em oposição àqueles outros que vivem sob uma condição de privação de recursos, em especial sem território demarcado (Souza Lima, 2010:22).

⁴ Unidade descentralizada da Secretaria Especial de Saúde Indígena do Ministério da Saúde em Altamira.

um campo racional e instrumentalizado completamente desfavorável a eles pela assimetria de poder imposta.

Por que a confusão entre Estado e empreendedor? Existiria de fato uma distinção? O Estado é algo concreto em si ou algo a partir do qual devemos entender algo mais? Trouillot (2001:126) sugere que, para fazer uma antropologia do Estado em uma época de globalização, nós precisamos reconhecer três proposições: (1) o poder do Estado é desprovido de um lugar fixo, seja de bases teóricas ou históricas; (2) os efeitos estatais não se dão somente por meio de instituições nacionais ou em locais governamentais; e (3) estes dois fatores, inerentes ao Estado capitalista, foram exacerbados pela globalização. Assim, não tendo um lugar institucional, a presença do Estado se torna cada vez mais enganosa.

As práticas cotidianas da administração pública, como o processo burocrático de documentação e/ou produção de políticas públicas não representam o Estado, mas o (re)produzem ideologicamente e lhe conferem uma percepção de materialidade e unicidade que são, em grande medida, as condições de legitimação de sua potência. Contudo, para além das práticas ideológicas, processos de estatização, como a construção de uma mega hidrelétrica na Amazônia, possuem efeitos que nos levam a refletir que as fronteiras entre Estado e mercado são mais porosas do que se pretende.

Deste modo, poderíamos nos equivocar em supor que ausência de políticas públicas na região significaria uma ausência do Estado (Das, 2004a). Os efeitos de sua “não presença” somados à construção ideológica de uma Amazônia abandonada que precisa ser gerida, como já mencionado, impulsionaram a existência “justificada” de um empreendedorismo público-privado na região. Sendo assim, como mencionado no Parecer da Funai sobre o PBA-CI (Funai, 2012):

“Geralmente os Planos Básicos Ambientais devem apresentar a distinção entre as ações de responsabilidade do empreendedor e as ações do Estado brasileiro, ainda que essas responsabilidades envolvam parcerias com instituições públicas e privadas, no entanto, o caso da UHE Belo Monte tem se mostrado exceção desde o início de seu Processo de Licenciamento.

No caso das medidas de compensação, sua exceção caracteriza-se por haver uma “mistura” naquilo que deve ser responsabilidade governamental e do empreendedor até por tais papéis estarem igualmente “misturados” na constituição de quem é o empreendedor. Embora a Norte Energia S/A seja uma entidade de direito privado, o

Governo Brasileiro tem enveredado grandes esforços para que a construção da UHE Belo Monte possa ser concretizada sem maiores “problemas”. Entretanto, o fortalecimento governamental das ações na região não acompanhou o mesmo esforço realizado para viabilizar as obras.”

Certamente a implantação da UHE Belo Monte corrobora com a noção de que os efeitos estatais e seu poder não necessariamente se dão por meio de instituições e locais governamentais. Esta presença enganosa do poder do Estado, se percebeu ao longo do processo de Licenciamento Ambiental que, na tentativa de equacionar o direito constitucional dos povos indígenas com as determinações econômicas para o desenvolvimento nacional, alocaram responsabilidades sociais ao empreendedor. Como me disse certa vez Gilson Kuruaya: *“Transformaram nossos direitos em ações condicionantes para obra”*.

Um jogo de oralidade e papéis.

Passado mais de um ano da reunião relatada, o Comitê Gestor Indígena de acompanhamento do PBA-CI⁵ fez um convite para uma reunião, em abril de 2015, de seus membros e convidados a fim de buscar esclarecimentos, novamente, sobre o atraso no cumprimento dos condicionantes. Dois meses antes, em fevereiro, a Norte Energia havia solicitado ao Ibama a Licença de Operação para a UHE Belo Monte.

A reunião estava marcada para os dias 22, 23 e 24 de abril. No entanto, na ausência de representantes do Ibama, Funai e Norte Energia, as lideranças indígenas se reuniram e decidiram ocupar os prédios da Funai e Ibama em Altamira no dia 23 de abril. A ocupação ganhou visibilidade na imprensa, em especial após colocarem fogo em uma embarcação do Ibama. Reivindicavam a presença de representantes da Funai e Ibama. No dia 24/04, após negociações para desocupação dos prédios, representantes da Funai de Brasília, Superintendente do Ibama e representantes da Norte Energia compareceram à reunião.

⁵ A formação do Comitê Gestor Indígena para acompanhamento das ações referentes aos programas de compensação de Belo Monte foi estabelecido no processo de Licenciamento Ambiental. O comitê é composto por dois representantes de cada aldeia e instituições (associações indígenas, Funai e Norte Energia).

Durante os mais de quatro anos que acompanhei as lutas políticas das lideranças em Altamira, ou seja, desde o início da construção da barragem, considero este evento um marco para a consolidação de um movimento indígena na região com potencial de integrar os diferentes povos do médio Xingu sob uma mesma arena de discussão. No entanto, a construção deste movimento não foi um processo harmonioso. Houve vários momentos e períodos de clivagens, em especial porque essas lideranças que vinham de um processo latente de conflitos, por muitas vezes, se afastaram, se acusaram e se fragmentaram.

A fragmentação política aconteceu não somente entre os povos, mas internamente a eles. Sua consequência pode ser expressada, embora não unicamente, pela pulverização de aldeias: em 2010 eram 18 e hoje há 41 aldeias na região. Em muitos casos, estas divisões foram decorrentes da forma pela qual a Norte Energia dispensava recursos financeiros aos indígenas. Em 2011, lideranças receberam da Norte Energia um valor de R\$ 30.000 (trinta mil) por mês destinado para cada aldeia na forma de listas de mercadorias o que impactou suas formas de organização social e política. Tal medida contribuiu enormemente para este processo de rupturas políticas. Além disso, as negociações de desocupação de canteiros de obras, estradas, etc, geralmente terminavam em acordos entre lideranças e empreendedor e estes acordos, como, por exemplo, a construção de casas em todas as aldeias, eram estendidos a todas etnias, porém, de forma bastante desordenada gerando brigas e conflitos. Como disse Claudio Kuruaya: *“o que a gente ganhou, todos ganharam e a gente não teve culpa se os outros não souberam lidar com isso.”*

Ao chegar em Altamira para participar da mencionada reunião, fui surpreendida pela aliança entre os Xicrin e os indígenas moradores e/ou grandes frequentadores da cidade. A aliança se firmou quando lideranças Xicrin foram procurar outras lideranças indígenas na cidade de Altamira para que participassem de uma reunião interna aos Xicrin, a reunião do Subcomitê Gestor Indígena de Acompanhamento do PBA-CI. De acordo com alguns indígenas que estavam presentes na reunião, os representantes da Norte Energia tentaram barrar a participação das lideranças da cidade, mas a tentativa foi frustrada pelo posicionamento que os Xicrin tiveram em mantê-los. Como veremos, esta aliança foi fundamental durante a reunião do Comitê Gestor.

Os Xicrin, que comumente não se juntavam a outros grupos em reuniões institucionais envolvendo a Norte Energia, marcaram presença maciça durante os dias da reunião do Comitê. Além das jovens lideranças Xicrin, estiveram presente os seus guerreiros, lideranças mais velhas e outras lideranças que normalmente exercem funções de chefia no interior do grupo. Sua maioria estava pintada e armada com arcos e flechas, inclusive, e principalmente, os mais velhos.

Todas as outras etnias estavam representadas na reunião, incluindo também as lideranças consideradas tradicionais. Em especial, me chamou a atenção os Araweté que trouxeram lideranças internas que normalmente não vão a Altamira e que pela primeira vez participaram de uma ocupação prévia. Além disso, participaram ativamente das discussões apesar da barreira linguística.

A reunião, que se iniciou com dois dias de atraso, teve como mediador o secretário executivo do Comitê, Gilson Kuruaya. Logo no início da reunião, a primeira fala de uma liderança Xicrin reforçou o estabelecimento da aliança entre os povos:

“Agora nós vamos lutar unido e não vamos mais ser enganado e nos separar, porque a Norte Energia quando chegou, foi a cabeça da Norte Energia que separou nós, agora nós vamos lutar junto.”

O objetivo da reunião era bastante claro: escutar dos representantes da Norte Energia sobre o não cumprimento dos condicionantes e fazer com que o representante do Ibama (órgão que libera a licença) e Funai (responsável pelo parecer final sobre o cumprimento ou não do PBA-CI) escutassem o que diziam e se posicionassem:

“Queremos discutir a Licença de Operação. Este pedido, o movimento considera uma afronta, um desrespeito do empreendedor, pois o empreendedor não cumpriu as condicionantes contidas na licença prévia. Queremos que tanto Funai e Ibama nos deem um posicionamento da sua postura, da sua ética, do seu compromisso e da sua dignidade enquanto instância pública que deve presar pelo cumprimento das condicionantes.”
(Gilson Kuruaya)

“Ibama deu a licença sem consultar os povos indígenas. Vocês pensam que a gente não existe. Como o Ibama está aqui, tem que ouvir: Ibama tem que segurar esta licença e a Funai fazer cumprir os condicionantes. Hoje nós estamos aqui para falar disso porque o Ibama vai liberar licença sem falar com os povos indígenas. Então, todos os parentes estão aqui para escutar: Por que estão mandando papel para tudo quanto é lugar e

aprovando as licenças? Os parentes estão ouvindo isso.” (Tebjo’ri - Sr. Domingos – liderança Xicrin)

“Eu quero dizer para as autoridades aqui que eles estão dizendo que não estão cumprindo o PBA e está escrito que se eles não cumprirem Ibama suspende a licença. O Ibama tem poder para suspender a obra e os senhores estão ouvindo que não está sendo cumprindo o PBA. Então suspende a obra e faz cumprir o PBA.” (Liderança indígena ribeirinha)

A reunião seguia um passo ritual representando um jogo de oralidade e papéis. Os indígenas encenavam duras falas enquanto se colocavam à frente de representantes do Ibama, Funai e Norte Energia. Toda a comoção provocada sofreu efeitos diretos do cenário repleto de indianidade, como as pinturas, os arcos, flechas e pela presença significativa de velhos guerreiros Xicrin e importantes lideranças Araweté.

As falas indígenas reconheciam a documentação como uma prática de poder, inclusive denunciavam a divergência do que foi escrito com o que foi feito, mas naquele momento a ênfase no valor era à palavra oral. Em muitos momentos, os indígenas ali presentes questionavam o cumprimento de alguma condicionante e o empreendedor dizia que havia um documento que pudesse comprovar que ele fez. A autoridade do documento era denunciada pelas lideranças com bastante indignação:

“Vocês podem dizer no papel, mas não foi feita. Vocês trazem o papel e mostra para o Ibama e Funai. Vocês inventam isso, mas não foi feito. Eu te garanto. (...) Por isso que a gente pede que o Ibama e a Funai venham aqui escutar a gente falar porque vocês acreditam mais no preto e no branco, nós indígenas acreditamos mais no verbal. Agora está aqui pra vocês verem: Isto não é verdade!” (Bebere Xicrin)

Quando o representante da Norte Energia disse que não ia cumprir uma das condicionantes - a construção da Casa de Apoio à Saúde do Índio (Casai) - e começou a elencar questões técnicas e burocráticas que, para a empresa, justificavam o não cumprimento de forma ágil, uma liderança Kuruaya se levantou e disse: *“então a reunião está terminada e o Ibama e a Funai escutaram a Norte Energia e mesmo assim vai liberar a Licença de Operação?”*

Não é raro de se observar em ocasiões envolvendo lideranças indígenas, a tentativa de domesticar e frear suas vozes por meio da burocracia. E aí que se fez importante a aliança dos povos *territorializados* com os Xipayá e Kuruaya. Já

dominadores das práticas da política dos brancos, foram eles que abriram caminho como mediadores a fim de obter um desfecho favorável às pautas indígenas. Por outro lado, os grupos *territorializados* traziam à negociação a indianidade de seus guerreiros e lideranças. A conjugação destes fatores parecia ser o único meio para amenizar a assimetria de poder entre os envolvidos.

Voltando à reunião, em um momento, uma das mais velhas lideranças Xicrin, Bepe'jotí, colocou-se à frente do superintendente do Ibama e disse em sua língua:

“Eu estou aqui porque você é Ibama e eu sou Ibama também porque onde eu nasci e criei, na floresta, eu sou federal, sou Ibama. Eu moro na minha terra e, assim como você é dono da lei, onde eu nasci, eu sou o Ibama. Como você está aí, eu vou te falar a verdade, se em 90 dias não começar a obra (nas aldeias), vai acontecer coisa pior, eu tenho que ir na barragem e pegar as chaves das máquinas que tiver funcionando e mandar colocar fogo porque não querem me respeitar. Vou fazer isso. É só reunião e reunião, eu não aguento mais. Estou pra morrer e não vejo nenhuma obra na aldeia. É só isso que quero mostrar pra vocês.”

A fala marcou o tempo auge na reunião. Após esta fala, as lideranças mais jovens se levantaram cada uma em seu tempo para dizer “*eu também sou Ibama*” ou “*eu também sou Funai*”. Mais tarde, fiquei sabendo por outra liderança Xicrin, que Bepe'jotí havia passado por uma ilha que costumava brincar e descansar, e que havia ficado muito triste, pois a ilha estava sem nenhuma vegetação, estava praticamente morta. Então, em uma reunião em sua aldeia, ouviu da Norte Energia que para construir escolas, postos de saúde, pistas de pouso e estradas nas aldeias, teriam que pedir autorização ao Ibama. Bepe'jotí lembrou-se de quando passou pela ilha morta pelas consequências do impacto da UHE Belo Monte e entendendo que o Ibama deveria proteger a floresta e a água, ficou indignado, pois ele viu, completamente sem vida, uma ilha que estava acostumado a acampar, pescar e caçar, e que conhecia desde que era menino. Aí ele perguntou durante aquela reunião em sua aldeia, quem havia autorizado a fazer aquilo com a ilha. Responderam para ele que o Ibama autorizou Belo Monte. E ele indignado falou: “*e não podem me autorizar a fazer a escola de meu neto?*”. Foi então que ele entendeu que o papel do Ibama ele já fazia, e havia aprendido com seus pais e avós, então, ele era Ibama.

A fala foi, para as lideranças mais jovens, um ato de indignação diante da burocracia que se impõe para cumprir as condicionantes e que, ao mesmo tempo, não se aplica ao empreendimento. Segundo Gilson Kuruaya:

“Não foi uma palavra minha não, foi uma palavra de uma liderança, de um velho vivido e experiente. Não queremos culpar o Ibama, mas lembrar que ele cumpra seu papel, pois os índios já faziam isso muito antes de Ibama e que o Ibama não está vendo o que a barragem está fazendo, se ele autoriza uma construção que acabou com uma ilha toda, porque não pode autorizar uma escola, uma pista de pouso? Estas coisas que não dá pra entender.”

A fala da velha liderança Xicrin confirma algo: não são parte ambientada, são sujeitos *no* ambiente e não são simplesmente sujeitos *ao* ambiente ou à naturalização do espaço onde vivem. Eis a retórica política presente na fala pública dos indígenas desde as primeiras manifestações protagonizadas pelos Kayapó em 1988 quando diziam não confiar no branco “que pensa ser o dono de tudo que existe sobre a terra”, como disse Paiakan durante o Primeiro Encontro dos Povos Indígenas em Altamira. Apesar dessa fala reforçar a imagem dos indígenas como “guardiões da natureza”, é sobre integridade política que estão falando.

Considero que os eventos narrados sugerem caminhos sobre o entendimento da relação entre Estado e povos indígenas. Para tanto, gostaria de pontuar alguns argumentos destacados pelas falas e atitudes das lideranças indígenas neste processo de construção de resistência política: (1) o modo de vida indígena é ressaltado em oposição ao caráter destruidor do branco, o que fortalece o discurso de que os indígenas são mais sábios; (2) sinalizam que são perigosos, o que é expressado pela latente possibilidade de agressão ao levarem ao centro das discussões suas flechas, arcos e bordunas; (3) insistem em falar e se reunir com quem manda ou com o topo da hierarquia do governo; (4) reivindicam escolas, postos de saúde, pistas de pouso e outras benfeitorias da Norte Energia para também não dependerem dos recursos apenas dos órgãos estatais e (5) ressaltam a estratégia de diferenciação dos brancos quando expressam que os agentes estatais e os funcionários da Norte Energia são mentirosos ou precisam de papel enquanto que, para eles, o que vale é a palavra falada.

Refiro-me aqui como *resistência* um processo de duplo sentido. Por um lado, as práticas e falas dos indígenas possuem efeito de contra-conduta, ou seja, os resultados de seus atos estão em oposição à dominação das forças colonizadoras. No entanto, não se trata de uma deliberada oposição porque, como vimos, o êxito de suas ações políticas integraram falas tradicionais e documentos, reuniões e armas, Kuruaya e Xicrin. Em outras palavras, o mesmo arranjo político que resiste em reconhecer a autoridade única dos discursos e artefatos estatais integra práticas tidas como pertencentes à lógica do mundo dos brancos.

Levando em conta o próprio caráter interétnico das sociedades humanas, estes povos incorporaram e se apropriaram de elementos e aspectos com os quais mantinham relações e interações, sejam elas esporádicas ou permanentes. Assim, estes grupos indígenas, sejam eles moradores da cidade ou *territorializados*, atentos às novas possibilidades e oportunidades, não *resistiram à cultura* dos brancos. Não se trata aqui de uma cultura que resiste, mas de uma resistência política de culturas não hegemônicas.

Por fim, denomino como um “jogo de oralidade e papéis” a articulação entre mundos e que permitiu a construção de uma arena política a qual pudesse servir de instrumento de resistência indígena diante do contexto apresentado. Neste jogo, destacou-se a relevância da diversidade étnica em conjugação com a necessidade de cobrar pelos direitos que tinham sobre as ações de mitigação e compensação dos impactos causados pela UHE Belo Monte - ponto de interesse comum entre os povos indígenas do Médio Xingu. Deste modo, considero que, assim como não existe uma fronteira Estado e mercado, não existe uma fronteira entre o *tradicional indígena* e o *moderno ocidental* ou o *mundo dos índios* e o *mundo dos brancos*.

Considerações finais

O conceito de democracia é definido como a vontade da maioria, sendo muitas vezes calculada como a vontade da maioria mais 1 (um). Porém, o que se observa nas decisões políticas envolvendo grupos indígenas são intermináveis discussões e argumentações que podem levar horas ou dias até que cheguem a um consenso que geralmente engloba a grande maioria, se não todos (Ramos, 2015:59).

Como analisou Pierre Clastres (1978) na obra “A sociedade contra o Estado”, o chefe não dispõe de nenhum poder de coerção, o chefe não é uma autoridade a quem se deve obediência. Sua autoridade existe no sentido de ser “autor”, aquele que acumula conhecimento (Ramos, 2015: 66) e aí reside seu poder: na autoridade do conhecimento. Neste caso, o campo de ação política para os povos indígenas não se desenha por recursos coercitivos, como é o caso das sociedades não-indígenas, mas sua potência está no convencimento e é pela experiência vivida que ele se transforma em autoridade capaz de persuadir as pessoas a tomar decisões e a se engajarem em ações coletivas. Por isso, não é por acaso, que uma das principais atribuições de uma liderança indígena seja a oratória.

Contudo, em contraste com o sistema democrático ocidental, o sistema indígena, baseado no convencimento e na oralidade, contrasta diferenças significativas com as práticas de poder exercidas pelo Estado. Não podemos ignorar o fato de que, se por um lado, seu constante processo de produção cultural da diferença os colocam às margens do processo de homogeneização a que se pretendem as políticas públicas, por outro lado, também se deparam com forças de coerção pelo fato do Estado exercer, no sentido weberiano, o monopólio do uso da violência.

Por isso, não pretendo obscurecer o fato de que a relação entre índios e brancos tem sido estabelecida, há muitos séculos, pela violência e extermínio. Qualquer análise sobre políticas de desenvolvimento e povos indígenas deve levar em consideração as condições irreversíveis que deram carga à situação colonial. Todavia, os eventos etnografados permitiram observar que frente aos limites impostos, surgiu uma possibilidade de construção de um movimento político o que nos leva a inferir que estes povos não são exteriores ou indiferentes ao desenvolvimento ocidental. Não se trata de dois processos distintos, mas complementares.

Frente aos cenários de disputa, compromissos e contingências envolvidas no projeto de desenvolvimento que marca a construção da UHE de Belo Monte, a estratégia política da aliança surtiu efeitos reais e mensuráveis: ao mesmo tempo que se abriu um gigantesco desafio, estratégias foram adotadas rumo a uma autonomia etnopolítica ancorada, ao mesmo tempo, no controle das práticas de poder dos brancos e da vida nas Terras Indígenas. Talvez esta autonomia indígena pode significar a construção de uma possibilidade de participação política mais eficiente neste Estado-nação coercitivo.

Documentos Consultados

EIA - Rima. **Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental do Aproveitamento Hidroelétrico Belo Monte**. Volume 35. 2009.

Parecer Técnico n. 21 – Análise do Componente Indígena dos Estudos de Impacto Ambiental. Funai. Brasília, 2009.

Parecer Técnico n. 01 - Análise do Programa Básico Ambiental -Componente Indígena. Funai. Brasília, 2012.

PBA - UHE BELO MONTE. **Projeto Básico Ambiental UHE Belo Monte – Componente Indígena. Programa Integrado de Saúde Indígena**. Norte Energia S/A, 2011.

Plano de Desenvolvimento Regional Sustentável do Xingu. Governo Federal e Governo do Estado do Pará. 2010.

Plano Operativo acerca dos planos, projetos e programas do PBA-CI. Norte Energia S/A, 2013.

Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. - 2a edição - Brasília: Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde, 2002. 40 p.

Programa de Capacitação de gestores ambientais: Licenciamento Ambiental. Ministério do Meio Ambiente. Brasília: MMA, 2009.

Bibliografia

ABRAMS, Philip. “Notes on the Difficulty of Studying the State” (1977) in **Journal of historical sociology**, v. 1, n. 1, p. 58-89, 1988.

ALVES, Juliete Miranda. **Lutas, conflitos e reconhecimento. A história dos movimentos sociais na Transamazônica-Pa**. (www.redesrurais.org.br)

ANDERSON, Benedict; BOTTMAN, Denise. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacional**. Editora Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Ana Valéria et al. **Povos indígenas e a Lei dos "Branços": o direito à diferença**. Ministério da Educação, 2006.

BAINES, Stephen. “Antropologia do Desenvolvimento e a questão das sociedades indígenas” in **Anthropológicas**, 8, vol. 15(2): 29-46. 2004

BANIWA, Gersem Luciano. **Educação para manejo e domesticação do mundo entre a escola ideal e a escola real: os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro**. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, 2012.

_____. “Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo” in **Tellus**, n. 12, p. 127-146, 2014.

BARBOSA, Marco Antônio. **Direito antropológico e terras indígenas no Brasil**. São Paulo: Plêiade: Fapesp, 2001.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política** (T. Santiago, trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

COOPER, F. E PACKARD, R. **International development and the social sciences: essays in the history and politics of knowledge**. Berkeley: University of California Press, 1997.

COUDREAU, Henri Anatole; FERRI, Mário Guimarães. **Viagem ao Xingu**. Livraria Itatiaia, [1897] 1977.

CUNHA, Euclides da, 1866-1909. **Um paraíso perdido : reunião de ensaios amazônicos / Euclides da Cunha**. Seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília : Senado Federal. (Coleção Brasil 500 anos). 2000

DAS, Veena. “The signature of the state: the paradox of illegibility” in **Anthropology in the Margins of the State**, p. 225-252, 2004 (a).

_____. e POOLE, Deborah (Ed.). **Anthropology in the Margins of the State**. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 2004(b).

DAVIS, Shelton H. **Victims of the Miracle: Development and the Indians of Brazil**. Cambridge University Press, 1977.

DESCOLA, Philippe. “A Selvageria Culta” in **A Outra Margem do Ocidente**. Novaes, A. (org.). São Paulo : Companhia das Letras. 1999

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador 2: formação do Estado e civilização**. Zahar, 1990.

FERGUSON, James. “The Anti-Politics Machine” in **The anthropology of the state: a reader**. SHARMA, Aradhana; GUPTA, Akhil (Ed.). Blackwell Publishing, Australia, 2006.

FOUCAULT, Michel et al. (Ed.). **The Foucault effect: Studies in governmentality**. University of Chicago Press, 1991.

GALLOIS, Dominique Tilkin. "Nossas falas duras" in **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**, ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita (orgs). São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero. 1994

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (Ed.). **Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science**. University of California Press, 1997.

_____. "Beyond 'Culture': Space, identity, and the politics of difference" in **Cultural anthropology**, v. 7, n. 1, p. 6-23, 1992.

HOCHMAN, Gilberto. **A era do saneamento: as bases da política de saúde pública no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Hucitec, 2012.

HULL, Matthew S. "Documents and Bureaucracy" in **Annual Review of Anthropology**, v. 41, p. 251-267, 2012.

KOIFMAN, Sérgio. "Geração e transmissão da energia elétrica: impacto sobre os povos indígenas no Brasil" in **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 17(2): 413-423. 2001.

LACERDA, Paula. "Associativismo na Transamazônica—Criação da Associação dos Produtores da Volta Grande do Xingu" in **Amazônica-Revista de Antropologia**, v. 3, n. 1, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Edições Tempo Brasileiro, 1976.

MAGALHÃES, Antônio Carlos. "Índios e barragens: a complexidade étnica e territorial na região do Médio Xingu." in: **Tenotã-Mõ – Alertas sobre as conseqüências dos projetos hidrelétricos no Rio Xingu**. SEVÁ Filho, A. Oswaldo (org.). International Rivers Network, 2005.

MARCUS, George E. "Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography." in: **Annual review of anthropology**, p. 95-117, 1995.

MEGGERS, Betty Jane. **Amazônia: a ilusão de um paraíso**. Universidade de São Paulo, 1987.

MONTANO, Marcelo. "Planejamento às Avesas: o descompasso da avaliação de impactos no Brasil" in **Belo Monte e a questão indígena**. OLIVEIRA, João Pacheco de & COHN, Clarice (orgs.). Brasília: ABA, 2014.

MOSSE, David. "Is good policy unimplementable? Reflections on the ethnography of aid policy and practice." in: **Development and change**, v. 35, n. 4, p. 639-671, 2004.

_____. "Anti-social anthropology? Objectivity, objection, and the ethnography of public policy and professional communities." In: **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 12, n. 4, p. 935-956, 2006.

MÜLLER, Regina Polo. **Os Asuríni do Xingu: história e arte**. 2. ed. Campinas (SP): UNICAMP, 1993. 349 p.

NADER, L. "Up the anthropologist: perspectives gained from studying up." in: **Reinventing anthropology**. HYMES, D. (Org). New York: Vintage Books, 1969.

NIMUENDAJU, C. "Tribes of the lower and middle Xingu river." in: **Handbook of South American Indian**. STEWARD, J. (org). vol. 3. Washignton: Smithsonian Institution, 1948.

GEERTZ, Clifford. **Negara: o Estado teatro no século XIX**. 1991.

OLIVEIRA, João Pacheco de & COHN, Clarice (orgs.). **Belo Monte e a questão indígena**. Brasília: ABA, 2014.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Contra Capa Livraria, 1999.

PEIRANO, Mariza G.S.(org). **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Relume Dumará, 2001.

RAMOS, Alcida Rita. **Indigenism: Ethnic politics in Brazil**. Wisconsin Press, 1998.

_____. "A Tale of Gold and Tears. The El Dorado of the Yanomami". in: **Indiana**, 27, 125-139. 2010.

_____. "Sobre malentendidos interétnicos". In: **Universitas Humanística**, v. 80, n. 80, 2015.

RILES, Annelise (Ed.). **Documents: artifacts of modern knowledge**. University of Michigan Press, 2006.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Empresas transnacionais: um grande projeto por dentro**. São Paulo: Marco Zero / ANPOCS. 1991.

ROOSEVELT, Anna. "Arqueologia amazônica" in: **História dos índios no Brasil**. Carneiro da Cunha, M. (org). São Paulo: Companhia das Letras. 53-86. 1992

SAHLINS, Marshall. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

SANTOS, Leinad A.O. e ANDRADE, Lucia M.M. As hidrelétricas do Xingu e os povos indígenas, São Paulo: Comissão Pró-Índio de SP, 1988.

SANTOS, Sílvio Coelho dos & NACKE, Aneliese (org). **Hidrelétricas e Povos Indígenas**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2003.

SLATER, CANDACE. **Entangled Edens. Visions of the Amazon**. Berkeley, Los Angeles, London: The University of California Press. 2002

SHARMA, Aradhana; GUPTA, Akhil (Orgs.). **The anthropology of the state: a reader**. Blackwell Publishing, Australia, 2009.

SHORE, Cris; WRIGHT, Susan (Orgs). **Anthropology of policy: Perspectives on governance and power**. Routledge, 2003.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. “Povos Indígenas no Brasil contemporâneo: de tutelados a organizados?” in: **Povos Indígenas: projetos e desenvolvimento, II** SOUSA, Cassio Noronha Inglês de; SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; ALMEIDA, Fabio Vaz Ribeiro de; MATOS, Maria Helena Ortolan (Orgs.). 1ed. Brasília - Rio de Janeiro: Paralelo 15, GTZ / LACED/Museu Nacional-UFRJ, p. 60-80, 2010.

STRANG, Veronica. **The meaning of water**. Oxford, Berg, 2004.

TEIXEIRA, Carla Costa. “Pesquisando instâncias estatais: reflexões sobre o segredo e a mentira” in: **Antropologia das práticas de poder: reflexes etnográficas entre burocratas, elites e corporações**. Sérgio Ricardo Rodrigues Castilho, Antonio Carlos de Souza Lima, Carla Costa Teixeira (orgs). – Rio de Janeiro: Contra Capa; Faperj, 2014.

_____. **A honra da política: decoro parlamentar e cassação de mandato no Congresso Nacional, 1949-1994**. Relume-Dumará, 1998.

_____. “Os usos da indisciplina: decoro e estratégias parlamentares.” in: **Série Antropologia**, Brasília, DF, v. 307, p. 1-18, 2001.

_____ e SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “A antropologia da administração e da governança no Brasil: área temática ou ponto de dispersão” in **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil**. Antropologia. São Paulo, ANPOCS, p. 51-96, 2010.

_____ e AGUILAR, N. **Controle Social na Saúde Indígena: Limites e possibilidades da democracia direta**. Tempus: Actas de Saúde Coletiva, v. 7, p. 97-115, 2013.

TEIXEIRA-PINTO, Márnio. **Iaipari. Sacrifício e vida social entre os Arara.** Rio de Janeiro: Hucitec, Anpocs, Editora da Universidade Federal do Paraná, 1997

TSING, Anna Lowenhaupt. **Friction: An ethnography of global connection.** Princeton University Press, 2005.

TURNER, Terence. “Baridjumoko em Altamira” in: **Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90.** Aconteceu Especial 18, pp. 337-338. São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), 1991.

VIANNA, Adriana. “Etnografando documentos: uma antropóloga em meio a processos judiciais.” in: **Antropologia das práticas de poder: reflexes etnográficas entre burocratas, elites e corporações.** Sérgio Ricardo Rodrigues CASTILHO, Antonio Carlos de SOUZA LIMA, Carla Costa TEIXEIRA (orgs). Rio de Janeiro: Contra Capa; Faperj, 2014

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté: os deuses canibais.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

VIVEIROS DE CASTRO, E. e ANDRADE, L. “Hidrelétricas do Xingu: o Estado Contra as Sociedades Indígenas.” in: **As Hidrelétricas do Xingu e Povos Indígenas.** Santos, L. e Andrade, L. (orgs.). Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1988.

WEBER, Max; GERTH, Hans Heinrich; MILLS, Charles Wright. **Ensaio de sociologia.** Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade,** vols. 1. e 2. Editora Universidade de Brasília: São Paulo, 2000.