



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
MESTRADO EM SUSTENTABILIDADE
JUNTO A POVOS E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS – MESPT

ANA LAIDE SOARES BARBOSA

1



**ANCESTRALIDADE, ENCANTARIA E RESISTÊNCIA NAS COMUNIDADES DE
BELO MONTE DE VITÓRIA DO XINGU E BELO MONTE DO PONTAL NA
VOLTA GRANDE DO XINGU**

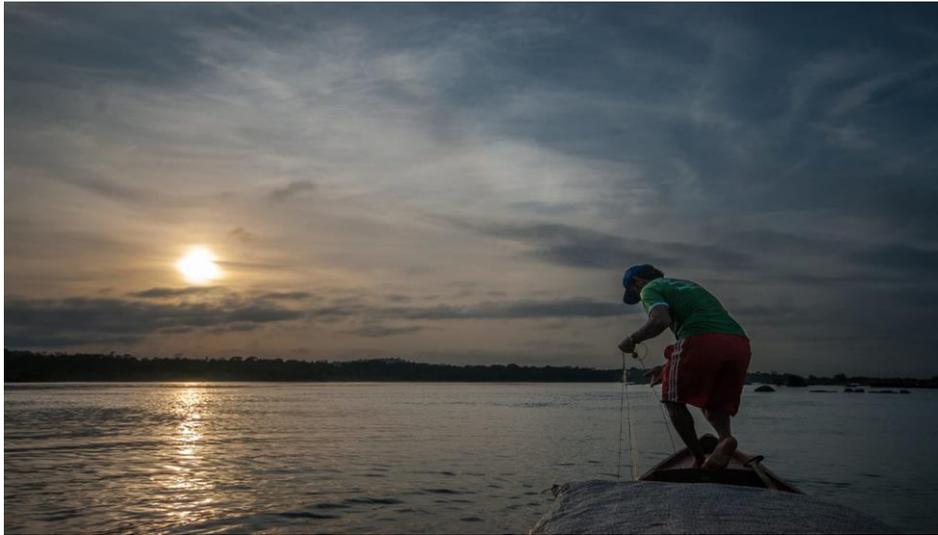
¹ Imagem da Cachoeira de Jeericoá: foto Ana Barbosa (2022)

BRASÍLIA
2023
ANA LAIDE SOARES BARBOSA

**ANCESTRALIDADE, ENCANTARIA E RESISTÊNCIA NAS COMUNIDADES DE
BELO MONTE DE VITÓRIA DO XINGU E BELO MONTE DO PONTAL NA
VOLTA GRANDE DO XINGU**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília, como requisito para a obtenção do título de Mestre, sob orientação da Profa. Dra. Ana Tereza Reis da Silva.

BRASÍLIA
2023



Fonte: Anderson Barbosa (2013)



Fonte: Ruy Sposati (2022)



Fonte: Camila Schindler (Instituto Pacs, 2019)

ANA LAIDE SOARES BARBOSA

**ANCESTRALIDADE, ENCANTARIA E RESISTÊNCIA NAS COMUNIDADES DE
BELO MONTE DE VITÓRIA DO XINGU E BELO MONTE DO PONTAL NA
VOLTA GRANDE DO XINGU**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília, como requisito para a obtenção do título de Mestre, sob orientação da Profa. Dra. Ana Tereza Reis da Silva.

BANCA EXAMINADORA

Dra. Ana Tereza Reis da Silva (Presidente)
Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT)

Dr. Alessandro Roberto de Oliveira (Titular)
Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT)

Dra. Francilene Aguir Parente (Titular)
Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura (PPGEDUC)

Dra. Josinete Pereira Lima (Suplente)
Dra. em Educação para a Ciência – UNESP - Bauru

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação à Mãe Natureza, aos encantados e aos ancestrais.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar meus agradecimentos:

À Mãe Terra e à toda sua vasta criação que me acolheram neste mundo.

Aos parentes rio/mar, pelos melhores alimentos. Sem vocês não seria possível a vida neste planeta.

Aos ancestrais, que não selecionaram a quem transmitir seus conhecimentos, mas encontraram nos povos originários os guardiões dos mesmos, e continuaram esse legado, transmitindo às/aos suas/seus herdeiras/os de primeira linhagem: os povos tradicionais, dos quais sou descendente.

À minha família, negra escravizada, camponesa e pescadora, pelos ensinamentos que me prepararam para viver neste território em disputa.

Às/Aos amigas/os de agora, na construção desta pesquisa: ouvindo, refletindo, aconselhando e contribuindo com reflexões ou financeiramente durante o percurso desta dissertação.

As minhas companheiras/os de curso, pelo apoio, solidariedade e reciprocidade nos bons e difíceis momentos, durante os anos de curso.

Às professoras e professores do MEST que nos mostraram um outro caminho possível de ser trilhado na academia. Minha profunda gratidão a todas/os, em especial, a minha orientadora Ana Tereza Reis.

Ao Movimento Xingu Vivo Para Sempre, que sempre afirmou que a hidrelétrica de Belo Monstro não é fato consumado.

*O boto não dorme
No fundo do rio
Seu dom é enorme
Quem quer que o viu
Que diga, que informe
Se lhe resistiu
O boto não dorme
No fundo do rio...
(Waldemar Henrique)*

RESUMO

Este trabalho apresenta e contextualiza experiências de ancestralidade, de encantaria e de resistência nas comunidades pesqueiras de Belo Monte de Vitória do Xingu (BMVX) e Belo Monte do Pontal (BMP), situadas na Volta Grande do Xingu: “Amazônia Sudoeste”, no estado do Pará. As pessoas dessas comunidades tiveram suas vidas marcadas e transformadas negativamente após a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHBM). Daí o interesse de investigar a resistência dessas pescadoras e pescadores a partir de: como humanos e não humanos da Volta Grande do Xingu (encantados, rios, florestas, animais) se associam em processos de luta e resistência em defesa da vida e dos seus territórios. O objetivo geral do estudo é mapear, registrar e analisar os vínculos entre ancestralidade, encantaria e resistência nas práticas cotidianas e nos processos de organização e luta pela vida nas comunidades de BMVX e BMP afetadas bruscamente pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Para tanto, o trabalho seguiu o método autoetnográfico, utilizando a ferramenta roda de conversa para mobilizar as narrativas de povos indígenas e comunidades tradicionais² dessas duas comunidades sobre o encontro com as entidades encantadas durante atividades pesqueiras, em sonhos, nas transformações metafísicas e através dos corpos de animais, ventos e águas. Desse modo, os povos tradicionais revisitaram suas memórias e seus sonhos com os encantados – que mantêm o equilíbrio da natureza – com base em uma cosmologia mística e ancestral, buscando diálogo com esses seres como forma de sobreviver e resistir às investidas mercadológicas na região. Uma das conclusões foi a reflexão sobre os povos que constituem a Volta Grande do Xingu, seus primeiros moradores povos indígenas e povos tradicionais. Sendo que os povos tradicionais vão se constituindo a partir da migração que ocorreram nesse território.

Palavras-chave: Volta Grande do Xingu. Ancestralidade. Encantados. Resistência. Sonhos.

² Povos e Comunidades tradicionais (PCTS), vem sendo estudados pelos pesquisadores, principalmente do direito e da antropologia. Revelando que em seus processos de auto identificação, acionam suas identidades, suas ancestralidades. Construindo seus territórios étnicos. Alfredo Vagner (2018), aciona as categorias diversas desses pcts que estão regulamentadas na legislação: “são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”. Decreto Federal nº. 6.040 de 7 de fevereiro de 2000.

ABSTRACT

ANCESTRY, ENCANTARIA (ENCHANTMENT) AND RESISTANCE IN THE COMMUNITIES OF BELO MONTE DE VITÓRIA DO XINGU AND BELO MONTE DO PONTAL IN VOLTA GRANDE DO XINGU

This paper presents and contextualizes experiences of ancestry, encantaria (enchantment), and resistance in the communities of Belo Monte de Vitória do Xingu (BMVX) and Belo Monte do Pontal (BMP), located in Volta Grande do Xingu: "Southwest Amazon", in the state of Pará. People from these communities have had their lives negatively marked and transformed after the construction of the Belo Monte Hydroelectric Power Plant. The overall objective of the study is to map, record, and analyze the links between ancestry, encantaria, and resistance in the daily practices and processes of organization and struggle for life in the BMVX and BMP communities abruptly affected by the Belo Monte Hydroelectric Power Plant. To this end, the work presents narratives from traditional peoples from these two communities about their encounters with the encantadas (enchanted) entities during fishing, in dreams, in metaphysical transformations and through the bodies of animals, winds and waters. Thus, the traditional peoples revisited their memories and dreams with the encantados - who maintain the balance of nature - based on a mystical and ancestral cosmology, seeking dialogue with these beings as a way to survive and resist the market attacks in the region of Volta Grande do Xingu.

Keywords: Volta Grande do Xingu. Ancestry. Encantados. Resistance. Dreams.

LISTA DE SIGLAS

ACS: Agentes Comunitários de Saúde

APIB: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

BMVX: Belo Monte Vitória do Xingu

BMP: Belo Monte do Pontal

CEBS: Comunidade Eclesiais de Base

CEBI: Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos

CCNM: Consórcio Construtor de Belo Monte

CPP: Conselho Pastoral dos Pescadores

CIMI: Conselho Indigenista Missionário

FUNAI: Fundação Nacional dos Povos Indígenas

MATI: Monitoramento Ambiental Territorial Independente

MPA: Movimento dos Pequenos Agricultores

NESA: Norte Energia SA

RIMA: Relatório de Impacto Ambiental

UHBM: Usina Hidrelétrica de Belo Monte

VGX: Volta Grande do Xingu

TI: Terra Indígena

MXVPS: Movimento Xingu Vivo Para Sempre

LISTA DE FIGURAS

Figura de Capa: Foto da cachoeira de Jericoá	
Figura 1. Localização geográfica da Volta Grande do Xingu: Belo Monte.....	29
Figura 2. Mapa dos povos não aldeados da VGX.....	30
Figura 3. As três irmãs castanheiras e uma filhote.....	32
Figura 4. Rodovia Transamazônica: trecho entre Altamira	32
Figura 5. Mapa do município de Vitória do Xingu.....	33
Figura 6. Porto da Balsa de Belo Monte, anos 1980	34
Figura 7. Belo Monte de Vitória do Xingu.....	35
Figura 8. Uma das principais ruas da comunidade de Belo Monte em desmoronamento	37
Figura 9. Mapa do município de Anapu e da comunidade de Belo Monte do Pontal	37
Figura 10. Comunidade de Belo Monte do Pontal.....	38
Figura 11. Comunidade de Belo Monte do Pontal	40
Figura 12. Área de comércio e lazer às margens da Transamazônica.....	41
Figura 13. Rua alta de Belo Monte do Pontal.....	42
Figura 14. Roda de conversa na Ilha Siricari território de Belo Monte do Pontal	43
Figura 15. Crianças pescadoras desenhando a comunidade de Belo Monte do Pontal	44
Figura 16. Tábua de Madeira.....	47
Figura 17. Núcleo dos Guardiões	48
Figura 18. Uso dos registros fotográficos: roda de conversa	48
Figura 19. Roda de conversa: crianças e pais/mães	51
Figura 20. Acampamento Xingu +23.....	54
Figura 21. Acampamento Xingu +23.....	54
Figura 22. Pescaria Subversiva: Almoço oferecido às/aos moradoras/es de Altamira e região.....	55
Figura 23. Escombros da vila Santo Antônio	56
Figura 24. Acampamento Xingu +23, protestos pelas mortes da UHBM.....	57
Figura 25. Munduruku abrindo a enseadeira da UHBM	58
Figura 26. Protesto no escritório da UHBM, canteiro de obra da casa de força	58
Figura 27. Mística ao Xingu	58
Figura 28. Replântio de açaí em áreas desmatadas pela UHBM	59
Figura 29. Protesto na enseadeira	59
Figura 30. Ritual Munduruku: criação da cobra que irá destruir a barragem.....	59
Figura 31. Pajés fazendo o ritual.....	60
Figura 32. Pajé Munduruku finalizando o ritual da serpente que irá destruir a UHBM	60

Figura 33. Pescador Élio que teve sua casa e ilha destruídas.....	60
Figura 34. Ensecadeira da casa de força sendo rasgada.	61
Figura 35. Abertura da ensecadeira	61
Figura 36. Banner humano	61
Figura 37. Protesto no canteiro de obra da Barragem Pimental	62
Figura 38. Mapa da cartografia: Comunidade de BMP, desenho das crianças	65
Figura 39. Sr. Francisco mostrando sua coleção de agulhas e tabuletas.	67
Figura 40. Porto da comunidade de Belo Monte do Pontal	70
Figura 41. Pedra do encantado Belo Monte do Pontal.....	70
Figura 42. Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHBM).....	80
Figura 43. Cachoeira do Jericoá	81
Figura 44. Cachoeira do Jericoá VGX	82
Figura 45. Mapa das comunidades do reservatório Belo Monte	84
Figura 46. Tronco da castanheira símbolo da Rodovia Transamazônica	85
Figura 47. Lago de Belo Monte	92
Figura 48. Limo que cobre o chão do rio.....	93
Figura 49. Resgate de Peixes na VGX	95
Figura 50. Floresta do rio que ficaram no seco.....	99
Figura 51. Rio Xingu seco.....	100
Figura 52. Criança banhando nas águas do Xingu.....	101
Figura 53. Desenho rupestre na VGX.....	104
Figura 54. Incêndio na Volta Grande do Xingu.....	105
Figura 55. Sara na Mata de Igapó.....	109
Figura 56. Protesto dos núcleos guardiões da VGX	112
Figura 57. Roda de conversa dos núcleos de pescadoras/es e garimpeiras/os artesanais	117
Figura 58. Projeto Belo Sun, Volta Grande do Xingu	118
Figura 59. Lagoa misteriosa, garimpo Grota Seca	119
Figura 60. Solidariedade dos rios ao Xingu	120
Figura 61. Maria Leusa.....	130
Figura 62. Conhecimento repassado de geração a geração.....	132
Figura 63. Pesca em família BMP.....	133
Figura 64. Um bom piloto.....	133
Figura 65. Protesto 2019.....	134

SUMÁRIO

PRIMEIRAS PALAVRAS: ABRINDO OS CAMINHOS DESTA DISSERTAÇÃO	14
CAPÍTULO 1 – DESENCANTE-ME	25
1.1. COMO NASCE A PESQUISA	25
1.2 LÓCUS DA PESQUISA	28
1.2.1 Apresentando a Volta Grande do Xingu	29
1.2.2 Belo Monte Vitória do Xingu.....	33
1.2.2 Comunidade de Belo Monte do Pontal	37
1.2.3 Entralhando as memórias que constituem as histórias das comunidades de Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte do Pontal	42
1.3 CURVAS METODOLÓGICAS: O ENCONTRO ENTRE O ANCESTRAL E O EPISTÊMICO	45
1.4 CONEXÃO ENTRE MUNDOS	71
1.4.1 Ancestralidade.....	72
1.4.2 Tradição.....	74
1.4.3 Memória	74
1.4.4 Encantados	76
CAPÍTULO 2 - RIBEIRINHAS/OS SEM RIO: A USINA DE BELO MONTE E O FIM DO MUNDO	79
2.1 O RIO ENFORCADO.....	80
2.2 ENERGIA SUSTENTÁVEL: SUSTENTADA POR CRIMES E PELO SANGUE DA BARBÁRIE HUMANA.....	86
2.3 USINA HIDRELÉTRICA DE BELO MONTE: UM RIO PARTIDO, UM ECOCÍDIO SEM JULGAMENTO.....	91
2.4 O RIO SECOU: BELOS MONTES, COMUNIDADES PESQUEIRAS EM EXTINÇÃO	97
CAPÍTULO 3 – ENCANTARIA E RESISTÊNCIA: RELAÇÕES E ENTRELAÇAMENTOS ENTRE HUMANOS E NÃO-HUMANOS	100
3.1 DECLARAÇÕES AO RIO XINGU.....	101
3.2. MUNDIADOS	103
3.3. A HORA DOS ENCANTADOS: MISURAS QUE METEM MEDO.....	113
3.3. PACTOS ENTRE DIVERSOS: CONCLUSÃO EM BUSCA DA NOVA JORNADA DE R-EXISTIR E OS NOVOS LEVANTES QUE SE FAZEM NECESSÁRIOS.....	116
3.4 SONHAR A VIDA: DIMENSÃO ONÍRICA DA R-EXISTÊNCIA	121
CONCLUSÃO	130

PRIMEIRAS PALAVRAS: Abrindo os caminhos desta dissertação

As narrativas que compõem este trabalho são vozes que ecoam das mulheres pescadoras: mães, filhas, avós, crianças, parteiras, professoras, sonhadoras, trabalhadoras, mestras dos conhecimentos ancestrais; são também de homens pescadores: pais, filhos, avós, jovens, crianças, mestres das tradições pesqueiras. Lutadoras/es em defesa da vida e contra os megaprojetos de desenvolvimento que se instalaram (e estão se instalando) nas comunidades Belo Monte de Vitória do Xingu³ (BMVX) e Belo Monte do Pontal (BMP), na região da Volta Grande do Xingu (VGX), na Amazônia paraense.

As narrativas que brotam neste trabalho são, ainda, reflexos do encontro com os encantados do fundo, da articulação com o povo Munduruku do alto Tapajós e dos movimentos pela vida do rio Xingu. Durante o texto, aparecem diversos relatos das/os pescadoras/es, como também fotografias que registram nossas lutas, as belezas do rio e os locais de encantaria.

A partir desse momento, apresento uma breve contextualização das/os participantes do estudo – visíveis e invisíveis –, como forma de valorizar a luta, a resistência e a trajetória de vida de cada uma/um⁴. Em seguida, apresento os caminhos, as resistências e os sonhos que me levaram à construção deste texto. Escolhi fazê-lo na introdução como uma forma de celebrar a singularidade que se manifesta ao longo deste texto.

Sara Rodrigues: 38 anos, mulher indígena Pataxó, pescadora, mãe de 3 filhos, nascida em Belo Monte do Pontal, *pega por parteira*. Pesca desde criança com seus pais, Ana Lima e Valeriano. Sara é uma especialista em pesca artesanal no território pesqueiro de BMP. Compõe o núcleo guardião da VGX e faz parte do grupo de monitoramento independente do *Hidrograma da Piracema*⁵.

Amildon Pereira de Sousa: 34 anos, conhecido como Zeca, pescador, pai de três filhos, nasceu em Belo Monte do Pontal, filho de Julia Pereira e Dário Sousa. Participou de todas as

³ Essas comunidades, estão localizadas na Volta Grande do Xingu, próximas a hidrelétrica de Belo Monte, oficialmente conhecidas como Belo Monte I (município de Anapu) e Belo Monte II (município de Vitória do Xingu), mas para as comunidades são chamadas de: a primeira de Belo Monte do Pontal e a outra Belo Monte. No trabalho, utilizarei as duas referências. A comunidade invisível de Santo Antônio, extinta pela hidrelétrica de Belo Monte, estará presente nesta pesquisa por meio dos relatos, sonhos e lembranças daquelas/es que ainda resistem.

⁴ As/os interlocutores (comunidades/pessoas individuais), assinaram um termo de consentimento livre e informado no qual autorizam o uso de suas imagens e falas no estudo, com identificação de seus nomes próprios.

⁵ O Hidrograma da Piracema tem como objetivo principal garantir a disponibilidade de água suficiente para possibilitar a vida na região de VGX. Além disso, essa medida também visa garantir a desova dos peixes, contribuindo para a preservação e manutenção das espécies que habitam a região.

lutas das/os pescadoras/es contra a UHBM. Hoje continua lutando e acompanhando sua companheira Sara Rodrigues em suas lutas.

Ana Lima dos Santos: 59 anos, conhecida como Naninha, mulher pescadora, mãe de 3 filhos, filha de Hidilberto Santos e Norma, bisneta de indígena, *pega a cachorro*, nasceu num lugar pequeno, conhecido como Gabiarra, no município de Onápolis. Migrou aos 13 anos com seus pais para BMP. Ana é especialista em sonhos premonitórios. Gosta muito de plantar; a pimenteira é sua especialidade. Faz parte do núcleo das pescadoras/es Guardiãs/ãos da VGX.

Francisco Valeriano Rodrigues: 65 anos, conhecido como Sr. Valeriano, pescador, esposo de Ana Lima e pai de 3 filhos. Filho de Manoel e Maria da Glória, migrou do Ceará com 15 anos de idade. Gosta muito de pescar com toda a sua família. O Sr. Valeriano pesca na região de Belo Monte do Pontal há mais de 40 anos e compõe o núcleo dos guardiões da VGX. Para ele, “estar na Beira do rio é a melhor coisa”.

Júlia Moura Pereira de Sousa: 73 anos, mulher pescadora, parteira. Seus pais vieram do Ceará. Ela nasceu no município de Porto de Moz e chegou em BMVX há 49 anos. Seus filhos nasceram e se criaram na região de Belo Monte do Pontal. Júlia pescava com seu esposo e cortava siringa. Além disso, é uma das fundadoras de Belo Monte do Pontal.

Hidilberto Pereira Santos: 86 anos conhecido como Bahiano. Agricultor e pescador, pai de D. Ana, nasceu em Coroa Vermelha na Bahia; sua avó era indígena. Migrou para Belo Monte do Pontal com toda a família em 1977. Sua esposa, em vida, tinha o desejo de ser sepultada na terra xinguana. Quando veio a óbito, teve seu último pedido atendido pelo seu esposo. Por isso, está sepultada no cemitério da comunidade. Outro ponto interessante sobre o Sr. Bahiano é que ele faz questão de só banhar na água do Xingu.

Antônia de Lima Costa: 63 anos, mulher pescadora, cozinheira, mãe, mora há 43 anos em BMP, migrou com seus pais do Maranhão. Antônia sempre lutou contra a barragem de Belo Monte e fazia parte do movimento de mulheres da Transamazônica. Sempre pescou e acha muito triste tudo que fizeram com o rio. Ela é uma conhecedora das manifestações dos encantados na região.

Manoel Otávio Magalhães: 53 anos, pescador, morador de BMP, ganhou uma casa na vila, mas não consegue sair da margem do rio. Por isso, montou um barraco improvisado do lado do porto da Balsa. Manoel é um profundo conhecedor do *boto encantado*. Segundo ele, o boto sempre vem buscá-lo espiritualmente para passear no fundo do rio sob sua proteção.

Francisco Gomes: 55 anos, conhecido como Chico Bessa, é morador de Belo Monte II, chegou a essa região em 2010, no auge da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHBM). Iniciou na pescaria e, com o tempo, se tornou marreteiro de peixe. Chico Bessa fazia o comércio do peixe das duas comunidades, montou um comércio de gênero alimentício e de aparelhos de pesca para aviar as/os pescadoras/es no que fosse preciso.

Francisco das Chagas Oliveira: 88 anos, conhecido como Chicó, pescador, migrou do Ceará para a região em 1964, onde comprou um lote de terra na antiga vila do Tijuca-Quara. Desde sempre vive da pesca. Hoje está aposentado, mas continua sendo pescador, participando das reuniões e lutando para melhorar a vida do Xingu. Chicó vive num pequeno comércio próximo ao porto da Balsa em BMVX, continua fazendo malhadeiras e entalhando redes. Possui uma coleção de agulhas e palhetas para confecção de redes de pesca.

Orlando Lima Rodrigues: 34 anos, conhecido como Cocão, pescador, pai de dois filhos, nasceu em Belo Monte I, segue a profissão de seus pais, Valeriano e Naninha. Participou de todas as lutas das/os pescadoras/es contra a UHBM. Orlando pesca em família. É um excelente piloto de embarcação, um ótimo jogador de futebol de quadra. Seu filho e sua filha são muito bons no ofício da pesca.

Cristiano Penha Lobato: 78 anos, pescador, veio de Porto de Moz em 1971, antigo morador de Tijuca-Quara, hoje vive em Belo Monte II. É pescador desde os 12 anos, criou seus filhos na pesca. Não parou de pescar e garante que o rio mudou muito depois da hidrelétrica. Cristiano é ótimo artesão de arpão e zagaia, sendo reconhecido e valorizado na região.

Maria de Fatima Conceição Silva: 55 anos, pescadora, mãe, filha de pais maranhenses, nasceu às margens do rio Curuá, afluente do Iriri. Fátima é companheira do Sr. Gararu, sempre pescou na região de Belo Monte I e cuidou do rio. Ela morava na antiga vila Santo Antônio⁶. Hoje não reconhece mais o rio e tem medo dele. Faz parte do núcleo guardiões da Volta Grande, e é sócia da cooperativa das/os pescadoras/es.

Manoel José do Santos: 49 anos, conhecido como Gararu, pescador, pai de um filho, nasceu no igarapé Cajuizinho, na Vila Nova em Senador José Porfírio. Ele é filho de pais pescadores, que vieram do Ceará. Gararu pesca com sua esposa, Fátima, e com seu irmão. Foi morador da Vila Santo Antônio e seu território pesqueiro era a região das comunidades de Belo

⁶ Ao trazer as pescadoras/es da Vila Santo Antônio na pesquisa é pelo fato de pescarem no mesmo território pesqueiro de Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte do Pontal. A localização da vila ficava entre a Transamazônica e o rio Xingu. Essa comunidade foi extinta pela UHBM.

Monte I e Belo Monte II. Conhece os lugares sagrados e, durante suas pescarias, teve vários encontros com os encantados. Além disso, ele compõe o núcleo dos guardiões da Volta Grande, fazendo, ainda, parte do conselho da cooperativa de pescadoras/es.

Neila Pinto Camargo: 40 anos, pescadora, mulher, mãe de 2 filhos, moradora da comunidade de BMVX. Sempre presente nas reuniões que discute o futuro do rio e das pescadoras/es. Neila cobra da Norte Energia SA (NESA) a responsabilidade pelo desvio social de seus filhos, pois com a implantação da UHBM, instaurou-se na região uma onda de violência e de tráfico de drogas.

Rita Cavalcante, 50 anos, mulher negra, pescadora, mãe de 3 filhos, filha de Teodora Calvacante Gomes e Mariano Gomes, especialista em pesca artesanal na região da VGX, fi. Componente do Conselho Ribeirinho, está lutando pelo reassentamento dos ribeirinhos as margens do reservatório da hidrelétrica de Belo Monte

Raimundo Braga Gomes, 59 anos, conhecido como Berro Grosso, pescador, pai, seus pais Sebastião Braga Gomes e Rosa da Silva Gomes, nascidos no rio Iriri, eram pescadora/or, seringueira/o, bisneto de indígenas. Seu Raimundo nasceu num Igarapé chamado encravado, no Iriri. Expulso por Belo Monte, foi parar num dos reassentamentos urbano coletivo (RUCS). Seu Raimundo fez resistência contra a hidrelétrica, que lhe causou enormes transtornos. Adquiriu mal de Parkinson, vive sob efeitos de remédios, e com a esperança de voltar às margens do reservatório de UHBM. Sua luta continua no Conselho Ribeirinho.

Maria das Graças: 74 anos, pescadora, mulher negra, filha de uma das primeiras famílias de Tijuca-Quara. Ela sempre viveu da pesca e da seringa. Seus pais vieram de Altamira, formando sua família na atividade pesqueira. É conhecedora dessa região e de suas/seus moradoras/es, sendo respeitada por todas/os.

Antonia Melo Da Silva, 73 anos, mulher, mãe de 6 filhos, professora, filha de pais agricultores nordestinos, do interior do Piauí e Ceará. Melo, como é conhecida, é coordenadora do Movimento Xingu Vivo Para Sempre, movimento que nasce em defesa do rio Xingu contra a hidrelétrica de BeloMonte. Antes do movimento, lutou pela criação das reservas extrativistas da terra do meio, fez parte da Fundação Viver Produzir e Preservar, assim como contribuiu na organização do movimento das mulheres do campo e cidade de Altamira.

Élio Alves da Silva: 66 anos, pescador, pai de 5 filhos, o tempo de constituição da comunidade Santo Antônio se confunde com a de sua família e com a sua história de pescador.

Élio foi a maior liderança nessa região contra a UHBM. Por isso, foi massacrado e perseguido pela NESAs. Depois que foi expulso, se tornou poeta e com apoio do Movimento Xingu Vivo, conseguiu visitar sua mãe e irmãos no estado do Espírito Santo⁷.

Movimento *Yperég Ayu*: significa *povo que sabe se defender*, nasce em 2013, na ocupação do canteiro de obras da UHBM pelos Munduruku do rio Tapajós. Ameaçados pelos projetos de hidrelétricas em seu território, um grupo de Munduruku se uniram aos povos que lutaram contra a usina de Belo Monte no rio Xingu. Numa conexão entre rios, Tapajós e Xingu, estiveram presentes nas lutas contra Belo Monte em 2012, 2013, em 2022 ocuparam novamente a região do PA Ressaca na VGX contra a mineradora canadense Belo Sun. O Movimento *Yperég Ayu* surgiu, motivado pela resistência em defesa do Xingu, para defender o território Munduruku contra as barragens e o garimpo ilegal. O Movimento Munduruku é uma das vozes que aparecem nesse trabalho.

Vozes anônimas: nascem a partir desta pesquisa engajada, coletiva e vão se inserindo ao longo das escritas. Exercem um papel fundamental nesse processo, porque foram compondo os cenários.

Vila invisível: comunidade de Santo Antônio, criada em 1981, localizada entre a rodovia Transamazônica e o rio Xingu. Foi extinta pela UHBM. Restando no lugar o cemitério e algumas mangueiras.

Encantados do fundo: nascem da natureza, moram nas cidades encantadas, nas profundezas das águas e nos sumidouros das florestas. Guardiões da natureza, coabitam entre nós para manter o equilíbrio da natureza.

Quanto a mim, é importante salientar que conviver com essas pessoas - e com todos os seres invisíveis - e ouvir suas histórias e lutas, foi como reviver as batalhas que tive na minha própria comunidade. Nasci numa comunidade de pescadoras/es artesanais, na vila do Espírito Santo do Tauá, município de Santo Antônio do Tauá, litoral do nordeste paraense. Sou filha de Rosinete Soares Barbosa, mulher negra, mãe de 10 filhos, parteira, camponesa, professora; e de Francisco Sales Barbosa, pescador desde seus 12, cozinheiro, em especial, de comidas exóticas: mingau de ova de peixe, sopa de pacamum, moqueado de arriga de bacu. Sou neta de Nair dos

⁷ As/os outras/os interlocutoras/es que não estão compondo essa relação é pela própria segurança, pois estão sofrendo ameaças de morte pela mineradora Belo Sun. Seu Bem-te-vi não autorizou.

Santos Soares, mulher negra, mãe de 8 filhas, parteira, benzedeira, roceira, tacacazeira; e de Adriano Soares, pescador. Minha bisavó, Joviana, era parteira, roceira e filha de africanos escravizados.

Nossa comunidade sofreu invasões de fazendeiros, de palmiteiros e da indústria pesqueira. Nas décadas de 1980 e 1990, tivemos intensos conflitos com esses invasores. Amigas/os foram ameaçadas/os e pescadoras/es foram mortas/os, atropeladas/os pelas barcas industriais; outras/os foram expulsas/os do território. Enquanto os pescadores defendiam seus territórios nas águas, as mulheres e seus filhos e filhas defendiam suas terras – bem comum – da nossa comunidade. Eu estava entre essas crianças.

Enfrentamos pistoleiros, e para conseguirmos expulsar os fazendeiros das terras, foi preciso queimar cercas, cortar arames, reocupar as áreas ameaçadas de invasão, plantar roças coletivas, replantar as áreas desmatadas e conservar as que ainda não tinham sido destruídas e as de várzeas. Além disso, fizemos barreiras humanas na frente das máquinas, mantivemos vigilâncias constantes e trabalhamos na conscientização das/os moradoras/es em defesa de suas terras e da natureza.

Aprendemos que o que estavam fazendo contra nosso povo não era de Deus nem dos encantados. Os anos de 1980, foi o tempo que começamos a perder nossas terras. Os fazendeiros, invasores, estavam nos negando o direito de ir e vir em nosso próprio território: fecharam nossos caminhos antigos que davam acesso às taperas, poços d'água e sítios; destruíram nossas roças, abriram porteiras e soltaram bois nas plantações; cercaram nossas terras do bem comum e queimaram nossos plantios. Esse movimento de resistência nos levou à prisão (meu irmão foi preso), ameaças de morte, agressões físicas, (minha casa foi cercada por pistoleiros). Houve, assim, criminalização e calúnias contra as famílias que estavam lutando. Nesse período, me afastei da comunidade, por um mês, por causa das ameaças.

Nossa região já não dispõe de florestas primárias com árvores centenárias, como acapu, maçaranduba, ipê, amarelão, cedro, pau d'arco e tantas outras que sucumbiram pela ganância humana. Algumas dessas espécies eu só conhecia de ouvir em conversas entre carpinteiros e calafateiros⁸, já outras que tive a oportunidade de conhecer estão em extinção. Porém, ainda preservamos importantes áreas de açaí nativo, siriúbas e manguezais. Além disso, a sobrepesca⁹ industrial de espécies como a piramutaba, camarão e lagosta, assim como a construção da hidrelétrica de Tucuruí afetaram a biodiversidade da região, tendo, inclusive, ocasionado a

⁸ Profissão que faz os reparos, com algodão revertido com produto químico, em embarcações de madeiras para vedar ou evitar infiltração de água.

⁹ Pesca excessiva de terminada espécie levando ao seu esgotamento.

extinção do mapará em algumas localidades. Atualmente, enfrentamos novos desafios ambientais decorrentes das mudanças climáticas, como a escassez do camarão cutipema há 4 anos e a ausência crescente da água salobra no rio Tauá durante o verão amazônico. As petrolíferas na foz do Amazonas é a mais recente ameaça. Contudo, continuamos resistentes.

Na luta me formei e sou constituída pelos ensinamentos desse povo cabano do rio/mar e da terra/tapera, pois escuto, desde muito pequena, os ensinamentos das mulheres guerreiras da minha família: negras, parteiras, pescadoras e camponesas. Sou filha delas e desses homens que me ensinaram, desde cedo, a ter conexão com a terra, com a mata, com a várzea, com as águas doces e salgadas. Essas são minhas mães-pais-avós. Assim cresci, e os caminhos e varadouros me levaram a lutas maiores, a exemplo do levante de resistência contra a hidrelétrica de Belo Monte; da articulação com o povo Munduruku do alto e médio Tapajós, contra hidrelétrica de São Luiz do Tapajós e São Manoel; e da autodemarcação do território Sawré Muybu do Médio Tapajós.

Nesse percurso, me engajei nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) e no Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI). Atuei na Pastoral dos Pescadores e no Movimento dos Pequenos Camponeses (MPA). Atualmente, componho o Movimento Xingu Vivo para Sempre (MXVPS).

Uma lição que aprendi com minha vó e que levo para minha vida desde então é: *Terra não se vende! Terra se planta!* Aprendi com ela a escutar os sinais dos encantados, não ficar na mata nas horas mortas, pedir licença para entrar nos lugares protegidos para não ter encontros desagradáveis com os encantados. Aprendi, ainda, que a proteção da Mãe d'Água e da Mãe da Mata nos deixa com o corpo fechado. Desse modo, as balas traiçoeiras, as prisões indesejadas e arbitrárias, as armações e os infortúnios que passamos, em nossa existência, vão se dissipando. Com a proteção delas, nos desvencilhamos das armadilhas dos inimigos invasores e continuamos a lutar pelo que é nosso por direito, porque herdamos há gerações.

Saber ouvir os meus ancestrais, é uma forma de sabedoria e prevenção. Seguindo nesse caminho, estarei segura para continuar e resistir. É dessa sabedoria que Escobar (2014) fala quando reflete sobre a forma como humanos e não-humanos manejam as relações sociais e se comunicam a partir de seus territórios. É nesse espírito que trago a minha gratidão às/aos meus parentes não-humanos e humanos, pois sem seus conselhos, práticas, sabedorias e visões múltiplas dos vários mundos, não seria possível e nem teria sentido ser e estar aqui. Não seria possível e não teria sentido escrever esta dissertação.

Assim, esta pesquisa está entrelaçada à experiência que trago do meu território cabano, aos conhecimentos ancestrais dos povos tradicionais de Belo Monte I e Belo Monte II na Volta Grande do Xingu e à minha trajetória de luta e resistência. Defendo no texto que as memórias e os sonhos exercem grande poder em nossas lutas, pois fortalecem os laços entre humanos e encantados. Inclusive, recordo-me de um sonho que tive, o qual foi decisivo para a escrita de meu memorial para ser apresentado ao MESPT.

Ao acordar no horário de sempre, entre às 5h e 6h da nova aurora, lembro-me de que estou em isolamento por causa do Coronavírus. Tento relaxar e adormeço. Nesse estado de adormecimento, encontro com minha avó após longo tempo sem vê-la. Eu a acompanho até a roça para buscar alimentos. Ela vai oferecer um jantar para pessoas de fora da nossa comunidade e de diferentes classes sociais (ainda não consigo decifrar de quem se tratava).

Sáímos em direção ao caminho da roça. Passávamos pelo quintal de uma casa onde as/os moradoras/os estavam trabalhando com mandioca. Em seguida, passamos ao lado de uma casa de madeira de assoalho alto, abandonada, mas bem conservada. A uns 15 metros entre o quintal da casa e o caminho que dava acesso à mata, avistamos duas onças pintadas de cores acinzentadas, deitadas e que se mordiam (parecendo brincar). Entendemos o perigo.

Ao vermos as onças, recuamos lentamente, com olhos fixos nelas. Foi quando uma delas virou a cabeça em nossa direção e nossos olhares se encontraram. Sáímos correndo, subimos a escada da casa abandonada, passamos pelo corredor em direção à porta da frente que estava trancada com uma trava de madeira (tramela). Minha avó me alcançou logo em seguida. A tramela¹⁰ da porta estava apertada. Eu não conseguia abri-la com agilidade e quando consegui, a onça que nos seguiu, já estava no mesmo espaço que nós. Minha avó estava logo atrás. Em segundos, consegui abrir a porta e desci as escadas, mas minha avó não.

Sabendo o que iria acontecer, corri para pedir ajuda na casa ao lado, onde trabalhavam com mandioca. A senhora mais velha (aparentava a idade e as características da minha avó, um pouco mais forte e com cabelos lisos e compridos) saiu imediatamente para nos ajudar. Apanhou dois pedaços de paus e começou a bater um contra o outro ao lado da casa. Aquele som ecoava diferente. A onça saiu de dentro da casa.

Entramos na casa. Minha avó sangrava no pescoço. Carreguei-a nos braços e fomos falando baixinho enquanto descia as escadas. Ela me perguntava pelo meu pai: – *O Sales não recebeu sua aposentadoria, não foi?* Eu respondia que sim. Ela dizia: – *Mas ele vai receber*

¹⁰ Tranca de madeira para portas e janelas.

sua indenização, né? Eu confirmei que sim. Ela continuou: – *Não deixem de ir nesse jantar. É muito importante.* Quando quis entender mais sobre o jantar, ela adormeceu em meus braços.

Minha avó Nair fala a partir do outro mundo, dos encantados, dos ancestrais, onde estão as pessoas (incluindo ela, meu pai e a família de agricultores que nos socorreu), os animais caçando suas presas (onça e humanos), o sangue, o jantar para seres desconhecidos, a mata, o som, etc. Ainda que tenha características do mundo daqui, ainda que expresse a realidade daqui (aposentadoria, indenização), é do mundo dos encantados que se trata. São mundos parecidos, que não são os mesmos, mas formam um todo: “*todos existimos porque existe tudo*”. (ESCOBAR, 2015. p. 97).

Este momento com a vovó indo para a mata atrás de alimentos para o jantar dos desconhecidos, me fez lembrar das minhocas (uma das comidas preferidas dos peixes) que papai mandava a gente tirar para iscar os anzóis. Era umas das atividades que mais gostava de fazer. Outra vez ele saiu para lançar, estava escuro. Depois de uns 30 minutos estava de volta em casa, contando o que tinha acontecido: ... *quando a gente estava saindo do porto, a uns 5 metros de distância, vi um rolo de cobra de quase meio metro de altura em cima da água, parecia uma surucucu. Voltamos bem devagarinho, sem fazer barulho na água. Senti que não era para ir pescar, poderia acontecer alguma coisa de ruim.*

Esse sonho foi um divisor de águas para minha vida, para entender o potencial dos sonhos e para me inspirar a lutar pelo meu território, pelos povos dele e pelo amor ao rio Xingu. Esta dissertação faz parte dessa luta, desse levante de resistência. Faz da luta que travei desde o início, também, de minha trajetória na educação formal, pois, na comunidade, existia somente até a quarta série do antigo primário e para continuar a estudar tínhamos que ir para a cidade, andando a pé 13 km, de carona na caçamba de lixo, pegando sol e chuva, sereno.... Às vezes não nos alimentávamos, o peixe chegava com a maré, nem todas as vezes dava tempo de se alimentar. Sem desistir, concluí meu ensino médio.

Os anos se passaram e muita coisa mudou: família, lutas, sonhos. Só depois de quase 30 anos que voltei a estudar, como forma de continuar resistindo e lutando pelo rio Xingu e pelas comunidades que dele dependem. Assim, em 2016, iniciei a disputa para entrar na universidade, me candidatando a uma vaga no curso de Etnodesenvolvimento da Universidade Federal do Pará (UFPA). Um curso que veio somar com os meus conhecimentos tradicionais, e potencializar a luta que venho fazendo desde então. Em seguida, em 2019, participei do processo seletivo do curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sustentabilidade

Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília (UNB) e fui selecionada.

Nesse caminho, adentrei o miolo da sociedade moderna a partir da academia, a fim de utilizar o conhecimento obtido para desvelar as agressões sofridas em nossos territórios. Lembro-me da famosa frase de Einstein, de que “nenhum problema pode ser resolvido a partir da mesma consciência que o criou”. Dessa forma, busco entender os processos e as mudanças ocorridas no território pesqueiro, na agricultura, na intolerância religiosa, na constituição das comunidades, na violência contra mulheres e crianças e no racismo institucional, com o objetivo de analisá-los de maneira diferente da lógica que os criou. Acredito que a academia tenha me oferecido algumas ferramentas necessárias para desvendar essas questões e atuar de maneira mais efetiva na promoção da justiça social.

Feitas essas considerações, apresento o objetivo geral desta pesquisa que é: é mapear, registrar e analisar os vínculos entre ancestralidade, encantaria e resistência nas práticas cotidianas e nos processos de organização e luta pela vida nas comunidades de BMVX e BMP afetadas bruscamente pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Como objetivos específicos traço os seguintes: descrever e analisar como o empreendimento de Belo Monte afetou a vida das comunidades de Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte de Pontal, em especial, a relação dessas comunidades com o rio; identificar e analisar como as relações e entrelaçamentos entre seres humanos e encantados participam do processo de luta e resistência dessas comunidades; compreender de que modo os sonhos são fontes de *conhecimento na prática* e de que modo orientam a vida cotidiana e a luta pela vida nessas comunidades.

A dissertação está organizada em três capítulos, seguidos de uma conclusão. Os capítulos foram elaborados à luz de diálogos, de testemunhos, de trabalhos que realizo nas comunidades tradicionais da Volta Grande do Xingu e dos relatos registrados no movimento Xingu Vivo, fundamentados nas teorias que aprofundam os temas (HAMPATÉ BÁ, 2010; LARAIA, 2003; LEMAIRE, 2010; LIMULJA, 2019; POLLAK, 1989). No primeiro capítulo, expresso “as primeiras palavras sobre o nascimento da pesquisa”, apresento um breve relato das ações em defesa do rio Xingu, além de compartilhar minha experiência com trabalhos de base nas comunidades. Busco, ainda, contextualizar o *lócus* da pesquisa e as tramas que sucederam o processo de construção da Usina de Belo Monte na Volta Grande do Xingu, em especial, as comunidades de Belo Monte I e Belo Monte II.

No segundo capítulo, faço um apanhado da tragédia de construção da Usina de Belo Monte, relacionando à barbárie humana e ambiental, este último tratando de relacioná-lo à discussão do ecocídio que está vigente hoje.

No terceiro capítulo, aprofundo a relação entre humanos e encantados na resistência cotidiana em favor da vida. Nesse momento, também apresento os sonhos como elo de comunicação entre os dois universos: humanos e encantados.

Ao trazer as vozes, as interlocutoras/es, os encantados e seus territórios em perturbação. A ordem de escolha em que as apresento, nessas palavras iniciais, tomo o devido cuidado de descrever suas lutas, histórias, memórias, seus lugares de origem, ao mesmo tempo, expondo minha biografia, como parte desse estudo. Afirmando que esse conjunto de autoras/es são a essência que estimularam essa pesquisa que será enredada nos próximos capítulos.

Capítulo 1 – DESENCANTE-ME

Neste capítulo, apresento de modo breve o percurso metodológico deste estudo, me reportando aos trabalhos de base, evidenciando as atuações na luta social, numa combinação entre os conhecimentos científicos e ancestrais, que em determinados momentos são conflitantes, ora assertivos, ora desafiadores e confusos. Porém, não ofuscando a dedicação que experimentei até chegar no que acredito ser a versão mais próxima à exigida.

1.1. COMO NASCE A PESQUISA

Eram cinco horas da manhã, do dia 11 de março de 2011. Eu caminhava pelas ruas de Altamira em direção a prainha, localizada na rua da Peixaria, nosso ponto de encontro para a mística da “Grande Pescaria”. Aos poucos, as/os pescadoras/es iam chegando, bem como as/os apoiadoras/es do movimento que estava sendo organizado contra a Usina de Belo Monte: movimentos sociais, religiosos, pastorais sociais, advogadas/os e a imprensa local. Aquele encontro finalizava um mês de articulação entre pescadoras/es e ribeirinhas/os dos principais bairros de Altamira e região.

Cerca de 250 pescadoras/es chegavam a pé, de barco, de canoa, de rabeta, de voadeira e de ônibus dos mais próximos baixões de Altamira, aos mais longínquos municípios – Vitória, Porto de Moz, Senador José Porfírio, Brasil Novo e Terra do Meio – para participar da “Grande Pescaria” – um ato de resistência por meio de pesca coletiva –, para chamar a atenção das autoridades e da sociedade acerca da ameaça de morte do rio Xingu pela construção da Usina de Belo Monte.

Ouvíamos o tempo. O som da água nos cascos das canoas. O sol nascia e o céu preparava um dia ensolarado. Os/As pescadoras/es e suas famílias, abençoadas/os pelo bispo, e ao som da música “Canoeiro”¹¹, do cantor Paulo Diniz, tocada na *moto-som*¹², se afastavam lentamente da beira do rio em suas canoas, enfeitadas com bandeiras brancas de TNT, nas quais se podia ler em cor vermelha a súplica: “Pare Belo Monte”. Foi assim na invisibilidade da sociedade que estas/es pescadoras/es buscaram a sua visibilidade, realizando esse levante de resistência que foi a Grande Pescaria.

¹¹ Sugiro às/aos leitoras/es desta dissertação escutar esta música para sentir um pouco da emoção que sentimos naquele momento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BCfgekpX-bY>. Acesso em 31 mar. 2023.

¹² A moto-som é uma motocicleta equipada com uma caixa de som, comumente usada em nossa região, e tem sido usada, geralmente, por vendedoras/es ambulantes ou em eventos públicos devido ao seu custo mais acessível em comparação com um carro de som.

Percebi nesse dia, o sentido de estar exercendo à militância política/organizativa junto aquele povo e a outros que lutam para manter o rio Xingu vivo e seus encantados presentes. Minhas raízes de pescadora artesanal acordaram. O desejo de ter uma vida próspera oriunda da pesca, idealizado pelos meus entes, queimava o meu ser. Mas, logo, esfriava, ao ver a esperança desse povo submergindo lentamente com a represa de Belo Monte. Aquele ato de resistência era um modo de reafirmar que somente com rios livres e sadios é que continuaremos a existir, do contrário, ficará apenas a memória afetiva de um rio outrora fecundo.

A *Grande Pescaria* foi realizada durante uma semana, em março de 2011, sendo que a partilha dos peixes, e os protestos contra Belo Monte ocorreram no dia 14. Para visibilizar a resistência das/os pescadoras/es no processo de construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHBM), resultando na captura de 13 toneladas de peixes, distribuídas, gratuitamente, por meio de um banquete e doações na cidade de Altamira. O ato do Xingu +23¹³, o Acampamento das/os pescadoras/es e outros tantos protestos, ensinavam, com a teimosia daquele povo para continuar com o seu rio, que o problema não resumia a simples indenização ou mitigação dos impactos nocivos provocados pela construção de Belo Monte em seus territórios e em suas vidas. Era algo bem maior, que ia além, inclusive, da nossa capacidade de compreensão.

Essas lembranças da resistência já vinham iluminando minhas ideias e despertando em mim o desejo de ver essas histórias escritas/contadas. A vida estava em primeiro lugar, não somente as das/os pescadoras/es, mas de todas as outras formas de vida – as visíveis e não-visíveis – que coexistem e coevoluem com o rio Xingu. Assim nasceu o pré-projeto e o memorial submetidos à seleção do Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília.

Já como estudante do MESPT, tive a oportunidade de revisitar o meu memorial autobiográfico. Para minha surpresa, o passado da minha infância, da minha família e da minha comunidade brotava com muito vigor, como aquele “Olho d’água” ao lado do nosso trapiche na Vila do Espírito Santo, em Santo Antônio do Tauá (PA), formando uma prainha de areia avermelhada e granulada pela força potente da água que jorrava do seu interior. A cada texto lido e refletido ao longo do curso, novas inspirações surgiam, apontando caminhos por meio dos quais eu expresse esse passado/presente.

¹³ Mais adiante tratarei desse ato. Contudo, acredito que é importante que a/o leitora/or entenda, a priori, o que ele foi e representou. Esse ato ocorreu em junho de 2012 e, segundo a Declaração final do Xingu +23, foi “realizado na comunidade de Santo Antônio, a 50 km de Altamira. Participaram cerca de 300 pessoas, entre ribeirinhos, agricultores, pescadores e indígenas dos povos Juruna, Xikrin, Kayapó e Xipaya da região, Munduruku das bacias dos rios Teles Pires e Tapajós e Tembé da região de Belém, além de ativistas autônomos de vários estados, integrantes da comunidade acadêmica e representantes de organizações de vários países, como Turquia, Israel, Áustria, Bélgica, Canadá e EUA”. (CIMI, 2012, s/p).

As escrituras de Conceição Evaristo – foi uma inspiração, um bonito encontro –, as reflexões de bell hooks¹⁴ e de tantas outras autoras, transportavam-me de volta para os espaços de luta e resistência nas comunidades de Altamira e região. Elas me propulsionavam para reflexões teóricas sobre essas práticas e sobre meu engajamento junto aos povos dessa região, me apontavam o caminho da escritura, me ensinavam que era possível desenvolver escrita e teorizar a partir da experiência e da dor. As rodas de conversa, as visitas, as caminhadas para chegar ao destino dos encontros, as parcerias, as místicas que animavam os nossos encontros, os trabalhos de grupo nas formações de base e as contações dos casos corriqueiros daquela gente, me davam a motivação necessária para lutar e escrever sobre isso.

Me recordo dos primeiros meses de 2011, ano da Grande Pescaria, quando iniciei meu trabalho pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT) junto ao Movimento Xingu Vivo, visando mapear e conhecer as famílias das/os pescadoras/es dos Baixões de Altamira: Baixão do Tufi, Igarapé Altamira, Açaizal, Independente II, Boa Esperança, rua do Ferreiro, rua da Olaria, rua da Peixaria, Boa Esperança, Igarapé Ambé e Furo da Trindade; as Vilas Santo Antônio e Belo Monte, em Vitória do Xingu; Ilha da Fazenda e Vila Nova, em Senador José Porfírio. Esses lugares, exceto os três últimos, desapareceram, e suas/seus moradoras/es foram expulsas/os devido à construção do empreendimento Belo Monte.

Eu realizava visitas a essas comunidades no final das tardes e nos finais de semana, às vezes, por indicação de alguém e/ou acompanhada por amigas/os. Contudo, na maioria dos casos, eu as visitava de forma individual e espontânea. Assim, batia de porta em porta, buscando informações que nos ajudassem a reunir elementos para entender melhor as violações de direitos que eram perpetradas pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHBM). Interessava-nos entender se haviam ocorrido oitivas¹⁵, quais direitos estavam sendo violados, para onde as famílias iriam quando fossem removidas de suas casas e das Ilhas, se receberiam indenização pela perda do rio, enfim, em quais condições iriam reconstruir suas vidas e suas histórias. Documentar esses elementos era muito importante, pois, conforme constatou Silva (2020): “Era evidente: Belo Monte desafiava as instituições de Justiça” (p. 59)

A essa altura já estava se desenhando o que viria a ser esta pesquisa e, ao mesmo tempo, eu reunia parte significativa dos dados que compõem este estudo. Com efeito, as narrativas

¹⁴ A escritora e ativista americana bell hooks costuma grafar seu nome e sobrenome em letra minúscula, ao viés de usar a forma tradicional em maiúscula. Essa escolha política da autora será também respeitada neste texto.

¹⁵ Termo jurídico: para designar audiência de pessoas ou grupos envolvidos em processos. Nesse caso se aplica ao processo da Usina Hidrelétrica de Belo Monte.

das/os pescadoras/es tradicionais, suas histórias de resistências em conexão com os invisíveis-encantados, bem como suas relações de reciprocidade com a natureza são aspectos fundamentais que marcam a luta pela vida dos povos da Volta Grande do Xingu (VGX), eclipsados pela Usina de Belo Monte, em especial, das comunidades pesqueiras. São esses aspectos que tenho mapeado e registrado desde a Grande Pescaria, os quais constituem o aporte Ancestral (HAMPATÉ BÁ, 2010; BARBOSA, 2017) desta pesquisa.

Nesse momento, acredito ser importante ressaltar que esta pesquisa se insere em um esforço político mais amplo que envolve outras/os parceiras/os e frentes de ação, e busca afirmar a Volta Grande do Xingu como um território ancestral. Afirmer essa identidade é uma forma de fortalecer a resistência/existência e o pertencimento dos povos e comunidades tradicionais que habitam esse território, o qual tem se tornado, nas últimas décadas, uma fronteira de expansão dos projetos desenvolvimentistas, tais como: hidrelétricos, minerários e de agronegócio, assim como projetos antigos como exploração madeireira e criação de gado.

Dessa maneira, minha pesquisa busca contribuir registrando a memória e desafogando as histórias das/os que ficaram. Ou seja, as narrativas dos povos indígenas, dos/as pescadoras/es, dos/as camponesas/ses, dos/as garimpeiras/os artesanais, dos/as coletoras/es, dos/as artesãs/ãos, dos barqueiros, dos/as ribeirinhas/os, dos/as beiradeiras/os e tantas/os outras/os que tiveram suas histórias afogadas pelo lago ou definhadas no deserto seco da vazão reduzida da UHBM.

Busco também narrar as histórias e a luta pela vida dos seres não-humanos com os quais coabitamos aqui nestas paragens e que têm desaparecido com os lagos, lagoas e igarapés soterrados, com as árvores que tombaram nas áreas alagadas, com os buracos abertos pelas bombas da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte e com as ilhas em chamas. É preciso ecoar a voz e visibilizar a feição desses seres – espécies companheiras (HARAWAY, 2020) –, que foram ocultados no processo de desenvolvimento predatório que marca a região e que *foram/são* desperdiçados, invisibilizados, encobertos; enfim, vítimas do progresso.

1.2 LÓCUS DA PESQUISA

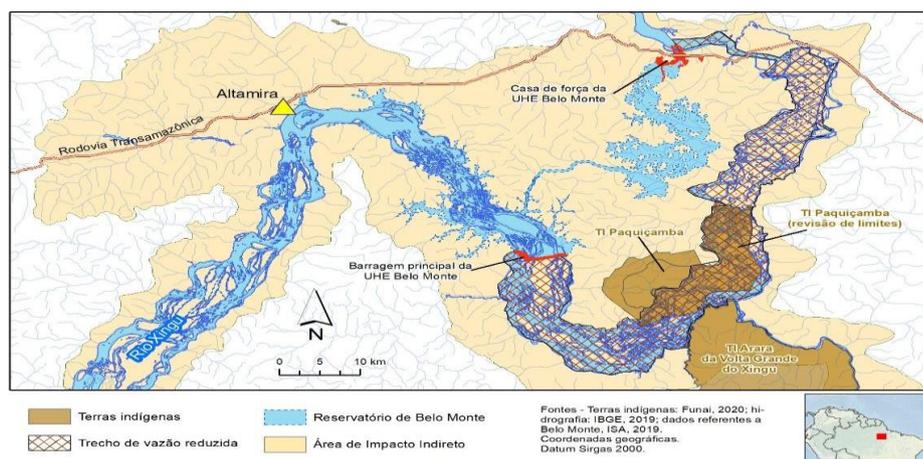
O estudo se concentra na região da Grande Volta do Xingu (VGX), estado do Pará, com foco em duas comunidades: Belo Monte de Vitória do Xingu (BMVX) e Belo Monte de Pontal (BMP). Essas comunidades foram diretamente impactadas pela construção da UHBM. Na subseção, apresento algumas características únicas da VGX, seguidas das particularidades dessas duas comunidades, a fim de compreendê-las melhor.

1.2.1 Apresentando a Volta Grande do Xingu

A Volta Grande do Xingu é a parte do rio que, ao chegar na cidade de Altamira, inicia o seu percurso por um trecho de 180 km de extensão (UMBUZEIRO, 2012), passando por quatro municípios (Altamira, Senador José Porfírio, Vitória do Xingu e Anapu), no estado do Pará. O rio juntou as/os primeiras/os moradores/es – povos indígenas – e os migrantes que vieram principalmente do Nordeste para a coleta do látex (FANCESCO, 2021). “A ocupação da Volta Grande do Xingu e da Amazônia foi sendo alterada pela afluência de migrantes que, acompanhavam os grandes ciclos de invasão de territórios até então indígenas” (BRASIL, 2021 p. 17).

Por outro lado, esses migrantes, tinham rostos, identidades e pertenciam a um território de origem, conforme constatado nessa pesquisa. Esses migrantes se constituíram em comunidades, vindo de territórios tradicionalmente ocupados, que por situações adversas tiveram que abandonar. Logo, a região é hoje, ocupada por povos indígenas e tradicionais. A seguir, é possível visualizar a localização geográfica da Grande Volta do Xingu (VGX).

Figura 1. Localização geográfica da Volta Grande do Xingu: Belo Monte



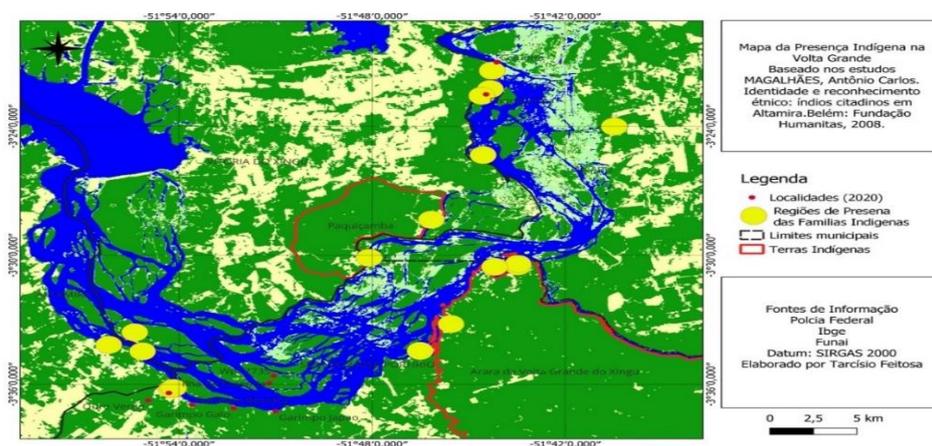
Fonte: Acervo Maurício Torres, 2021

De acordo com Reis (2021, p. 119), “a ocupação deste solo comum se intensificou na década de 1970 com a abertura da rodovia Transamazônica e o incentivo do governo militar para a migração. Em sua maioria, foram os nordestinos fugindo da seca que chegaram até a Amazônia”. Seguindo esse fluxo migratório, as famílias das comunidades de BMVX e BMP migraram de suas terras natais para a Amazônia em busca de melhores condições de vida, como é o caso de Sara, pescadora da região da vazão reduzida. Segundo ela, a vinda dos seus pais

para a comunidade de Belo Monte do Pontal se relaciona diretamente ao fluxo migratório dessa época: *o pai veio do Ceará, em 1975 e a mãe da Bahia, em 1978*, quando outras tantas famílias migraram para a região. (REIS, 2021; CHAVES, 2018).

Hoje, na VGX existem cerca de 23 comunidades tradicionais, em torno das aldeias indígenas (BRASIL, 2021), entre os quais estão os povos indígenas que vivem em territórios demarcados: Terra Indígena (TI) Arara da Volta Grande, do povo Arara; TI Paquiçamba, do povo Juruna; e TI Trincheira-Bacajá, do povo Xikrin; indígenas ribeirinhas/os em terras ainda não demarcadas, como as comunidades de São Francisco (Juruna Yudja) e da Cachoeira do Jericoá (Curuaia e Xipaia).

Figura 2. Mapa dos povos não aldeados da VGX



Fonte: Tarcísio Feitosa.

Ao longo dos anos, o encontro entre estes povos ajudou a aperfeiçoar as técnicas de pesca, os conhecimentos sobre as espécies de peixes, sobre o manejo natural das suas águas, sobre o tempo certo de caçar, de colher a castanha, de extrair o látex, de plantar, de extrair os óleos vegetais, bem como sobre o respeito aos lugares sagrados e aos seus encantados. Essas práticas e vivências compõem as temporalidades, os calendários ecológicos e os rituais místicos e religiosos passados de geração em geração, compartilhados pelos diferentes povos que coabitam a região.

Aliás, é justamente a diversidade dos povos da Volta Grande do Xingu e suas culturas dinâmicas que caracterizam esse território. Essas culturas têm sido forjadas na interação que eles estabelecem entre si e com o ambiente, criando condições de vida, produzindo saberes ecológicos próprios e criando temporalidades igualmente próprias. – *O céu abaixou*, essa é a explicação do Sr. Cristiano para as transformações que a crise climática tem imposto às temporalidades praticadas pelos povos do Xingu. Para eles, esse território sempre foi acolhedor, assim como a VGX, que antes do barramento, *era uma mãe*. Hoje, eles testemunham as

paisagens, os tempos e as dinâmicas desse mundo sendo transformadas tragicamente por conta da UHBM, e são obrigados a conviver com o novo ciclo de integração colonizadora implementado pelo projeto hidrelétrico.

As famílias que foram expulsas pela construção do reservatório da UHBM, hoje, estão se reconstituindo às margens do reservatório da hidrelétrica. As que ficaram na vazão reduzida convivem com a seca e com a falta de piracema (reprodução dos peixes). Não por acaso as/os pescadoras/res desse território se referem ao rio como *nossa mãe de leite* e o processo de piracema como sendo a própria gestação do rio. Isso significa que sem piracema o rio se *tornou infértil*:

Antes¹⁶ de Belo Monte, a minha vida era esperançosa, uma vida que tinha muita abundância de peixe, diversão no rio, sem contar com a liberdade que a gente tinha. O rio Xingu sempre foi a nossa mãe, a nossa esperança e o nosso meio de sustento, que sempre nos supria. O rio Xingu está se acabando aos poucos, está quase no seu limite. E o porquê de eu estar aqui ainda, é que eu tenho esperança de que o rio volte a viver, a se reproduzir, as nossas piracemas. (Sara Rodrigues, roda de conversa, 2021).

O depoimento de Sara Rodrigues evidencia o impacto que a construção da UHBM teve na vida dessas comunidades de pescadoras/es do Xingu. Ela relata a perda da abundância de peixes, diversão no rio e liberdade que as pessoas tinham antes da implantação da usina. Além disso, destaca a importância do rio como meio de sustento e como elemento simbólico de esperança para as comunidades. Seu depoimento também mostra a preocupação com o futuro do rio, assim como remete à esperança de que ele volte a viver e a se reproduzir. Por isso, ela permanece resistente.

Prosseguindo nessa discussão, é importante ressaltar que o aumento das áreas de pasto, o abandono das entradas dos travessões, as três irmãs castanheiras – uma do ladinho da outra, solitárias em meio ao deserto de capim –, e a tapera formada entre escombros e plantações de quintais na antiga Vila Santo Antônio, refletem pela vitrine do carro, o paisagismo dos 62 Km na Transamazônica, entre a cidade de Altamira e o destino deste estudo, conforme podemos notar nas imagens abaixo.

¹⁶ A narrativa das/os interlocutoras/es compõe esse trabalho no formato normal de texto, destacados em itálico.

Figura 3. As três irmãs castanheiras e uma filhote

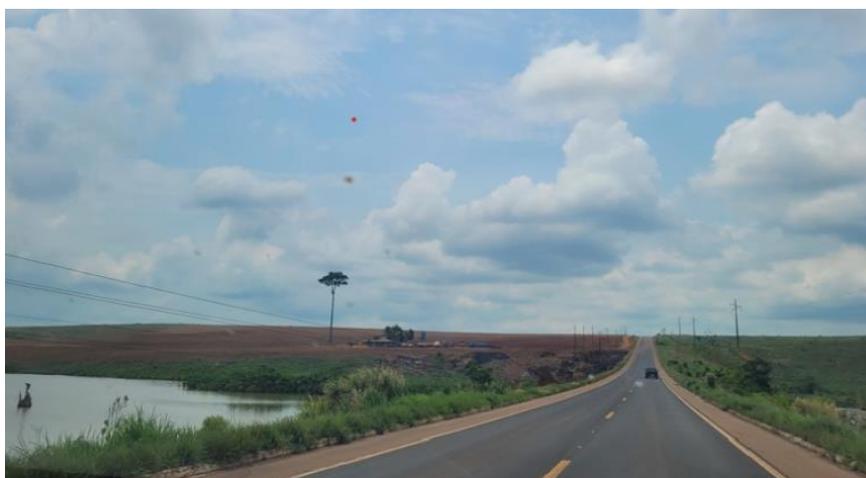


Fonte: Ana Barbosa (2020)

Entre os escombros do desenvolvimento sustentável e o pasto do agro, a vida feral desperta: “a capacidade dos não humanos de responder às práticas humanas de maneiras diferentes daquelas pretendidas pelo design humano” (TSING, 2019, p. 16). Vejo isso se materializando nas irmãs castanheiras, símbolo desse território em perturbação:

Além disso, suas respostas não são necessariamente fruto de intenções humanas, mas, sim, programas humanos de transformação de terra, água e ar. Este é o reino do “feral”. A vida feroz tira proveito da perturbação humana para fazer suas próprias coisas. Sem atender a essa forma de ação, os humanistas reafirmam a hegemonia do design e da consciência humana, afirmação que já fazia parte do problema, tanto na teoria quanto na prática. Para além desses sonhos de controle humano está o Antropoceno. (TSING, 2019, p. 16)

Figura 4. Rodovia Transamazônica: entre pastos e a monocultura de grãos



Fonte: Dayane Amador (2022).

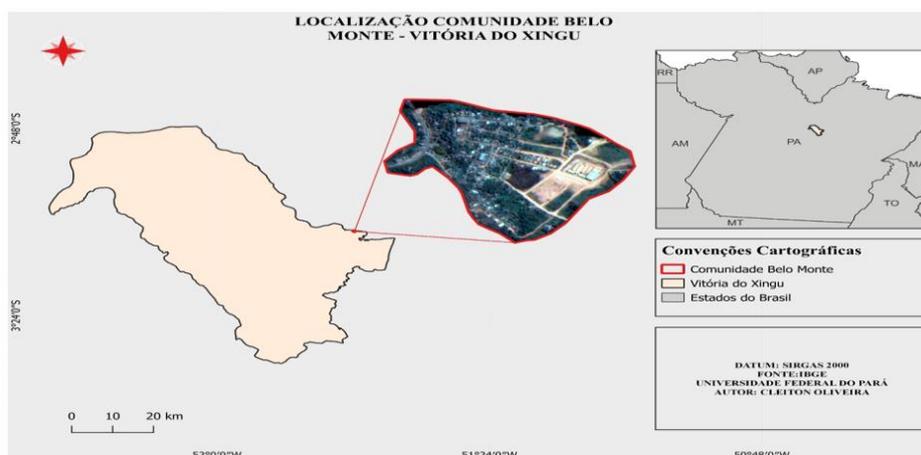
Outro acesso às comunidades é a via fluvial, através do rio Xingu num percurso de aproximadamente 2h de duração entre a cidade de Vitória do Xingu e as comunidades de

BMVX e BMP. Esse trecho do rio, é a região onde fica a UHBM, também conhecida como a *jusante da hidrelétrica*. Importante destacar que a comunidade de BMVX está localizada no município de Vitória do Xingu, conforme veremos na próxima subseção, e BMP, no município de Anapu.

1.2.2 Belo Monte Vitória do Xingu

O município de Vitória do Xingu, onde está situada a comunidade de BMVX, um dos lócus da pesquisa, fica na microrregião de Altamira, na mesorregião Sudoeste paraense. Apresenta uma área territorial de 3.089.537 km², com população estimada em 2021, de 15.421 habitantes, conforme dados do Censo de 2010 (IBGE, 2023).

Figura 5. Mapa do município de Vitória do Xingu



Fonte: Cleiton Oliveira (2023)

A comunidade recebeu o nome de Belo Monte na década de 1970, com a construção da rodovia Transamazônica. O antigo vilarejo, conhecido como Tijuca, estava localizado acima da atual vila, entre o igarapé Tijuca-Quara e o rio Xingu. O Sr. Cristiano – morador antigo que chegou à Tijuca, em 1970 – recorda a paisagem que cercava o território da comunidade. Segue seu Cristiano com suas lembranças: *aqui (Belo Monte) era só mata, a cidade era no Tijuca, onde existia apenas uma rua de casas*. Ele comenta sobre as famílias dos *nativos* – nome dado às/aos moradoras/es antigas/os da região –, Zé Pedreira, Bernaldo e Bento, essas pessoas eram consideradas as mais importantes do lugar, pois já estavam lá quando ele chegou. O chefe era seu Zé Pedreira, pai de Dona Maria das Graças, que ainda vive em BMVX.

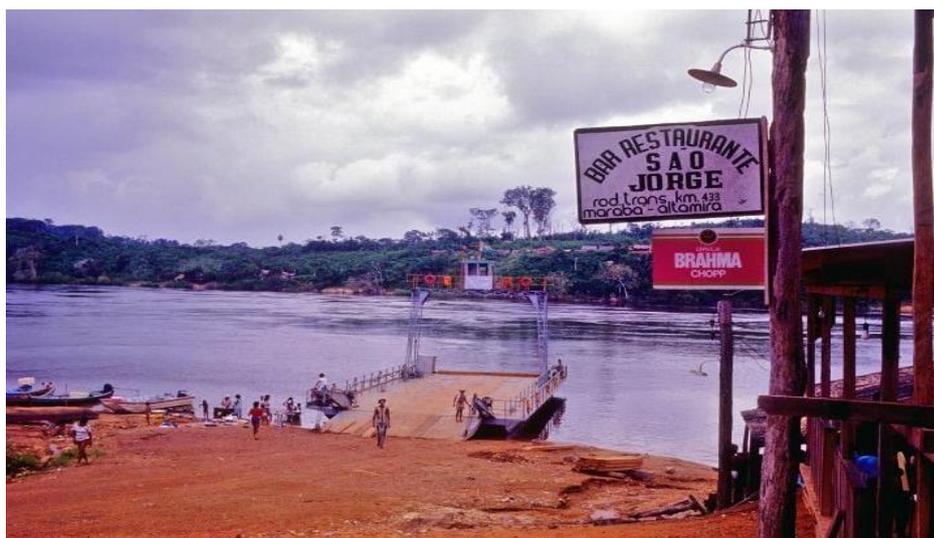
As moradias de Tijuca, segundo Dona Maria das Graças, eram construções de madeira cobertas de palha. Somente a de seu pai era coberta de telha de barro e ficava afastada do vilarejo, e próxima do cemitério. O Sr. Cristiano conta que as casas ficavam submersas no

período da cheia do rio e, por isso, as/os moradoras/es construía(m) barracos no morro para passar o inverno. Quando a água baixava, eles/as voltavam para suas moradias¹⁷. Além do cemitério, havia na comunidade uma igreja evangélica e um colégio.

Outro morador antigo que viveu na Tijuca e conta sobre o vilarejo é seu Francisco, conhecido como Chicó. Quando chegou ao vilarejo Tijuca, havia 25 casas cobertas de palha e um grupo (colégio) bonito, construído pelo prefeito do município de Senador José Porfírio – nesse período o território pertencia ao município de Senador. Seu Chicó, chegou no ano de 1974 na região, talvez seja a/o primeira/o moradora/or vinda/o de fora do estado. Ele comprou um lote na Tijuca-Quara e morou lá por 17 anos.

Com a chegada da Transamazônica, o prefeito mandou abrir as margens da rodovia em direção ao morro. Os grupos que chegavam de fora, em busca de trabalho e terra, começaram a fazer casas. Assim, Belo Monte II foi se constituindo, incentivada pelo poder público local. As/os antigas/os moradoras/es de Tijuca, aos poucos vão abandonando o antigo vilarejo, se deslocando para a recém-criada comunidade. Hoje a *cidade de Tijuca* se transformou na cidade de Santa de Belo Monte.

Figura 6. Porto da Balsa de Belo Monte, anos 1980



Fonte: Acervo Pessoal, Sara Rodrigues.

Belo Monte foi construída em cima de um morro e está localizada à margem esquerda do Xingu. À sua esquerda está a rodovia Transamazônica e o acesso pode ser feito por via terrestre e/ou fluvial. Sua população total é de 536 famílias, totalizando 2.043 habitantes. Dentre elas, 348 famílias (1.210 habitantes) vivem na vila de Belo Monte. Não foram encontrados

¹⁷ Dinâmica comum no vale do Xingu, no período do inverno amazônico.

dados censitários sobre a comunidade, sendo essas informações obtidas através do posto de saúde da comunidade. Das famílias que habitam a área urbana, as/os pescadoras/res somam um total de 274, categorizadas/os dessa forma: 121 homens e 85 mulheres; das crianças de até 10 anos são 15 meninas e 14 meninos; entre as/os adolescentes/jovens, 20 são meninas e 22 meninos. Não havendo dados censitários dessas categorias, estes foram coletados através do trabalho de campo em colaboração com algumas/alguns moradoras/es.

Figura 7. Belo Monte de Vitória do Xingu



Fonte: Ana Barbosa (2022).

Na vila, a maioria das casas são de madeira e não possuem quintais grandes, como é costume na região. Devido à morfologia do solo, as casas são construídas em ribanceiras, em terrenos instáveis, alguns de difícil acesso. Porém, elas são bem arborizadas, apresentando nas fachadas plantas ornamentais e pequenos jardins. No início da rua principal, fica localizada a igreja católica; no centro, está a antiga escola, a quadra de esporte (ambas abandonadas), o posto médico e os dois únicos comércios mais sortidos. A comunidade conta ainda com pequenos estabelecimentos comerciais, como: botecos, lanches e salões de beleza. Há também, numa das curtas ruas da vila, uma horta coberta. As ruas sempre acabam num barranco, sendo que duas delas dão acesso ao rio e outras duas à Transamazônica. A rua principal, que leva à rodovia, está comprometida com deslizamentos de barrancos. A última rua, que fica atrás da comunidade, leva a um pequeno córrego e às porteiras das fazendas.

As/Os moradoras/es reconhecem as fazendas pelos nomes dos seus donos, pelos cargos públicos exercidos por eles ou pelos seus empreendimentos, a saber: fazenda do Wagner, fazenda do Posto Amigão, fazenda Natal, fazenda do ex-prefeito de Vitória, fazenda do atual prefeito de Altamira. São fazendas de gado, de produção de cacau e de criação de peixe. Estão

localizadas nos travessões do Senec e Paquiçamba. Na fazenda do ex-prefeito de Vitória, além da criação de gado, há criação de peixe e uma pousada às margens do Xingu. Outro que também possui uma pousada às margens do rio é o prefeito de Altamira.

No aspecto educacional, é importante citar a excelente estrutura da Escola Municipal de Educação Infantil e Ensino Fundamental do Evangelho, a qual foi construída recentemente na comunidade, como parte das condicionantes da UHBM. Os espaços da escola dispõem de acessibilidade e o corpo docente é formado por 17 profissionais, sendo que a escola conta com o auxílio de outras/os 58 funcionárias/os em diversas funções. Atende a 265 alunas/os no total, destas/es 96 são da área rural e 19 das Ilhas. A instituição dispõe, ainda, de uma boa infraestrutura como: quadra de esporte, refeitório amplo, cozinha, bebedouros higienizados, banheiros masculinos e femininos com boa capacidade para atender as/os estudantes, bem como secretaria, sala das/os professoras/es, sala da coordenadora, sala de reunião e transporte para as/os estudantes das ilhas e da área rural.

Outro aspecto relevante para ser citado em relação à comunidade, é o serviço de saúde. Na Unidade da Saúde da Família, estão cadastradas 536 famílias, totalizando 2043 pessoas. O quadro profissional é composto por uma enfermeira-chefe, uma enfermeira técnica, um médico (clínico geral) e seis Agentes Comunitários de Saúde (ACS), sendo que os agentes comunitários fazem atendimento na vila e na área rural. Na área rural, são atendidos os travessões do Paquiçamba I e II, Terra Preta, Senec/Km 55 e Cobra Choca/Km 45; o posto possui uma ambulância. Segundo a técnica de enfermagem, as doenças mais prevalentes na comunidade são a hipertensão e a esteatose hepática. Além disso, em situações específicas, como torções, costuma-se convidar membros/as da comunidade que possuem conhecimentos em remédios caseiros para auxiliar no tratamento.

Belo Monte de Vitória do Xingu possui os serviços básicos de saúde, educação, água encanada e energia com certa qualidade. Existe tratamento de água potável apenas na vila, conseqüentemente, muitas pessoas continuam utilizando a água do rio, que está contaminada segundo a profissional de saúde local. Por esse motivo, de acordo com a técnica de enfermagem, a água é um dos principais causadores de problemas de saúde na comunidade. Outro problema, à vista de todas/os, é o deslizamento dos barrancos: as encostas estão com placas assinalando perigo de deslizamento, conforme podemos notar na figura abaixo.

Figura 8. Uma das principais ruas da comunidade de Belo Monte em desmoronamento



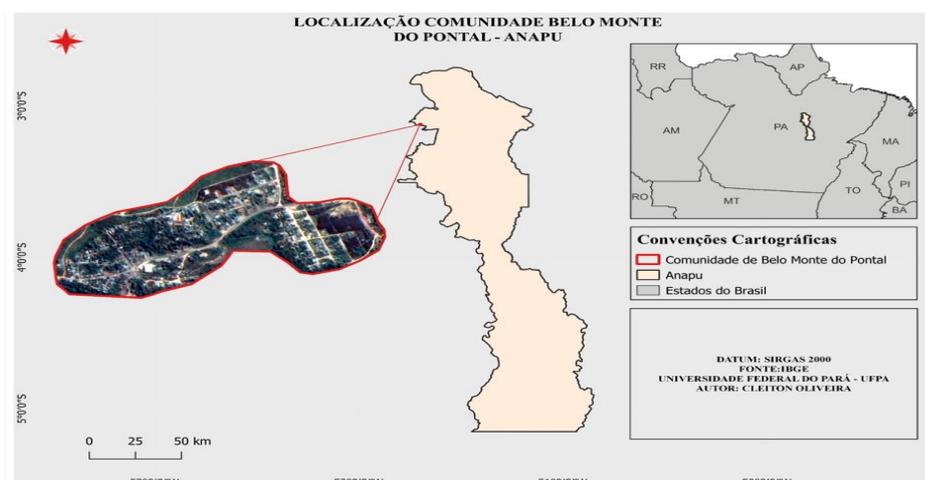
Fonte: Ana Barbosa (2022).

Tão importante quanto Belo Monte de Vitória do Xingu, é Belo Monte do Pontal – outra comunidade lócus desta pesquisa – localizada no município de Anapu, na microrregião de Altamira, na mesorregião Sudoeste paraense. A partir deste momento, adentramos em uma abordagem mais detalhada e aprofundada sobre a comunidade em questão.

1.2.2 Comunidade de Belo Monte do Pontal

A Comunidade de Belo Monte do Pontal possui um território de 11.895.270 km² e sua população, segundo o censo do IBGE de 2021, é estimada em 29.312 habitantes. (IBGE, 2023). Para melhor compreendermos a localização da comunidade, analisemos as duas imagens, a seguir.

Figura 9. Mapa do município de Anapu e da comunidade de Belo Monte do Pontal



Fonte: Cleiton Oliveira (2023)

Figura 10. Comunidade de Belo Monte do Pontal acima na foto, abaixo Belo Monte II – Anos de 1980



Fonte: Acervo pessoal, Sara Rodrigues.

Belo Monte do Pontal apresenta uma população de 303 famílias, totalizando 1.800 habitantes. Desse número, 77 são famílias de pescadoras/es e 56 famílias são da área rural. Por falta de registros censitários, estes dados foram obtidos das Agentes Comunitárias de Saúde. Belo Monte do Pontal nasceu à luz de lamparina, às margens do rio Xingu – sua avenida principal – no alvorecer da Transamazônica. Essa é a reflexão que extrai do relato de Dona Júlia, pescadora do Xingu, e que vem subindo o rio desde Porto de Moz, onde nasceu, para ser criada em Sousel (Senador José Porfírio), acima de Porto de Moz. Em 1972, com família constituída, subiu mais ainda o Xingu e improvisou sua morada na Vila de Tijuca para, em seguida, armar de vez sua cabana na vila de Belo Monte do Pontal. Dona Júlia é uma das fundadoras desta comunidade:

Não tinha luz não, era lamparina, vela, era assim. Querosene! O prefeito começou a olhar. Mas eu ainda alcancei a vela, alcancei... que a mãe fazia aquele candieirozão e botava lá. Fazia o pavio, aí eu botava dentro de uma lata com óleo diesel ou querosene, e acendia. Tudo isso eu alcancei também. Naquela época era muito difícil. (Júlia Moura Pereira de Sousa, relato, novembro de 2022).

Dona Júlia recorda que, ao se mudar de Tijuca para Belo Monte do Pontal, existiam poucos barracos cobertos de lona e lembra que: *tinha um cara que vendia peixe frito, outro mingau. Essas coisas era tradição. E assim iam melhorando devagar. As/Os primeiras/os moradoras/es dessa comunidade migraram de Tijuca, assim como Dona Júlia.*

A princípio, segundo os relatos de algumas/ns moradoras/es, a comunidade se dividia entre as/os que chegaram primeiro, durante a abertura da Transamazônica – ocupando a parte

baixa da vila, próximo ao rio Xingu; e as/os que chegaram com a Transamazônica foram se estabelecendo tanto acima do morro quanto nas laterais da rodovia, em suas encostas. A exemplo da família do Sr. Edilberto Pereira Santos, conhecido por Bahiano, que chegou em 1977 e ocupou a parte mais alta da comunidade – após migrar da Bahia para a região.

O Sr. Bahiano morava em Eunápolis quando se mudou para Belo Monte do Pontal, mas seu local de nascimento é Coroa Vermelha, em Porto Seguro (BA). Ele fala com orgulho do lugar de seu nascimento e o relaciona com o descobrimento do Brasil, citando o nome de Pedro Álvares Cabral: *lá é a “descoberta do Brasil”, onde nasci. Chama Coroa Vermelha. Lá só tem indígenas é diferente de nós aqui.* Talvez pelo fato de ser *beira-mar*, como se autoidentifica, seu Bahiano de origem praieira, não se acostumou mais em Eunápolis (BA) que fica distante do mar, retornando de vez para Belo Monte do Pontal. Observemos suas palavras:

[N]a região que a gente morava, a gente não plantava cacau, nós mexia só com gado, meu pai tinha gado. Aí meu pai ficou velho, mudou para Itagimirim, fica perto de Eunápolis, e Porto Seguro. Aí eu insisti que vinha pra cá, e acabei de criar meus filhos aqui. Pessoas muito boa, não tenho nada para falar daqui, gosto demais. Aí eu tenho uma menina que mora em Altamira, ela insiste que eu vá para Altamira, eu não vou para Altamira, eu não acostumo lá, eu gosto e daqui. (Edilberto Pereira Santos, roda de conversa, novembro de 2022).

O senhor Bahiano construiu sua vida nessa localidade, onde criou seus filhos e ajudou a estruturar sua família. Além disso, após o falecimento de sua esposa, cumpriu a promessa que fez a ela: enterrá-la numa cova em BMP. Hoje, ele está convivendo com a terceira geração de sua família, todos juntos/as, como se estivesse criado sua própria aldeia em cima da vila. Na **Figura 11**, percebemos a Comunidade de Belo Monte do Pontal no ano de 2022.

Figura 11. Comunidade de Belo Monte do Pontal



Fonte: Ana Barbosa (2022).

Belo Monte do Pontal foi construída sobre um morro, situando-se à margem do rio Xingu. À esquerda, encontra-se a rodovia BR 230 Transamazônica, à direita, a fazenda de um morador local conhecido como Fani, e aos fundos, o ramal Bom Pastor. O entorno da comunidade é cercado por fazendas, nos municípios de Souzel e Anapu. Nos últimos anos, presenciei a derrubada de matas, assim como o transporte ilegal de madeira no ramal Bom Pastor, percorrendo uma extensa área cercada e desmatada, a exemplo disso, a fazenda Ouro Verde, com 140 mil pés de cacau para serem plantados. Segundo as/os moradoras/es, pertence a um homem chamado Artur, funcionário da prefeitura de Senador José Porfírio, outra fazenda é do atual prefeito de Senador.

A principal rua da vila é a Mendes Junho, inicia na Transamazônica e termina no antigo porto, que fica abaixo do porto da balsa. Foi a primeira rua construída paralelamente ao rio. Ela também dá acesso a outras ruas e travessas que sempre finalizam numa casa ou num barranco. É a única rua em que as/os moradoras/es possuem quintais íngremes que terminam na ribanceira do rio. Nessa rua foi construída a primeira escola da vila, Risoleta Neves, hoje desativada. Ao longo da Transamazônica existem duas ruas que levam a última rua da vila, que fica no topo do morro.

É nesse ponto, acima do morro, o local mais largo da vila, onde existe uma rua chamada Avenida Brasil e as travessas Ipê e José Andrade. A escola José Andrade foi transferida para esse local; um comércio pequeno e uma lanchonete são os únicos estabelecimentos que existem por lá, tudo mais que as/os moradoras/es necessitam, precisam descer até a Transamazônica, onde se estabeleceu os comércios de porte médio para o lugar.

Em relação a arborização, a comunidade preserva as matas ciliares às margens do rio e no interior da vila há várias árvores frutíferas que foram plantadas pelas/os habitantes. Além disso, elas/es organizam seus jardins nos pátios, nas varandas de suas casas e nos poucos espaços de terra que encontram, isto é, terreno pedregoso, pois são raros.

Os comércios estão situados às margens da rodovia Transamazônica, com pequenas lojas de eletrodomésticos, vestuários, pequenos comércios de gênero alimentícios, distribuidoras de bebidas, restaurantes, botecos, lanches, vendas de peixe. É também nesse espaço que ficam a quadra de esporte, as igrejas, o posto médico e um hotel. A comunidade conta com serviço de informática e o serviço de transporte da balsa. O comércio ainda é mais ativo que a vizinha, Belo Monte II, em Vitória do Xingu.

Na área do lazer, o futebol de campo e de salão (masculino e feminino) fazem a diversão das/os habitantes da comunidade, com os campeonatos, mas também com o futebol espontâneo, sem compromisso. No período do verão são as praias, ilhas e cachoeiras que mantêm a diversão da comunidade, assim como as festas de aparelhagem. Importante ressaltar que as duas comunidades são parceiras nesse tipo de entretenimento. Na figura que se segue, é possível perceber a área de comércio mencionada.

Figura 12. Área de comércio e lazer às margens da Transamazônica



Fonte: Dayane Amador (2022).

No início de sua criação, a comunidade tinha como base de sustentação o peixe, a seringa e a castanha. O peixe frito com farinha era a especialidade das/os moradoras/es dessa comunidade. O comércio da venda da castanha de caju assada e do amendoim também se destacam em Belo Monte do Pontal. No entanto, a realidade hoje é decadente, visto que a UHBM acabou destruindo um dos últimos meios de vida desses povos: o rio Xingu.

No campo educacional, a comunidade não tem acesso ao Ensino Fundamental e ao Ensino Médio. O único nível que funciona é o Pré-I, com 25 alunas/os, e o Pré-II, com 19 alunas/os. Para continuarem seus estudos, as/os estudantes precisam se deslocar para outras escolas fora da comunidade, sendo a Escola do Evangelho em BMVX a mais próxima. Esses dados foram obtidos na escola local devido à ausência de dados censitários.

Já no que se refere à saúde, é importante citar que os serviços básicos de saneamento e de acesso à água potável são precários. A comunidade conta com quatro poços abertos de água e três deles estão contaminados e, por falta de alternativa, a comunidade precisa utilizá-los. As doenças mais comuns são: micose e manchas na pele. Segundo as ACS, esses problemas de saúde são provenientes da água do rio e dos poços.

Para finalizar essa discussão sobre BMP, gostaria de apresentar uma imagem de uma de suas ruas, para que o/a leitor/a possa compreender melhor como é íngreme o terreno da comunidade. É importante ressaltar que essas condições geográficas e as mudanças trazidas pela construção da UHBM impactam diretamente a vida das pessoas que ali habitam, tornando ainda mais difícil o acesso a serviços básicos e a manutenção de suas atividades cotidianas.

Figura 13. Rua alta de Belo Monte do Pontal



Foto: Ana Barbosa (2022).

1.2.3 Entralhando as memórias que constituem as histórias das comunidades de Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte do Pontal

Figura 14. Roda de conversa na Ilha Siricari território de Belo Monte do Pontal



Fonte: Verena Glass acervo Xingu Vivo (2021).

Devido à ausência de dados censitários das duas comunidades citadas, busquei outros meios, tais como: posto de saúde, escolas, igreja, colônia de pescadores, agentes comunitários de saúde, além das narrativas das/os moradoras/es. Foram essas fontes que me possibilitaram entralhar este estudo. Suas memórias foram primordiais para reconstruir parte da história dessas comunidades. Um começo de trabalho que reuniu as/os mais antigas/os moradoras/es: pescadoras/es, comerciantes de peixes, parteiras, lideranças religiosas, crianças, especialistas em sonhos e contadoras/es de histórias sobre esses territórios. Cada uma/um à sua maneira, contribuiu para esta pesquisa, a partir do compartilhamento de conhecimentos, sabedorias, sentimentos, experiências e vivências.

Foram estes povos tradicionais, oriundos de lugares mais próximos como Porto de Moz, Souzel, Altamira, Santarém..., e de outros estados: Ceará, Maranhão, Bahia, Piauí, que recordaram, mas também, recuperaram suas memórias, silenciosas ou silenciadas há anos, para me auxiliarem na construção desta dissertação. Sobre memória silenciada o pesquisador Michael Pollak (1986) escreve:

[A] despeito da importante doutrinação ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas. (POLLAK, 1986, p. 30).

Para o autor, a memória é uma forma de resistência, mesmo no estado silencioso. Também corroboro esse ideal, pois foram as memórias guardadas que trouxeram as riquezas

dessas comunidades, mostrando seu passado e suas lutas com muita força, sendo, ainda, uma das formas de resistência no presente, em busca de reparação ao novo futuro.

Ainda nessa linha de discussão e com relação à questão de gênero, acredito ser essencial incluir no debate os problemas causados pelo machismo e preconceito na atividade pesqueira. Apesar dos avanços e quebra de tabus a respeito das mulheres pescadoras, é preciso superar as práticas que ainda as colocam em lugar de subalternidade. A exemplo das diretorias de colônias, associações e cooperativas que há décadas são comandadas por homens; é preciso denunciar e combater os constrangimentos e as violências que as pescadoras passam no momento de acessarem seus direitos e por terem suas vozes silenciadas ao defenderem o direito de ter seus rios e territórios sadios.

No que diz respeito ao aspecto intergeracional, é importante destacar que o número de crianças e jovens pescadoras/es é significativo para a comunidade, o que aponta para um futuro benéfico para a sobrevivência do rio e de seus/suas habitantes. Isso me reporta a outras figuras já apresentada neste trabalho. A primeira tirada nos anos 80 (figura 10), mostra uma terra nua, desmatada; a segunda, é uma foto recente de 2022 (figura 11): a paisagem é outra, na qual o verde predomina de ambos os lados da Transamazônica.

A comunidade conseguiu reconstituir a terra, possibilitando a sua recuperação, isso mostra que é possível esperar, mesmo com um rio quase morto. Acredito que as crianças contribuirão para sua revitalização se forem desde cedo incentivadas a defenderem seus lugares de coexistência. Na imagem, a seguir, apresento as crianças pescadoras desenhando sua comunidade.

Figura 15. Crianças pescadoras desenhando a comunidade de Belo Monte do Pontal¹⁸



Fonte: Ana Barbosa (2022)

¹⁸ As imagens de crianças que aparecem nesses estudos têm o consentimento livre e informado dos pais.

Outro aspecto das duas comunidades estudadas interessante de ser citado, diz respeito às suas relações. Elas estão situadas em frente uma da outra, separadas apenas pelo trecho mais estreito e profundo do rio Xingu (conforme ilustrado anteriormente). No início de Belo Monte do Pontal, suas/seus primeiras/os moradoras/es vieram do vilarejo de Tijuca. As duas comunidades nascem como guardiãs do rio. BMP cuida da margem direita, enquanto BMVX cuida da margem esquerda.

Nesse sentido, as comunidades mantêm uma relação de reciprocidade quando o assunto é o rio Xingu. Existe entre ambas, um reconhecimento mútuo de fazer a mesma luta em defesa dos seus direitos e do rio. Essa relação só é quebrada pela complexa distribuição dos territórios municipais, a qual acaba se restringindo à administração municipal. BMVX, por exemplo, possui certa vantagem por estar localizado num município que tem tradição pesqueira, que é Vitória do Xingu, enquanto a sua irmã, do outro lado do rio, não tem a mesma sorte, a tradição de Anapu não é de pesca, mas de grilagem de terras, de ausência da reforma agrária e de regularização fundiária.

1.3 CURVAS METODOLÓGICAS: O ENCONTRO ENTRE O ANCESTRAL E O EPISTÊMICO

Este estudo traz como método a autoetnografia do trabalho de base que faço, ao considerar minhas vivências oriundas de uma comunidade tradicional de pesca, a trajetória militante junto às comunidades e povos tradicionais, e a minha atuação profissional na defesa dos direitos desses povos. Minha pesquisa está entrelaçada com a minha atuação profissional é autoreferenciada por ser de comunidade tradicional, pela minha experiência com as pessoas desse universo e pelas histórias de resistência “muito embora a principal diferença seja que os insiders tem que viver com as consequências dos seus processos dia a dia e para sempre, assim como suas famílias e comunidades.” (SMITH, 2018, p. 160). Porém Linda Smith esbolsa como lidar com essas situações:

[...]. Mas isso tem também a ver com o entendimento dos modos como a pesquisa pode fornecer maneiras sistemáticas de compreender nossas próprias dificuldades, de responder às nossas próprias questões e de nos ajudar a resolver como comunidade nossos próprios problemas e a nos desenvolver. (SMITH, 2018, p. 221)

Os caminhos percorridos foram fundamentais para o desenvolvimento das etapas desta pesquisa, a qual defino como uma pesquisa engajada. Tal abordagem consiste em práticas de escuta, cuidado e mapeamento das demandas das comunidades, visando contribuir com os seus processos de auto-organização em defesa de seus direitos, bem como dos direitos dos seres não-

humanos com os quais coexistem. Descrevo alguns dos princípios orientadores que envolve este trabalho:

- **Escutar e Cuidar:** ouvir o povo, suas histórias, cuidar para não cair no esquecimento. Lembro-me da fala de uma pescadora agoniada pela destruição do rio: *a gente fala, fala e explica o que está acontecendo, mas ninguém escuta.*
- **Conhecer:** conhecer a realidade, suas tradições, contextualizar o chão das comunidades, suas relações sociais, políticas e econômicas com o município e região.
- **Referenciar:** a partir de orientações das/os mais velhas/os e de lideranças locais, além de suas tradições orais, histórias, crenças, tabus, cosmovisões, assim como dos documentos, das pesquisas e das teorias, visto que é necessário acolher as sabedorias ancestrais reverenciando seus conhecimentos sobre a vida.
- **Resistir:** organizar a resistência e as ações, bem como planejar o próximo passo é distribuir as responsabilidades, respeitando as individualidades. Identificar as potencialidades individuais e coletivas.
- **Memorizar:** festejar a vida, as culturas, motivando os laços coletivos e simbólicos dos mutirões, da casa de farinha, das pescarias coletivas, das cantorias, celebrar as vitórias em defesa da vida.
- **Avaliar:** vigiar a noite escura para não tropeçar nos erros e continuar lutando para o Bem-Viver.

Nesse contexto, é importante citar que iniciei a organização do material para a dissertação, especialmente, em 2022, mas se trata de um trabalho que vem sendo construindo ao longo dos anos, através das rodas de conversas e recentemente da cartografia social que está sendo construída nas comunidades lócus. No entanto, apresento, no decorrer do texto, relatos, vivências e conversas que venho realizando nesse território há 12 anos. Minha perspectiva é visibilizar outros aspectos que fazem parte das resistências cotidianas desses povos que estão inter-relacionados aos seus modos de vida: cosmológicos, místicos, produtivos e de reciprocidades. Eu vejo nas evidências dos conhecimentos ancestrais nessa luta em defesa do rio Xingu, da natureza, dos encantados e das/os pescadoras/es protagonistas nesse trabalho uma oportunidade única de mostrar ao mundo a beleza e a profundidade da cultura desses povos.

Durante o processo de geração de dados, utilizei, em especial, dois instrumentos e uma ferramenta que contribuíram para identificar e registrar os vínculos e associações entre

ancestralidade, encantaria e resistência presentes nas práticas cotidianas e nos processos de organização em BMVX e BMP. São elas:

1) Registro em caderno de campo de experiências/vivências testemunhadas por mim e de narrativas espontaneamente compartilhadas por comunitárias/os durante minhas visitas às comunidades. Amplio a noção de caderno de registros para outros instrumentos neste trabalho, tais como o bloco de notas do celular, folhas de papel avulsas e uma tábua de madeira (como se pode ver na próxima figura apresentada), como forma de registrar os relatos ou explicar algo em nossos encontros.

A respeito da tábua de campo é válido dizer que foi utilizada quando eu estava na vila Ressaca na Volta Grande do Xingu, contribuindo com a formação dos núcleos guardiões da VGX. Era a formação do núcleo dos garimpeiros artesanais, e chegou um momento que a gente precisava visualizar a explicação sobre os núcleos, e agora? Não tínhamos material didático. Perguntei se tinham um pedaço de madeira para a gente escrever, alguém do grupo saiu e voltou com uma tábua, outro foi em busca do pedaço de carvão. Dessa forma, conseguimos desenhar o que queríamos e eles conseguiram visualizar. Notemos:

Figura 16. Tábua de Madeira



Fonte: Ana Barbosa (2019)

Figura 17. Núcleo dos Guardiões



Fonte: Ana Barbosa (2019).

Outra vez, eu fui ao barracão das/os acampadas/os enquanto estava indo para uma reunião sobre conflitos. A família das/os pescadoras/es que haviam sido expulsas/os pela Belo Monte nos convidou para uma reunião onde explicaram a organização dos núcleos. Acabamos ficando e dormindo por lá. No dia seguinte, participamos de uma roda de conversa com elas/es. Não tínhamos levado nada, mas quando começaram a falar sobre seus planos de vida para o acampamento, trabalhamos em grupos e pedi para cada um escrever seus projetos de vida no chão de barro. Dessa forma, conseguimos registrar o que foi escrito através de fotografias e das verbalizações dos grupos.

Figura 18. Uso dos registros fotográficos: roda de conversa



Fonte: Ana Barbosa (2019)

Esses instrumentos me deram a mobilidade de registrar em qualquer espaço que eu estivesse, não apenas nas rodas de conversa organizadas e agendadas, mas também em momentos e locais improvisados, como nas casas visitadas, nos quintais, na mata, no igapó, nos barracos, na praia, na beira do rio, dentro da canoa e até mesmo no carro em movimento usando

o celular. Além disso, também foi possível registrar em momentos coletivos de diversão, de produção do sustento ou descanso, como assistindo a um jogo de futebol comunitário, em frente às casas à tarde tomando um café, durante a produção de farinha ou nos momentos deitados nas redes antes de dormir, onde as memórias do dia são compartilhadas e histórias são contadas e explicadas. Tudo isso foi compondo o material que é apresentado no decorrer desta dissertação.

É importante nesses registros tornar leve a voz e a presença da pesquisadora, não precisando forçar uma atitude incomum ao trabalho que realizo nesses locais. É primordial contar com a naturalidade dos comunitários em um espaço coletivo em que estão acostumadas/os, pela exigência de suas atividades, nos dando a possibilidade de construir a partir desses momentos, o material para a produção dessa pesquisa.

2) Registro fotográfico: como forma de ilustrar o processo de luta e resistência narrado nesta dissertação. Parte desses dados foram sendo gerados ao longo de minha atuação como militante. Entendo que o registro fotográfico é um importante apoio para a contação das histórias na minha pesquisa. A fotografia nos ajuda a lembrar momentos significativos de criatividade que surgem quando estamos em situações difíceis, e precisamos transformar os recursos que estão ao nosso alcance em instrumentos de trabalho para obter os nossos objetivos, muitas vezes indo além do que foi planejado. Nesse contexto, destaco os registros fotográficos presentes em meu trabalho, tendo em vista que são importantes porque registram a memória das etapas da construção da barragem de Belo Monte, as mudanças ocorridas no rio Xingu e as lutas de resistência dos povos locais. Muitos desses registros mostram a sujeira que a chamada “energia limpa” está deixando na região. Por isso, esses materiais são um acervo valioso que contém informações ricas e detalhadas sobre as paisagens, as histórias e as políticas locais, e são uma prova da resistência dos povos desse território.

No entanto, é importante destacar que esses registros fotográficos e escritos em papel não surgem isoladamente, mas estão fortemente ligados às rodas de conversa. As filmagens, gravações, desenhos e relatos escritos coletados nessas rodas de conversa potencializam o valor e a importância dos registros fotográficos, formando um conjunto de materiais preciosos para esta pesquisa. Tais registros foram possibilitados, em sua maioria, pelo trabalho do MXVPS e dos trabalhos desenvolvidos pelo movimento.

3) As rodas de conversa se mostraram as ferramentas adequadas para a abordagem de alguns temas sensíveis, em especial as temáticas da encantaria e dos sonhos e que são, muitas vezes, cercadas por preconceitos principalmente por parte de pessoas de fora. Durante as rodas de conversa, as pescadoras e os pescadores se sentiram à vontade para falar de maneira fluida

sobre suas experiências, sentimentos e perspectivas relacionadas aos temas abordados. Para abordar o assunto dos encantados e entidades representativas, foi necessário preparar o terreno com palavras e expressões soltas no meio dos discursos, como por exemplo, referências a alguém que teria passado a noite se divertindo ou a alguém que teria sido atingido por uma espécie de quebranto ou panema¹⁹. Essas referências serviam como uma forma de abrir caminho para a discussão sobre o tema propriamente dito. Foi uma experiência incrível poder ouvir as histórias e experiências compartilhadas nessas conversas.

Esses comentários surgiam nos momentos descontraídos, nos intervalos entre um assunto e outro e nas rodas de conversa das famílias. Quando queria aprofundar algum assunto, sempre começava com uma motivação: quando vocês estavam pescando, já ouviram algo misterioso? Ou narrava casos que aconteceram comigo e na minha família: a pesca que meu tio atirou no boto, passado tempo, o boto baixou num cavalo no terreiro e cobrou do meu tio a respeito do tiro; ou a Mãe d'Água que derrubou a ribanceira para destruir a casa do Sr. Barata que não aceitou desencantá-la. Entre recordar um caso e outro, as pessoas iam se revezando. Mas aprofundar mesmo sobre esse assunto era mais entre grupos menores, ou seja, uma roda de conversa “dentro” de outra.

Nas rodas de conversa era impossível ignorar as crianças, assim como nas demais atividades. Elas estavam sempre presentes fazendo suas brincadeiras, nas rodas de conversa com seus pais e nas pescarias. Faz parte dos modos de vida tradicionais a presença das crianças em quase todos os momentos de aprendizagem. Envolvê-las nas rodas de conversas foi fundamental. Por isso, os papéis que os pais e mães estavam cumprindo nas rodas, estendiam-se às crianças como mostra a imagem abaixo:

¹⁹ Para o pesquisador Mauro Almeida, *Panema* é um conceito de amplíssima circulação na Amazônia, assim como *Caipora*. Enquanto *Caipora* designa primariamente um ente, *panema* designa uma relação entre entes. *Panema* é um conceito muito geral, como o conceito de gravidade. Pode ser descrito como um estado do corpo do caçador ou de agentes predadores, ou de instrumentos de predação. Transmite-se pelo contato *inadequado* do caçador ou de pessoas na cadeia predatória com partes da presa como ossos, sangue, cabelos, gordura e carne, ou com caminhos trilhados por ela, ou ainda com cães e espingardas usados como instrumentos de predação. Mas a ação de *panema* distingue-se por duas características. Ao contrário da gravidade, *panema* conecta o ente, do domínio da natureza, ao tema moral do *insulto*. O *insulto* é quebra de etiqueta no trato com o corpo do animal – tão cioso do destino de seu corpo quanto os guerreiros homéricos. *Insulto* é possivelmente o *fedor* do caçador sentido por *Caipora*; há *insulto* se o caçador urina sobre o corpo do animal abatido, ou passa a perna sobre ele, ou se o amarra na envira antes de transportá-lo de modo incorreto. Há numerosas maneiras de *insultar* o animal depois que sua carcaça foi trazida para a cozinha da casa, onde suas cinzas e ossos estão perigosamente ao alcance de cães (particularmente cadelas no cio), e quando a circulação obrigatória da carne entre vizinhos cria risco do contato no consumo por parte de mulheres grávidas ou menstruadas. O pior que se pode fazer ao oponente não é *matá-lo*, e sim *insultar* o seu cadáver. (ALMEIDA, 2014, p. 14)

Figura 19. Roda de conversa: crianças e pais/mães



Fonte: Ana Barbosa (2019)

Durante as rodas de conversa, as crianças falavam sobre suas qualidades e habilidades, apontando umas às outras com entusiasmo. Algumas delas compartilhavam histórias sobre o rio, que muitas vezes as assustava. Porém, quem era bom de mergulho, por exemplo, mostrava suas habilidades e suas qualidades eram elogiadas pelas outras crianças. Às vezes, as crianças abandonavam suas atividades para participar das brincadeiras, que duravam de uma a duas horas. Era um momento de descontração, sem compromissos, em que eu precisava estar disponível para acompanhá-las. As conversas, dinâmicas interligadas com as experiências da pesca, eram sempre flexíveis e aconteciam em diferentes cenários. Nesses momentos, as crianças tinham acesso a materiais didáticos e havia ajuda mútua entre elas e seus pais e suas mães quando estavam presentes nas rodas de conversa.

Ao contrário dos/as adultos/as, que preferiam compartilhar histórias uns com os outros, as crianças revelavam elementos presentes na encantaria durante suas contações. Elas identificavam os lugares sagrados, as horas dos encantados, os tipos de encantados e até mesmo manifestações naturais. As proteções contra olho gordo, quebranto, panema e flechada também eram discutidas nas rodas de conversa, embora de forma mais reservada. Contudo, compreender a linguagem utilizada pelas crianças nem sempre era uma tarefa fácil. Muitas vezes, elas falavam em um dialeto próprio, uma linguagem particular das crianças que às vezes exigia esforço para ser interpretada. Ao ouvir as crianças e as gravações dessas conversas, era possível perceber a linguagem única delas: as crianças se comunicavam entre si, sobre as suas atividades na pescaria, a exemplo da linha que ficou presa no fundo do rio. Elas contaram esse fato misturando o rio fundo, a pedra que engatou a linha, os bichos do fundo, os sentimentos. Era

uma conversa incompreensiva para mim, mas não para elas. Nessas situações, eu sempre recorria aos pais e às mães para que me ajudassem a compreender o que as crianças estavam dizendo.

Os cenários das rodas de conversas sempre foram criativos: fotos, músicas, instrumentos de trabalho do dia a dia, frutos, cartazes etc. Algumas vezes alguns instrumentos faziam parte das rodas de conversa, tais como:

- a) O farol à querosene: utilizado pelas/os pescadoras/es antes das lâmpadas. Esse instrumento ficava aceso durante a roda de conversa e muitas lembranças vinham a partir dessa simbologia.
- b) A linha de nylon e agulha: introduzimos a linha de nylon e a agulha nas rodas de conversa. Durante cada encontro, as crianças teciam um pedaço de rede. Essa ideia se espalhou para outros municípios e, em um evento maior, os pedaços de rede produzidos foram emendados por pescadoras/es de toda a região. Esse símbolo da unidade ajudou a promover a defesa do rio Xingu.
- c) Água: é outra importante fonte de motivação para esses povos. Ela está profundamente ligada ao rio e a tudo o que ele representa. Conversas sobre a água e o rio eram frequentes nas rodas de conversa, engajando as crianças e destacando a riqueza cultural e ambiental da região –algo que motivava essas pessoas a falarem.

Em suma, as rodas de conversas foram documentadas de diferentes formas, incluindo fotografias, registros em diários de campo e gravações. Algumas vezes, apenas notas de informações importantes para o contexto eram tiradas, enquanto em outras poucas ocasiões, as conversas eram filmadas. Geralmente, os vídeos eram feitos somente quando algo precisava ser denunciado ou visualizado por outros núcleos como parte de um intercâmbio de informações. Ainda, nesse contexto, é válido frisar que as rodas de conversas foram acompanhadas de uma outra metodologia iniciada na cartografia social que estamos construindo nas comunidades *lócus* deste trabalho.

Para a dissertação, foram realizadas transcrições de alguns áudios e vídeos na íntegra, isto é, da forma como as pessoas da região se comunicam. Além disso, os diários de campo, as notas realizadas no celular e outras anotações foram sistematizadas e condensadas nesta produção. Os registros fotográficos servem para auxiliar a narração sobre os eventos e para ilustrar o percurso discutido neste texto.

É importante citar que outros materiais também foram gerados durante a pesquisa, incluindo relatórios, publicações, entrevistas e cartas-denúncia. Os desenhos das crianças foram fotografados e adicionados ao croqui da comunidade, tornando-se uma importante ferramenta na cartografia.

A seguir, apresento algumas experiências/atividades que tive a oportunidade de acompanhar e sobre as quais registrei notas de campo que também referenciam este trabalho de cunho autoetnográfico.

No segundo semestre de 2010, fizemos a primeira visita de campo à aldeia do povo Yudjá (Juruna) na Terra Indígena (TI) Paquiçamba na Volta Grande do Xingu. Estava acompanhada da equipe do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). O objetivo dessa visita era propor aos indígenas uma *frente ampla* composta por indígenas e pescadoras/es na defesa do rio Xingu. Foram quatro dias intensos na aldeia, entre reuniões, visitas, trabalho nas roças, pescarias, conversas com as mulheres, refeições nas casas daquelas/as que nos convidavam. A visita na casa do cacique Sr. Manoel Juruna foi de muita escuta. Seu Manoel falava do abandono da aldeia, deixando suas lágrimas expressarem sua dor. Ao final, saímos com o consentimento de seguir com a ideia de organizar a *frente ampla* dos povos contra a UHBM.

Após a visita na aldeia Paquiçamba, nos dedicamos às articulações da frente ampla e do acampamento regional Terra Livre, que iria acontecer em agosto na cidade de Altamira. Nosso desafio era formar uma equipe de articulação. Com muito esforço e sem recursos, conseguimos ter pessoas pontuais nesse trabalho, mas não uma equipe constituída.

Em julho, fizemos a primeira viagem para uma aldeia Kayapó no município de São Félix do Xingu. Éramos uma equipe composta por cinco pessoas, sendo dois missionários, duas indígenas e uma voluntária. Foram cerca de três dias de viagem para chegar à aldeia. No caminho, tivemos apoio nas casas dos padres Xaverianos, nos municípios de Tucumã e de São Félix. A reunião com os Kayapó foi proveitosa e outras aldeias mais próximas também participaram. Esse grupo de indígenas participou do Acampamento Terra Livre (ATL) e de outras manifestações contra a construção de Belo Monte.

Antes do Acampamento Terra Livre, fizemos mais uma grande reunião com as/os pescadoras/es de Porto de Moz e Gurupá. Nossa equipe era composta por três pessoas e contava com a participação de indígenas Yudjá (Juruna). A reunião foi realizada na sede da Associação dos pescadores de Porto de Moz (ASPAR). A partir disso, conseguimos mobilizar um grupo para participar do acampamento. Além disso, conseguimos firmar o seguinte compromisso do presidente da colônia de Porto de Moz: ser o articulador dos pescadores e pescadoras.

Em agosto do mesmo ano (2010), participei e contribui com a articulação e com a organização do Acampamento Terra Livre Regional, que aconteceu em Altamira, em protesto contra a construção da hidrelétrica de Belo Monte. Nesse evento, já tínhamos articulado grupos de pescadoras/es e outras lideranças de povos tradicionais que participaram do Terra Livre. Um dos momentos fortes do evento foi uma assembleia entre indígenas das etnias presentes e pescadoras/es do Xingu. No final, foi gerado um documento de intenções desses povos (em anexo). Analisemos algumas imagens abaixo desse movimento de luta e resistência.

Figura 20. Acampamento Xingu +23



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 21. Acampamento Xingu +23



Fonte: Verena Glass (2012).

Em março de 2011, o fruto desses trabalhos foi percebido na “Pescaria Subversiva”, a Grande Pescaria, narrada no início deste capítulo. Enfrentando a fiscalização do estado, as/os pescadoras/es pescaram durante três dias e três noites, trazendo cerca de 13 toneladas de peixe para compartilhar com o povo de Altamira. Foi a primeira experiência da articulação ampla entre indígenas, pescadoras/es e ribeirinhas/os, como também uma experiência do rio Xingu como protagonista. Em meio a dezenas de pessoas, o rio Xingu e as/os pescadores/as ofertaram para a população um banquete com variadas espécies de pescado, preparado pela cozinha tradicional beradeira. Para ilustrar esse momento, apresento a imagem abaixo, na qual podemos ver o almoço preparado para a população.

Figura 22. Pescaria Subversiva: Almoço oferecido às/aos moradoras/es de Altamira e região



Fonte: Verena Glass (2011)

Nesse mesmo ano, no mês de outubro, participei do seminário: “Território, ambiente e desenvolvimento na Amazônia: a luta contra os grandes projetos hidrelétricos na bacia do Xingu”²⁰. Nos meses que anteciparam o seminário, eu estava novamente nas comunidades da VGX, organizando as/os pescadoras/es de peixes ornamentais, para fazerem uma exposição sobre as espécies de acari que existiam no Xingu, além de articular outras/os pescadoras/es para o seminário.

Mais adiante, em junho de 2012, organizamos o evento Xingu+23²¹, com as/os moradoras/es da Vila Santo Antônio, em referência aos 23 anos do encontro dos povos do Xingu

²⁰ Ocupando o canteiro de obras da Usina de Belo Monte - Instituto Humanitas Unisinos (IHU).

²¹ Sugiro à/ao leitora/or acessar o vídeo em: MILHOMENS, Lucas. Esse Rio é nosso. Xingu + 23 Esse Rio é nosso! **Youtube**, 28 mai. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3IGUYoMAxKo>. Acesso em 12 mai. 2023.

no ano de 1989, contra o projeto hidrelétrico de Kararaô. Nessa data, o Brasil sediava o evento Rio+20, com os objetivos de comemorar os 20 anos da Eco 92 e de renovar os acordos sobre o desenvolvimento sustentável no mundo, e o projeto de Belo Monte era o oposto que a Rio+20 representava para o Brasil e para o mundo.

Essa data também era simbólica para a Vila, pois todos os anos as pessoas festejavam o dia do santo padroeiro, Santo Antônio. Foi uma semana de celebrações, procissão, missa, arraial, jogo de futebol, palestra, oficinas, troca de experiências, recolhimento de animais desorientados com as explosões que ocorriam no canteiro de obra. A diferença entre esses eventos está na sua renovação de tempos em tempos, de acordo com os interesses políticos mundiais, a exemplo da Rio+20. Mas, para a comunidade de Santo Antônio, esse encontro seria o último.

Das 44 famílias da Vila, restavam apenas 13 adultos e 7 crianças, uma vez que a Norte Energia já havia expulsado as/os outras/os. As crianças que ainda permaneciam estudavam na escolinha da comunidade; a igreja, o cemitério, o campo de futebol e um comércio pequeno ainda permaneciam firmes no meio dos escombros e dos estacionamentos dos caminhões e das carretas de Belo Monte. Ali, acampamos por uma semana, juntando cerca de 300 pessoas, vindas de várias partes do país e do mundo. A foto abaixo ilustra os escombros deixados pela UHBM e a resistência dessas pessoas.

Figura 23. Escombros da vila Santo Antônio



Fonte: Verena Glass (2012)

O evento foi finalizado com a abertura de uma das enseadeiras que bloqueava um trecho do rio. A luta para criar essa passagem começou na madrugada e, às 10h, o rio foi libertado através da abertura escavada por diversas mãos: indígenas, em especial, das mãos dos Munduruku, ativistas de outros países, jovens, mulheres, pesquisadoras/es, quilombolas, pescadoras/es, extrativistas, ator global, agricultoras/es, estudantes, religiosas/os, Organizações Não Governamentais (ONG) e movimentos sociais. Foi uma semana tensa, ameaças de prisão, lideranças sendo vigiadas, mas também foi uma semana de encontros profícuos de conhecimentos entre povos diversos, homens, mulheres, jovens, crianças e idosos/os, os quais compartilhavam seus saberes umas/uns com as/os outras/os.

Os povos indígenas partilharam seus conhecimentos ancestrais, como os Munduruku do Tapajós – seus pajés, fizeram ritual em defesa do rio. Aos povos da tecnologia urbana, uma faixa humana com os dizeres “*Pare Belo Monte*” foi construída no centro da abertura da enseadeira e filmada de avião. Xingu+23 transformou a vila Santo Antônio numa aldeia internacional, em defesa da vida do planeta, porque a resistência pelo Xingu se tornou uma luta mundial. As imagens que apresento, a seguir, ilustram essa luta no dia do evento.

Figura 24. Acampamento Xingu +23, protestos pelas mortes da UHBM



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 25. Munduruku abrindo a ensecadeira da UHBM



Fonte: Acervo Xingu Vivo (2012).

Figura 26. Protesto no escritório da UHBM, canteiro de obra da casa de força



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 27. Mística ao Xingu



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 28. Replante de açaí em áreas desmatadas pela UHBM



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 29. Protesto na enseadeira



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 30. Ritual Munduruku: criação da cobra que irá destruir a barragem



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 31. Pajés fazendo o ritual



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 32. Pajé Munduruku finalizando o ritual da serpente que irá destruir a UHBM



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 33. Pescador Élio que teve sua casa e ilha destruídas.



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 34. Ensecadeira da casa de força sendo rasgada.



Fonte: Verena Glass (2012).

Figura 35. Abertura da ensecadeira



Fonte: Acervo Xingu Vivo (2012).

Figura 36. Banner humano



Fonte: Acervo Xingu Vivo (2012).

As fotos apresentadas ilustram um pouco de nossa resistência frente aos interesses econômicos da UHBM. O levante, a união, a fraternidade, a esperança e a frase humana *Pare Belo Monte* foram incríveis naquele momento e ainda fazem ecos em meu coração e em meu ser, ao ver o rio morrendo. Por isso, tenho uma certeza: *precisamos parar Belo Monte*.

Em setembro de 2012, participei junto com as/os pescadoras/es do protesto na barragem do Pimental. O rio já estava com sua metade barrada e os direitos delas/es continuavam sendo ignorados pela empresa Norte Energia SA (NESA). Foi um protesto longo, que durou 35 dias. A estratégia usada era mudar de ilha a cada ação que fizessem parar as obras no canteiro; as/os pescadoras/es também contaram com o apoio dos povos indígenas Xipaia, Curuaia e Arara. Um pouco de como se deu a organização do movimento pode ser observado na imagem abaixo.

Figura 37. Protesto no canteiro de obra da Barragem Pimental



Fonte: Acervo Xingu Vivo (2012).

Importante destacar, nesse acampamento, o companheirismo entre estas/es pescadoras/es e das comunidades das margens do rio. Tudo que se pescava era dividido com o acampamento; as comunidades também doavam farinha e carne de gado para as/os acampadas/os. Foi um dos protestos mais longos e com o menor custo, visto que as/os pescadoras/es usaram seus próprios instrumentos de pesca, para mobilizar e alimentar o acampamento. Suas reivindicações eram feitas através de cartas e, assim, a cada semana uma carta era publicada com suas demandas.

Ao completar 22 dias de protesto, organizamos uma mística para fortalecer a luta e motivar as/os acampadas/os. Desenhamos no chão da praia os diversos caminhos e percursos que cada família de pescadoras/es fez para chegar naquele momento. Em cada parada, elas/es

se identificavam com símbolos e se posicionavam. No final do caminho, uma cabana pequena de palha foi construída, na qual depositavam seus sonhos e suas esperanças.

Nos caminhos iluminados com tochas, as pessoas contaram suas histórias e, caminhando até a cabana, depositavam seus sonhos. A esperança se materializava nas músicas, nas orações, nas sementes, nos ramos, nas pedras, nos peixes, na farinha, nos instrumentos de trabalho e no silêncio, estávamos em meio a um ritual onde as manifestações se misturavam entre lutas e esperanças, denúncias e anúncios. As súplicas de “Pare Belo Monte” soavam como a síntese da maldade que estes povos viviam e os anseios mais singelos – como uma ilha envolta de praia, algo comum no Xingu –, eram expressados, pelas/os jovens, crianças, mulheres, homens, idosas/os e outros não visíveis que estavam presentes nesse território ancestral.

O trabalho que eu estava desenvolvendo com os povos do Xingu se estendeu para o povo Munduruku do alto Tapajós, após a participação deles no evento Xingu+23. Naquele momento, participaram cerca de 30 indígenas desse povo e fomos convidadas/os pelas lideranças e caciques para contribuir com a formação de outras lideranças para combater os projetos de barragens projetados também para o território Munduruku. Por esse motivo, em 2012, fiquei entre o Xingu e Tapajós, contribuindo no trabalho de base, que se intensificou em 2013, com a ocupação do maior canteiro de obras da UHBM (casa de força da hidrelétrica) pelo povo Munduruku.

A ocupação durou 25 dias e terminou com o cumprimento das exigências dos Munduruku, as quais foram levar a Brasília os 150 Munduruku que ocupavam a UHBM para conversar com o governo, e a paralisação das pesquisas no seu território. O acampamento de Belo Monte se estendeu para a sede da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em Brasília. A reivindicação em Brasília passou a ser Tapajós Livre de Barragens.

No retorno às suas aldeias, o movimento Muduruku, *Yperreg Ayu*²², que foi constituído na ocupação em Belo Monte, prendeu três pesquisadoras/es em seu território e apreendeu, ainda, todos os equipamentos e espécies coletadas para a pesquisa que eles/as estavam realizando, dentre elas estavam algumas espécies de peixes, de animais e de aves. Isso causou muito sofrimento nos Munduruku quando viram os animais em uma situação degradante.

No período entre 2012 e 2016, participamos e realizamos diversas atividades importantes juntamente com o Conselho Indigenista Missionário o Xingu Vivo Para Sempre no território Munduruku, em conjunto com o movimento *Yperreg Ayu*. Entre essas atividades, destacam-se: a) realização de oficinas sobre barragem e organização social em mais de 50

²² Movimento dos Munduruku e quer dizer: Yperreg Ayu quer dizer povo que sabe se defender.

aldeias, bem como nas aldeias polos; b) participação em seis assembleias gerais; c) participação e realização de oficinas em diversos encontros e reuniões do movimento *Yperreg Ayu*; d) realização de três oficinas sobre Bem-Viver em conjunto com a equipe do Xingu Vivo; e) colaboração na organização da autodemarcação da aldeia Sauré Muybu no médio Tapajós; e f) organização dos protestos na audiência pública da hidrelétrica de São Manoel²³.

O que me trouxe até aqui foram os resultados mais importantes de um trabalho de base intenso e como costumamos dizer: um trabalho de formiguinhas. Esse trabalho requer, por parte de quem o está exercendo, perseverança, paciência e muita dedicação, pois a cada roda de conversa que acontece, temos certeza de que um novo desafio surgirá. Às vezes os desafios são internos e muitas vezes externos. Haverá diferenças em variadas proporções entre a preparação de um ato, como o Xingu +23, ou uma autodemarcação de um território em relação a formação de lideranças. Ambos requerem tratamentos diferenciados e nos encontros de formação, por exemplo, as estratégias usadas são parecidas com a da segurança que a gente transmite a uma criança que está aprendendo a andar. Não podemos traumatizá-la com um susto, deixá-la cair, ou ainda, dar uma gargalhada perto dela, correndo o risco de adiar o tempo da andança. Por isso, uma boa formação necessita de um ambiente acolhedor, permeado de empatia e reciprocidade, para que não haja níveis desiguais.

Acredito que, desse modo, somos capazes de superar as adversidades cotidianas, pois não existe uma boa liderança, existe um bom coletivo de reciprocidades. Nesses tempos de militância junto às comunidades tradicionais que lutam para preservar seus saberes ancestrais, resumo essa trajetória com essas reflexões sobre os meios que utilizo no trabalho de base, e que me trouxeram à escrita desta dissertação.

1.3.1 Delimitação da pesquisa

²³Hidrelétrica de São Manoel, município de Alta Floresta MT.

Figura 38. Mapa da cartografia: Comunidade de BMP, desenho das crianças²⁴



Fonte: Dayane Amador (2022).

Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte do Pontal estão situadas geograficamente no final da Volta Grande do Xingu, como vimos. Talvez seja um dos trechos do rio mais emblemáticos do complexo da UHBM, porque é nessa região que se concentra a menor vazão do rio. Além disso, recebe a influência da maré de enchente e vazante; a barragem da casa de força está a 5 km de distância por terra das comunidades. Logo, recebe os impactos diretos dos despejos das 18 turbinas da casa de força, ou seja, da jusante da Usina de Belo Monte. Cada uma dessas situações merecia estudos específicos para entender seus efeitos no meio ambiente e, conseqüentemente, na vida dos povos que vivem nesse território pesqueiro e que tentam tirar dali sua subsistência.

Desse modo, ressalto que revelar a realidade socioambiental, a luta e a resistência dessas duas comunidades foram argumentos relevantes para selecioná-las como lócus deste estudo. Além de considerar as batalhas cotidianas das/os pescadoras/es para garantir mitigações da UHBM pela perda do rio – indenizações, projetos produtivos, assessoria em novos projetos de mudanças culturais; na luta por seus direitos: consulta prévia, seguro defeso, aposentadoria, água potável, educação, água suficiente para a vida na VGX; e no direito ao território. As distâncias entre essas comunidades e os órgãos públicos e sociais, responsáveis por atender a essas demandas, são desfavoráveis para esses povos, que não têm de onde retirar o próprio sustento.

²⁴ Mapa da cartografia em construção, produção das crianças de Belo Monte do Pontal.

A pesquisa nas comunidades ocorreu em outubro e novembro de 2022 nas comunidades de BMVX, município de Vitória do Xingu, e BMP, no município de Anapu. Embora as visitas nas comunidades de BMVX e BMP ter sido iniciado no mês de outubro (14 a 16 de outubro de 2022), eu já havia participado de quatro rodas de conversa com os Núcleos Guardiões da Volta Grande do Xingu, no Centro de Formação Natureza Viva do Movimento Xingu Vivo, com temas relacionados à pesquisa. De 18 a 20 de agosto de 2022, realizamos uma roda de conversa sobre a *proteção de defensores e defensoras dos direitos humanos e ambientalistas*, com 15 participantes; nos dias 27 e 28 de agosto, realizamos roda de conversa sobre a *organização social e política na Volta Grande*, com 18 participantes; nos dias 3 e 4 de setembro de 2022, realizamos uma roda de conversa sobre *protocolo de consulta na VGX*, com 28 participantes; nos dias 24 e 25 de outubro realizamos roda de conversa sobre *fundamentalismo que oprime*, com 20 participantes.

Essas rodas de conversa possibilitaram atualizar o contexto das comunidades e reorganizar suas atividades, contribuindo também para identificar algumas lacunas na pesquisa, tais como: distribuição do tempo entre pesquisa e atividade, distribuição do tempo entre as comunidades, perfil das/os interlocutoras/es. Por outro lado, permitiu identificar os elementos fundamentais para o estudo, a saber: memória oral da constituição das comunidades, contextualização do período, procedência das/os moradoras/es, o que levou à migração para esse território; e a atualização dos serviços públicos e das políticas públicas presentes nessas comunidades.

1.3.2 Xingu um patrimônio comum

Ao chegar na comunidade de BMVX, em 14 de outubro de 2022, fui direto para a residência do Sr. Francisco, um dos pescadores mais antigos da região – ele se encontrava sentado à frente do seu pequeno comércio, ao lado estava exposta, à venda, uma tarrafa confeccionada por ele. Já conhecia seu Chicó – como é conhecido – de outros encontros, mesmo assim me identifiquei e expus o objetivo da minha presença, seguindo com a explicação da minha pesquisa, para não confundir com o meu trabalho de base – ao menos para mim era importante deixar isso claro para ele.

Quando terminei minha fala, o Sr. Francisco iniciou uma conversa sem parar, falando da perda do rio e da violação de seus direitos. Ouvi-o atentamente. Depois de um tempo, ele entrou no comércio e retornou com uma caixa pequena de isopor, contendo carretéis de linhas,

para redes de pesca em variados números, e uma coleção de palhetas, agulhas para tecer, remendar e entralhar redes de pesca conforme podemos observar abaixo:

Figura 39. Sr. Francisco mostrando sua coleção de agulhas e tabuletas.



Fonte: Ana Barbosa (2022).

Manusear aqueles objetos e explicar com todo o conhecimento sua utilidade era algo concreto para testemunhar às autoridades que, mesmo aposentado, ele não deixou de ser pescador. Todo o seu pertencimento e identidade como um legítimo pescador do Xingu, juntamente com toda a sua relação com o rio, encontravam-se nas lembranças de materiais de seu ofício que estavam naquele isopor. E, apesar de dizer que *o rio está podre* [e que] *esses materiais não servem mais para uma boa pescaria*, guardá-los e contar sobre sua história é uma forma simbólica para seu Francisco continuar a resistir. Desse modo, acredito que o ato de contar e recontar, é uma forma de transmitir cuidadosamente suas lembranças e histórias e, ao mostrar sua coleção de agulhas e tabuletas usadas no ofício da pesca, rememora suas histórias como forma de manter sua identidade de pescador – algo que a empresa Norte Energia tem tentado apagar e tirar das/os pescadoras/es.

Assim que terminamos a conversa, subi para a parte alta da comunidade, onde está localizada a casa do seu Silva e sua esposa, Dona Neila pescadora. Os encontrei no quintal, sentados embaixo de um pé de cacau e, quando cheguei, logo me convidaram para sentar. Enquanto isso, o Fernando, um dos filhos do casal, passou um café para nós e, debaixo da sombra do cacauzeiro, fizemos nossa roda de conversa com seis participantes, incluindo a vizinha do casal – a conversa foi guiada a partir da *importância do lugar na vida das pessoas*.

A vizinha começou a falar sobre a luta da sua mãe na comunidade, e ela foi priorizada como patrimônio da memória no nosso trabalho de cartografia social²⁵. Dessa forma, íamos identificando as pessoas da comunidade, seguindo seus dons, experiências, conhecimentos, saberes, sabores, adquiridos ou de “berço”. As relações das/os moradoras/es para contribuir com a história da comunidade foram organizadas considerando as características que elegemos mais significativas, a saber:

a) contar a história do surgimento da comunidade: os anciãos e anciãs que iniciaram na vila do Tijuca-Quara foram os protagonistas, na ausência destes, seus filhos, filhas e parentes que moram na comunidade;

b) pesca como principal fonte de produção e renda das/os pescadoras/es experientes que conhecem o rio e sempre fizeram seu manejo nos períodos das cheias, da seca e da maré; também conhecem o rio, seus desafios, seus diversos estados de calmaria e banzeiros, sabem seus berçários, pontos pesqueiros, sua piracema e seus habitantes, assim como lugares de lazer, inacessíveis e de respeito;

c) pessoas que cuidam das outras e do rio, sabem fazer remédios caseiros, tem profundo conhecimento das plantas, raízes, cascas e óleos vegetais;

d) as/os profissionais com conhecimentos adquiridos em formação formal: professoras/es, enfermeiras/os, pastor, agente de pastoral e estudantes;

e) atividades extrativistas, caçadoras/es e coletoras/es de castanhas. Importante frisar que exceto as/os profissionais formais a maioria exerce as atividades extrativistas, uns como atividades exclusivas como é o caso das/os pescadoras/es, outros como complemento.

As rodas de conversa relativas às práticas e às vivências entre as/os pescadoras/es e o rio Xingu nas duas comunidades seguiram os critérios acima. Em relação à história das comunidades, por se tratar de pessoas mais idosas e com limitações de deslocamento, foram realizadas conversas em núcleo familiar. Na primeira visita relacionada à pesquisa em BMP, participaram das rodas de conversas 17 pescadoras/es, sendo nove pescadoras e oito pescadores; já em BMVX, participaram das prosas sete pessoas, sendo quatro pescadoras/es. As prosas foram realizadas nas residências e nos locais de trabalhos. Todas foram gravadas, entre estas três foram filmadas.

Foram realizadas três rodas de conversas em BMVX, contando com a participação de 27 comunitárias/os – uma no quintal, com a participação de oito pescadoras/es, uma na escola

²⁵ A cartografia em construção na comunidade, surge no processo da pesquisa, a cartografia social da comunidade é também expressão de resistência.

com a presença de 19 alunas/os e professoras, e outra na quadra da Vila com quatro jovens. Em BMP foram realizadas três rodas de conversa, a primeira foi realizada em frente à casa do Sr. Valeriano e da Dona Ana, na parte alta da Vila, com dez participantes, cinco pescadoras e cinco pescadores; a segunda foi feita na rua principal, na parte de baixo da comunidade, lá nos reunimos com oito pessoas – em núcleos familiares. Em cada núcleo estavam presentes: na primeira casa se encontravam a mulher e o esposo; na segunda a mãe, o filho e o neto; na terceira a mãe e a filha e, na última residência, quem nos acolheu foi o esposo.

Nas rodas de conversa, concordamos em trabalhar juntas/os na construção da cartografia das duas comunidades, a qual já está em processo de construção²⁶. Além das rodas de conversas, me reuni com o Sr. Edvan, coordenador da igreja católica, em busca de informação da história da comunidade de BMVX, fiquei sabendo por este que escreveram sobre a história da comunidade a pedido da arquidiocese do Xingu e que ele me passaria uma cópia desse documento. Também me reuni com a coordenadora pedagógica para saber mais a respeito da comunidade escolar, números de alunas/os e de funcionárias/os. Da mesma forma, me dirigi ao posto de saúde com o propósito de buscar informações sobre o número de famílias das comunidades em questão, bem como para obter outras informações sobre casos de saúde e as parcerias entre saúde convencional e saúde comunitária.

Os dados sobre as comunidades foram adquiridos nesses locais públicos e através das narrativas das/os moradoras/es. No último dia, atravessei para a comunidade de BMP – nossa roda de conversa aconteceu na casa do Sr. Valeriano e de Dona Ana – juntos mapeamos as famílias e as/os moradoras/es que conhecem a história daquele lugar. Naquela ocasião, também busquei os contatos da coordenação da escola e das/os agentes comunitárias/os de saúde, com vistas a me informar mais sobre a saúde e a educação daquele lugar. Em seguida, visitamos uma das primeiras moradoras da comunidade, Dona Júlia – parteira e mãe do Zeca, companheiro de jornada.

Dona Júlia nos concedeu a primeira prosa familiar dessa comunidade, nos contou fatos importantes da criação da comunidade e suas relações com o rio. No caminho de volta da casa de Dona Júlia, a família que me acompanhava: Sara, Zeca e seu filho, Tasso. Iam me mostrando os locais significativos da comunidade, dentre eles, o caminho que leva ao porto, onde fica a pedra que é morada de um ser encantado, o qual sempre aparece deitado sobre ela. Depois me acompanharam até a rua principal que deu origem à comunidade e à casa onde morou uma adolescente que, segundo eles, foi possuída por um espírito e andava nas paredes da casa. Zeca

²⁶ Dados em construção.

estava presente e foi quem socorreu a jovem, antes fez sua prece pedindo proteção, segundo ele estava lidando com algo desconhecido. Eis duas imagens que ilustram um pouco dessa prosa: o porto da comunidade e o espaço sagrado onde o encantado aparece:

Figura 40. Porto da comunidade de Belo Monte do Pontal



Fonte: Ana Barbosa (2023).

Figura 41. Pedra do encantado Belo Monte do Pontal



Foto: Ana Barbosa (2023).

A segunda ida a campo ocorreu de 10 a 20 de novembro, tendo um intervalo de dois dias. Durante esse período, foram realizadas duas visitas nos dias 11 e 12 de novembro na área de igapó, local de desova de peixe, onde Sara, pescadora e moradora de BMP, está fazendo monitoramento da piracema. Nesse período também participei de reuniões nas escolas: uma na escola Pequeno Príncipe em BMP, no dia 15 de outubro, e duas reuniões no dia 18 de novembro,

na escola do Evangelho em BMVX, uma pela manhã, com professoras/es de geografia, a secretária e a coordenadora pedagógica, e a outra à tarde, com as/os alunas/os jovens. O objetivo era apresentar a proposta da construção da cartografia e convidar a comunidade escolar para fazer parte desse processo.

Nos intervalos das visitas à comunidade, estávamos em roda de diálogos sobre por onde começar a desenhar a comunidade de BMP. Assim, iniciamos a construção de um croqui dela. Participaram desse momento sete adultos e oito crianças; estas tiveram a sua própria roda de conversa, falaram sobre suas experiências, identificaram os seus lugares de pesca, seus medos e coragens. O menino Bio, por exemplo, é conhecido como o mais corajoso do grupo das crianças – um dos atos dessa coragem foi quando ele mergulhou para desengatar a linha do fundo do rio. Em BMP, o croqui da comunidade foi iniciado pelas/os próprias/os estudantes.

Apesar de conhecer as comunidades e as/os pescadores desde 2019, realizando atividades como reuniões, oficinas, rodas de conversas, caminhadas, visitas nas casas, visitas em pontos pesqueiros e lugares importantes para as comunidades, bem como participando algumas vezes do lazer comunitário e das noites alegres entre família, esta tarefa de pesquisar, sobre a comunidade e as/os comunitárias/os me fez sentir desconfortável em alguns momentos.

1.4 CONEXÃO ENTRE MUNDOS

Habitar o rio Xingu a cada ano que passa tem se tornado mais complexo, pode-se dizer que as formas de vida que conformam esse território estão sob os efeitos das ruínas que a hidrelétrica de Belo Monte vem provocando. Seguindo o argumento da antropóloga Anna Tsing (2019), a Volta Grande do Xingu está vivendo um tempo de “produção de áreas de perturbação lenta”. Ao falarmos dos peixes com deformação, com ovas petrificadas, dentes podres, quelônios sendo sufocados por espécies invasoras de limo e pescadoras/es com a vida desbotada, observando, participando e interferindo nesse processo, estamos, sim, diante de sistemas ecológicos em transformações. Nas palavras da autora:

[T]anto nativos quanto migrantes podem participar na produção de áreas de perturbação lenta. Uma direção útil na qual mover a ‘diversidade biocultural’ é abri-la à diversidade contaminada e aos regimes de perturbação lenta de pessoas em muitas circunstâncias. (TSING, 2019, p. 24, grifos no original).

Tendo como referência a análise proposta por Tsing (2019), este trabalho centra nas relações mais que humanas que são tecidas nos processos de *resistência* das comunidades Belo Monte do Pontal e Belo Monte II na Volta Grande do Xingu. Por se tratarem de comunidades

de pesca tradicional que se encontram em paisagens multiespécies, ou mundos interespecíficos, o que propomos como fio condutor é: 1) recordar suas histórias *ancestrais* em um contexto de destruição de seus territórios de vida; 2) refletir sobre os *encantados*, seres místicos, guardiões da natureza, que desde sempre se correlacionam com grupos humanos, garantindo o equilíbrio dos mundos visíveis e invisíveis. Entre muitos caminhos que nos levam ao encontro desses mundos, escolhemos os *sonhos*, como passagem para a comunicação entre eles. Portanto, a matriz teórica aqui proposta é fundamentada em categorias que dialogam com o modo de pensar dos povos que habitam nessas paragens: *ancestralidade, tradição, memória e encantados*.

1.4.1 Ancestralidade

Dado que as/aos habitantes das duas citadas comunidades são migrantes, elas/es se estabeleceram nesse território no auge da exploração do leite da seringa e da construção da rodovia Transamazônica, entre as décadas de 1940 a 1970, o que corresponde aos planos de governo para a Amazônia. Se considerarmos a história dessas/es moradoras/es para falar de ancestralidade a partir do território Xinguano, nos parece pouco apropriado, por serem migrantes, ocupando um território já ocupado por indígenas há tempos, pois o rio Xingu é território indígena (LIMA, 2005), compartilhado com outros povos. Todavia, o grupo de pescadoras e pescadores protagonistas neste trabalho, são migrantes oriundos também de territórios tradicionais, como podemos observar nas páginas 14 a 18 deste trabalho, trazendo consigo suas características ancestrais, conectando-as com a realidade encontrada.

Isto posto, seguiremos falando da ancestralidade desses povos e suas relações com sua *mãe de leite* – nome afetoso dado pelas pescadoras ao rio Xingu. Quão igual ao mestre Rio Doce, avô de Aílton Krenak, “nosso avô”. (KRENAK, 2019, p. 21). A significância do Xingu para suas filhas e filhos, ao se acomodarem em suas margens e ilhas, compartilham seus ensinamentos, se tornando os mestres e as mestras do conhecimento de suas águas, conhecendo seus outros seres. Seus modos vivenciais foram partilhados, agregando mutuamente as vidas habitadas dentro e fora desse território de águas-floras.

A apropriação da descrição *Xingu Ancestral* foi alcançada pelas curvas da história, que o povo Yudjá confiou à obra da pesquisadora antropóloga Tânia Stolze Lima.

De acordo com uma concepção que permite definir como “nossa” toda a extensão do rio por onde os antigos navegavam, os Juruna afirmam que seu território estende-se da chamada Volta Grande do Xingu ao Morená, na confluência dos formadores deste rio. Os Brancos “tomaram-lhes” uma grande parte; os Kayapó estão “tomando conta” de outra parte; e eles próprios, depois que o rio foi “cortado” com a criação do Parque

Indígena do Xingu, estão limitados as águas que correm dentro do Parque. (LIMA, 1995, p. 81)

A obra, “Um peixe olhou para mim” (LIMA, 2005, p. 169), descreve parte de um verso de uma canção, que eu trouxe para cá, por considerar a sua relevância para nossa reflexão:

Digam-nos qual é o nome desse rio? “Este rio não tem nome. Dizemos simplesmente iya ity abt” (rio ou canal principal de uma bacia hidrográfica).

Digam-nos: o que quer dizer o seu nome? “Nosso nome, Yudjá, nós o temos porque somos deste rio, porque nós fomos criados neste rio”.

Digam-nos: quais são as fronteiras de sua terra? “De Altamira ao Morená, este rio é nossa terra.”

Digam-nos: por que vocês caçam de canoa? “Não podemos andar a pé, não somos abi. Temos canoa para navegar.”

Nessa obra, a autora descreve com detalhes a etnografia dos Yudjá e sua relação com o Xingu. A criação do homem, da sociedade e de sua cosmologia, a responsabilidade do Xamã soberano (LIMA, 1995, p. 24), com as formas de vida do rio, das matas e dos humanos e não-humanos, aprofunda os detalhes do despertar dos Juruna, que empreenderam fuga, subindo para as cabeceiras do Xingu, fugindo da escravização. Os que ficaram na Volta Grande, vivem se esquivando, divergindo ou convergindo com processo colonizador-civilizatório imposto, e convivendo por centenas de anos com a queda de um dos céus sob os Yudjá. (LIMA, 1995). Assim, nos propiciou essa conexão valiosa com a diáspora Juruna, fortalecendo os laços entre as/os que ficaram refletindo a sua resistência.

É a partir desse aspecto que eu traço este diálogo com a obra da pesquisadora Tânia Stolze Lima (1995) sobre a questão da ancestralidade do rio Xingu, no percurso da VGX. É, também, nessa perspectiva, que lançamos, neste trabalho, um olhar crítico ao ecocídio que esse território está sendo acometido pela UHBM. A respeito do processo de transformação que está ocorrendo no Xingu, sigo as linhas de reflexões da pesquisadora Anna Tsing, quando ela se refere ao fato de que as vidas passadas estão desaparecendo e dando lugar a novas formas de vida selvagem ou ecologias ferais. (TSING, 2019).

Ao mesmo tempo, este trabalho discute a ancestralidade desse território, a partir das narrativas das/os pescadoras/es, e dos conceitos: *Tradição, Memória e Herança ancestral* a serem pensados com as obras do autor Amadou Hampaté Bá e da autora Ria Lemaire.

1.4.2 Tradição

Desse modo, esta pesquisa é construída a partir das histórias narradas pelas/os mais antigas/os de BMVX e BMP, que trazem os componentes primordiais da ancestralidade e são transmitidas como uma tradição de família e da coletividade. Essas histórias incluem os encantados do rio (Mãe d'Água, boto, a hora que o rio para...), as/os curandeiras/os ou cuidadoras/es (Pajé, benzedeiras, puxadoras/es, especialistas em remédios caseiros...) e as/os especialistas da atividade pesqueira e suas relações com Xingu.

O ofício de pescadora/or é uma atividade repassada de geração para geração, que se aprende na prática: na remenda da rede de pesca, na transmissão dos rituais silenciosos, no conhecimento das águas e nos manejos (cheia, seca, parada, remanso), bem como na influência das luas na atividade. Tudo isso é parte de um todo, pois, segundo o pesquisador Hampaté Bá, “dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados”. (HAMPATÉ BÁ, 2010, p. 169). Dessa maneira, pescadoras/es, rio e peixe se tornam uma unidade nessa atividade, na qual as/os pescadoras/es aprendem desde cedo como é esse ofício artesanal e despertam seus sentidos para entender e reconhecer cada espécie de peixes.

Essa é, na verdade, a prática cognitiva básica das civilizações da oralidade, nas quais, para que os conhecimentos possam existir, para que possam evoluir e crescer, têm de ser passados de boca para orelha, passar de boca em boca, continuamente. É só os repetindo, e repetindo sem parar, que os conhecimentos vão poder integrar-se na memória das pessoas, transformar-se em tradição. Essa é a primeira significação da palavra *tradição*: o conjunto dos conhecimentos que as pessoas de uma civilização da oralidade transmitiram e continuam transmitindo de uma geração para outra. Nesse primeiro sentido, trata-se de um contexto cultural em que tanto a produção quanto a transmissão, a recepção, a repetição e a conservação dos conhecimentos, da tradição dependem da voz humana e de um público. (LEMAIRE, 2010, p.20)

São esses elementos, pontuados pela Lemaire, que estão presentes no cotidiano das famílias de povos tradicionais: nas atividades que realizam, na alimentação, nas histórias, nas brincadeiras, no conhecimento adquiridos da natureza, nas curas e crenças. Desse modo, são importantes porque fazem parte de suas vidas em território.

1.4.3 Memória

Essas/es pescadoras/es estão buscando em suas memórias as lembranças do rio Xingu, antes da implantação da UHBM. O ato de recordar é um exercício que lhes conforta diante do sofrimento que estão passando: a escassez da água para a piracema e tantos outros males. É como diz Krenak (2019, p. 9), “se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória

ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas”. As/Os pescadoras/es do Xingu, diante do colapso que se espalhou pelo rio, estão buscando manter na memória suas lidas com o rio, a fartura que essas águas produziram, os momentos de lazer e de conhecimento. Isso nada mais é do que fortalecer suas relações identitárias com o rio. Mesmo que não consigam pescar mais, mesmo que outras atividades sejam propostas, suas memórias não permitirão que elas/es se esqueçam que são parte da luta e da resistência contra a destruição do Xingu.

Com isso, essa memória teimosa alimenta esses corpos adoecidos, para resistirem a mais dura crueldade que fizeram com o seu território de existência e de pesca. Ao narrarem suas próprias histórias, nessas águas do Xingu, como pescavam, qual material usavam, as espécies de peixes e sua comida preferida, os desafios e felicidades que experimentavam, suas encantarias para afastar os infortúnios na pescaria, elas/es resistem e sonham.

Observamos, então, uma forte influência de diferentes elementos de ancestralidade que simbolizam as cosmologias e cosmogonias das/os pescadoras/es, os quais serão perpetuados em suas memórias individuais e coletivas, mesmo em um mundo em que seu céu está desmoronando. Por isso, a memória ocupa papel de destaque nessa trajetória de luta, pois, como salienta Hampaté Bâ (2010, p. 168):

[O] que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade.

Assim, no processo desta pesquisa, o despertar da memória das/os pescadoras/es emergiu com força, de forma pulsante, a exemplo de uma família que, ao buscar sua identidade, se descobre descendente dos Pataxó da Bahia. Talvez, por serem extraterritoriais, essa descendência indígena a levou à adequação aos modos de sentir-pensar o rio, correlacionando as que encontraram no território e criando suas peculiaridades com ele. No aspecto da memória ancestral, esses povos trouxeram consigo as influências históricas dos seus territórios de origem. Portanto, faz sentido dizer que essas comunidades tradicionais não cresceram espontaneamente, mas foram pensadas pelas memórias ancestrais em conexão com o novo local de chegada.

A herança ancestral é vivenciada pela memória, o pesquisador Hampaté Bá, ao falar sobre a história da África, assegura que somente se poderá “penetrar a história e o espírito dos povos africanos” (HAMPATÉ, 2010, p. 167) a partir da tradição oral. Ao trazer essa referência

para o universo pesqueiro das comunidades pesquisadas, diríamos que somente através das narrativas memorísticas dessas/es pescadoras/es é que conheceremos sua história constituída da herança ancestral entre indígenas e povos tradicionais nesse território. É essa herança que está em risco com a possível morte do Xingu.

1.4.4 Encantados

O rio Xingu, silenciosamente, tem mobilizado vários grupos em sua defesa, a começar pelas/os suas/seus habitantes, povos tradicionais, indígenas, movimentos sociais, ONGs, órgãos defensores dos direitos humanos e instituições de pesquisas. Mas, também, ele próprio é um grande mobilizador nessa luta pela vida, por ser morada dos encantados do fundo. (MAUÉS, 2009).

Os sinais de alerta estão cada vez mais visíveis. Hoje, ao ouvirmos o estrondo da cachoeira do Jericoá, sentimos o arrepiar do seu ronco de sofrimento. Seu leito, seu corpo d'água, sua “*essência*” agoniza: o volume e a qualidade de suas águas estão adoecidos, criando espécies de peixes com má formação; o ciclo natural da piracema se perde ano após ano; e a população de animais, aves e pássaros estão diminuindo em seu entorno. Seu chão de cascalho e areia estão se transformando em lama, seu estresse gerou mudança no clima; e a água quente e sem oxigênio propicia o surgimento de espécies de flora e fauna prejudiciais a este ecossistema.

Do mesmo modo, caminha os seus humanos: centenas de famílias passando necessidades, mudanças de atividades forçadas, desestabilidade sociocultural-emocional violenta, invasão do crime organizado e drogas nas famílias. Acrescenta-se a esses problemas, também conflitos de cunho metafísico, algo que se acreditava ser impossível acontecer num rio cheio de vidas e protegido pelos seus encantados. O fim de um rio ou o desequilíbrio de sua natureza são pressupostos factuais do aceleração indiscriminado do poder econômico capitalista sobre a natureza.

No conto de Humberto Cunha (1990), “As garças estão maduras”, notamos que não foi diferente o que ocorreu no rio Tocantins com a barragem de Tucuruí. Um dos seus personagens, o Toca, ribeirinho, sentiu todos os impactos da barragem, mas não na mesma intensidade que sentiu a prisão da Mãe d'Água, pois era ela quem o orientava nas atividades da pesca, que levava informações de outras paragens. (CUNHA, 1990, p.39). A prisão da Mãe d'Água alterou totalmente a vida de Toca, assim como alterou a vida do rio, deixando a todas/os desorientadas/os.

A Mãe d'Água tinha subido o Tocantins, acompanhando um cardume que ia desovar, e só quando estava nas proximidades de Imperatriz ficou sabendo do fechamento da barragem. Voltou às pressas, tentando chegar à foz do rio, mas as comportas estavam fechadas quando, extenuada de tanto nadar, chegou a Tucuruí. Ficou a Mãe d'Água presa do lado de cima da barragem, sem poder chegar até a foz, até a Baía do Marajó. Nunca mais conversou com Netuno, Rei dos Mares, para trocar opiniões. Os congressos das sereias não contam mais com sua presença. Era ela quem orientava os peixes do mar a voltar ao oceano quando eles se desguiavam e entravam pelo Tocantins adentro. Quem faria isso agora? Quem guiaria os peixes para a desova, na época da reprodução? Quem orientaria as cobras-grandes, que como se sabe, são criaturas muito tolas e desajeitadas, que provocam acidentes com os barcos e tremores de terra quando se viram de mau jeito no fundo rio? E todas as outras tarefas que a Mãe d'Água cumpre, como, por exemplo, orientar as marés para recolher o lixo que é lançado a água e fazê-lo acumular-se em áreas de remanso ou em curto trechos das várzeas? Seguramente, a prisão da Mãe d'Água desgovernará a natureza. (CUNHA, 1990, p. 37 -29).

Nesse conto, o autor Humberto Cunha trata do que estou chamando de natureza dos encantados, isto é, a associação encantados-natureza-homens que é uma marca da nossa cosmologia. O compromisso de manter o finito longe do fim e distante do caos é um dos princípios da natureza dos encantados. Nós, povos ancestrais, somos regidos por uma relação de respeito e reciprocidade com os seres com os quais coabitamos e é justamente esse mundo ontológico que está ameaçado de desaparecer por conta de Belo Monte. Como afirma Silva (2020): “É uma batalha genocida, de um processo colonizador, conduzido pelo silenciamento de um saber ancestral e pela morte de um rio. Junto de toda a vida que se identifica nele”. (SILVA, 2020, p.16). Nesse aspecto, o ponto em comum entre humanos e não humanos não é só a barragem, mas o que ela representa para os povos tradicionais e os encantados em seus territórios ancestrais.

No que se refere às forças antagônicas estado/nação *versus* povos tradicionais/encantados da VGX, busco refletir sobre a ideia apresentada por Almeida (2013) de que “Caipora é sinal de bicho na mata”, assim como “Oiara é sinal de vidas no rio”. Diferente dos encantados, a força do mito capitalista alterou o equilíbrio entre as comunidades humanas e as comunidades dos encantados do Xingu. Se escondeu nas obras escusas do desenvolvimento, e em seus rituais e fetiches²⁷ assombrosos da modernidade, transformando as águas do Xingu em mercadoria.

Não busco no estudo trazer soluções para tais problemas, mas evidenciar outras formas de ser/estar no mundo, bem como reconhecer e valorizar conhecimentos opostos a essa sociedade hegemônica que transforma tudo em produto e lucro. Dito de outro modo, “no caso

²⁷ Leilão, licenciamento, criação do consórcio das corporações de empresas e bancos, garantia de recursos e militarização da obra, propina, etc.

da economia, não pensamos nesses postulados que parecem óbvios. Ou porque, como dizia Marx, são fetiches. Dinheiro e mercadorias são sempre mais do que aquilo que vejo e peço na mão, porque têm valor”. (ALMEIDA, 2013, p. 9). O autor completa esse raciocínio ao dizer que o pescador, mesmo reconhecendo o *boto* (um ser místico) “humano-metafísico” o mate, utilizando como isca para capturar peixes que o mercado valoriza. (ALMEIDA, 2013, p. 13).

As obras literárias, pesquisas, contos, histórias (CUNHA, 1990; MAUÉS, 2009; ALMEIDA, 2013; SILVA, 2014) e as narrativas das/os moradores de BMVX e BMP a respeito dos encantados, em muito se convergem, ao afirmarem que são seres, espíritos da natureza. Outro aspecto em comum se refere à natureza dos encantados: proteger o meio ambiente dos excessos humanos; garantir o equilíbrio e a governança. (CUNHA, 1990). Agindo de forma sistêmica, tecnológica ou pragmática, com pressupostos ontológicos, ou teoria empírica (ALMEIDA, 2013), ou na subjetividade humana, os encantados estão presentes, estabelecendo e ressignificando a moral, fortalecendo as resistências pela vida entre nossos mundos amazônicos.

O Sr. Raimundo Braga, pescador da Volta Grande do Xingu, em seu depoimento narra a manifestação de um encantado no momento da sua atividade pesqueira, em determinado trecho do rio Xingu, o qual ele chama de minha região. Importante observar a relação que ele e seu irmão estabelecem com o encantado, de um lado existe uma comunicação direta com essa entidade, e do outro um certo receio, medo. Mas essa comunicação se estabelece ao longo do tempo, como se pode notar na narrativa do seu Raimundo:

*Hoje, no rio a gente tem uma visão da matintaperê, aquele assobio fino que deixa a gente com frio, e na minha região, de pesca, tem muito, tem uma região que eu tenho um irmão que ele não gosta de pescar lá, toda vez que a gente vai pescar lá, quando chega por volta da meia noite, a gente escuta os assovios, muitos assovios perto um do outro, começa fininho depois vai aumentando e ficando bem grosso. E ele, tem medo de pescar nessa região, já, eu gosto, né. Eu não fumava, mas o que eu fazia, ouvia aquele assovio, eu falava – ah amanhã eu vou deixar um pacote de fumo pra você, em pedra fulano de tal. E quando eu vinha pra cidade e eu comprava, as vezes as pessoas perguntava, rapaz se tu não fuma por que tu leva fumo? Eu disfarçava, não as vezes uma raia me ferra eu preciso de um fumo e tal, um escorpião me ferra, mas não, era pra deixar. [...]. As vezes também tem aqueles pedrais grandes, aquelas grandes pedras, eu usava ascender uma vela deixar um litro de duelo, eu tenho meus contatos com a natureza, há muitos anos (Raimundo Braga, **relato**, março de 2023).*

É regra entre as/os pescadoras/es: ao receberem os sinais dos encantados – através da movimentação das águas, dos fenômenos inexplicáveis das tempestades, banzeiros, ventanias; nas flechadas direcionadas ao próprio indivíduo, provocando arrepios, frio, febre, dor de cabeça, dor no corpo, palidez, fraqueza, etc; ou da presença materializada, homem-bicho, do próprio encantado – respeitar e cumprir as suas obrigações, com o encantado que está se manifestando. Para continuar ou recuar com as atividades extrativistas tradicionais, os humanos devem cumprir suas responsabilidades ou se afastar, obedecendo aos avisos da Mãe D'Água, da Matinta Pere, do Boto, da Oyara do Curupira.

Capítulo 2 - RIBEIRINHAS/OS SEM RIO: a Usina de Belo Monte e o *Fim do Mundo*

Início este capítulo com uma imagem da UHBM por ser uma representação visual de como a construção dessa hidrelétrica tem impactado diretamente a população ribeirinha do rio Xingu e sua relação com os seres encantados. Sua construção trouxe, como vimos, uma série de problemas ambientais, sociais e espirituais, como a inundação de terras ancestrais e de comunidades tradicionais, ocasionando o deslocamento forçado de pessoas e a interrupção da vida e das atividades pesqueiras e econômicas das populações locais. Desse modo, trazer a imagem dessa usina torna-se, para mim, uma lembrança constante de como as decisões tomadas em nome do desenvolvimento podem ter consequências profundas e duradouras para aquelas/es que são mais afetadas/os por elas.

Figura 42. Usina Hidrelétrica de Belo Monte (UHBM)



Fonte: Verena Glass (2021).

2.1 O RIO ENFORCADO

Nosso rio era uma entidade carregada de encantarias e vidas. *Xingu morada dos deuses e deusas*, frase costumeira de Antônia Melo, coordenadora do movimento Xingu Vivo, ao falar do significado desse rio para as/os passageiras/os que chegam à região, em busca de informações sobre os impactos da usina de Belo Monte.

Em frente à Altamira avistávamos sua pujança. Logo atrás da grandiosa Ilha do Arapujá, descendo um pouquinho, já avistávamos a praia do Paratizinho para, em seguida, nos tornarmos reféns da habilidade corporal dos pilotos ao passarem pelo cotovelo – um canal estreito, em meio aos pedrais, em formato de cotovelo, o qual segundo a pescadora Rita, só passava uma canoa por vez. Passar por esse trecho do rio requer do piloto muita atenção, pois era um trabalho cadenciado onde leme-corpo-canoa se fundiam numa única coreografia. “Artesãos habilidosos” (MALINOWSKI, 1922, p.17) e o piloto que enfrentava o cotovelo era considerado “piloto manso”.

Figura 43. Cachoeira do Jericoá



Fonte: Verena Glass (2009)

Ao mesmo tempo, passar pelo cotovelo era como um passeio a um aquário de águas naturais de cores esverdeadas, iluminadas pela luz do sol, dando cores e brilhos às variadas espécies da ictiofauna, dos pedrais, dos cascalhos e areias (BRASIL, 2009). E, assim, sob seus leitões de pedras e cascalhos, o rio nos levava entre paredões, corredeiras e cachoeiras em suas águas: ora rasas, ora mansas, ora encrespadas, fazendo suas ilhas tremerem para, em seguida, na próxima curva, balançarem suavemente nos bancos de areia das praias. Esse rio, brilhante como um raio de sol explodindo em cores ao bater nas escamas de um pacu de seringa, está na escuridão, nas profundezas do reservatório da UHBM, sem vida, sufocado e apodrecendo.

Abaixo do reservatório, trecho em que o rio foi sacrificado pela barragem do Pimental²⁸, o Xingu deixou de correr para escorrer pelas comportas, que abrem e fecham conforme a necessidade das turbinas. Os peixes que passavam brincando, em um vai e vem, pelas suas corredeiras ficaram presos, e muitos se perderam de suas famílias na hora de retornarem, ficando sem rumo. E nós, humanos, para continuar navegando temos que passar o sistema de transposição²⁹, que nos transporta do reservatório para a jusante.

O Xingu, aquele riozão com cerca de 8 km de largura, passa se exprimido naquelas janelas se contorcendo como serpente para, logo em seguida, ser despejado sem piedade. Somente depois de desembolar suas águas é que, lá adiante, irá suavemente encontrar sua natureza novamente. E assim ele continua, vai encontrar com seu parente o Amazonas; porém, enfraquecido pelo roubo de suas águas. Antes desse encontro, o Xingu ainda tem que cumprir sua missão, com o pouco que lhe resta de suas águas, partilhá-las com quem precisa, humanos e não-humanos.

Um pouquinho à frente dos Xipaia, ele o próprio Xingu, tão coletivo com todos, escolheu um trecho e o transformou em seu mundo encantado, feito um trono majestoso para tirar um descanso como um bom amazônida que é. Lá os seres humanos só chegam em determinado ponto para contemplar e ouvir o roncar de seu cochilo na cachoeira do Jericoá. Nesse pedacinho de rio, ninguém desce ou sobe, somente aquele designado por ele, e é aí que o tempo para.

Figura 44. Cachoeira do Jericoá VGX

²⁸ “A AHE Belo Monte vai ter uma barragem principal no rio Xingu, cerca de 40 quilômetros rio abaixo da cidade de Altamira, no Sítio Pimental. É com essa barragem que vai ser formado o Reservatório do Xingu. A água vai ser desviada desse reservatório por canais para a formação do chamado Reservatório dos Canais, localizado a 50 quilômetros de Altamira por estrada de terra”. (BRASIL, 2009, p. 20).

²⁹ A transposição funciona da seguinte forma: as embarcações, ao se aproximarem da barragem, se deslocam para um atracadouro a margem direita do reservatório, onde estão a postos funcionárias/os que auxiliam na transposição de um lado a outro do barramento por via terrestre. Existem dois tipos de veículos à espera dos navegantes do Xingu, uma van para as/os passageiras/os, e um trator com uma carretilha para acoplar as embarcações. A jusante conta com a mesma estrutura.



Fonte: Verena Glass (2009).

Esses parágrafos que fiz sobre o rio Xingu são uma maneira de descrevê-lo como um ser de direitos. Interpretado pelas histórias e sentimentos das pessoas que vivem com ele: “Então, quando o ribeirão dá luz ao Xingu que vive dentro dele, deixa evidente que Belo Monte carrega uma violência inaugural contra aqueles que tem o rio como parte de si” (SILVA, 2020, p. 120), e que transformaram suas condições de vidas a partir dos interesses capitalistas nesse território: “e que não foram consultados. Pois a decisão foi tomada previamente. Fora dali. O resto, é balcão...” (SILVA, 2020, p. 120). Mas também partem de uma reflexão pessoal, inspirada nas palavras do pesquisador Luciano Gersem (2006, 86) sobre território, entendido como espaço natural e simbólico de toda vida humana e do mundo. Também entendido como a capacidade e a condição de vidas dos humanos e não-humanos, e não como bem ou patrimônio material apenas dos humanos. Além disso, o autor entende que:

[T]erritório é condição para a vida dos povos indígenas, não somente no sentido de um bem material ou fator de produção, mas como o ambiente em que se desenvolvem todas as formas de vida. Território, portanto, é o conjunto de seres, espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradições que garantem a possibilidade e o sentido da vida individual e coletiva. (GERSEM, 2006, p. 101).

Bem antes da tragédia da Usina Hidrelétrica de Belo Monte (SILVA, 2020) e da invasão dos coronéis da borracha, das missões com a finalidade de catequisar os indígenas e da povoação de suas margens pelos soldados da borracha, o rio Xingu era povoado por indígenas de várias etnias. (CHAVES, 2018; FRANCESCO, 2020; REIS, 2021). Portanto, do ponto de vista da ancestralidade, o Xingu corre sobre os territórios indígenas e estes buscaram suas margens para coabitarem.

Por séculos, a Amazônia tem evocado diversos imaginários, narrativas e encontros; seus solos, árvores e águas têm sido, ao mesmo tempo, divinizados, cobiçados, explorados e espoliados. Este bioma tem sido o espaço para refúgio e pilhagem, reconhecimento e resistência. A Amazônia foi mapeada bem antes de chegarem os navios, as armas e as cruzeiros dos europeus: a paisagem carrega marcas da continuidade das civilizações indígenas até o presente; as árvores carregam sinais que indicam o rumo daqueles que passaram pela floresta e esperam voltar. (AMAZÔNIA EM FLUXO, 2021, p. 9)

Em novembro de 2022, numa roda de conversa com o Sr. Manoel, pescador de BMP, ao falar sobre os povos indígenas que habitaram essa região, ele faz o seguinte comentário: *o povo que mora aqui é usado pelos indígenas. Os moradores dessas comunidades não percebem que estão convivendo com os indígenas, porque não têm o conhecimento espiritual. Estes circulam entre elas/es e se apropriam dos seus corpos algumas vezes. A respeito dessa premissa ancestral, seu Manoel é profundo. Para ele, os indígenas estão presentes no comportamento das/os moradoras/es. Exemplifica: as pessoas passam por você, cumprimentam, falam e sorriem para você, e de repente, em outro momento, passam por você e não falam mais, não. Para ele, uma pessoa que sempre é solícita e, sem nenhum motivo, muda rapidamente de humor, parecendo uma outra pessoa, essa pessoa foi tomada por indígenas ancestrais, sem que tenha consciência.*

O Sr. Manoel vai além dessa reflexão, dizendo que a presença indígena está na forma de organização social da comunidade:

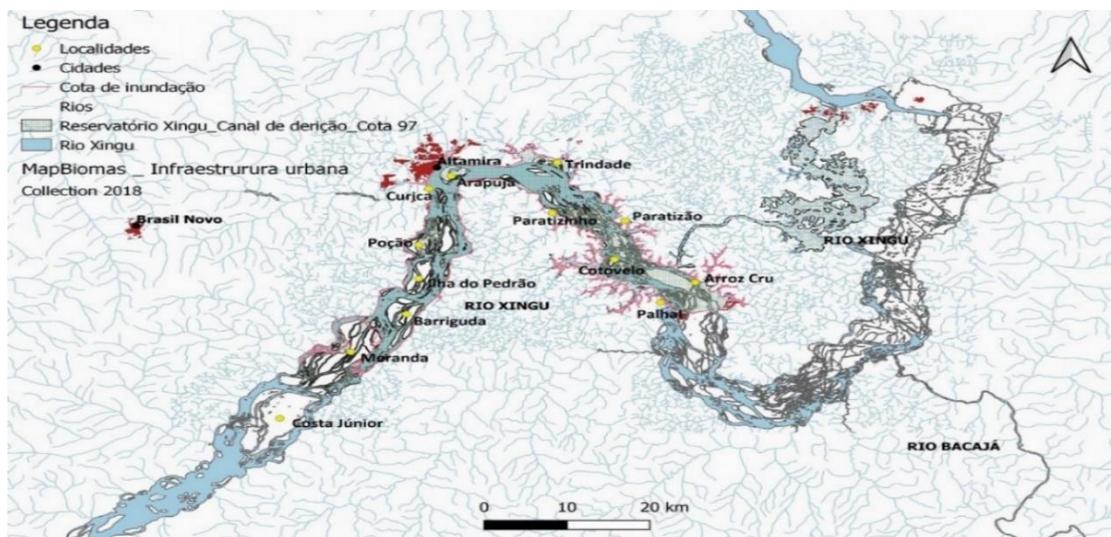
[O] índio mora nesse povo, nesse lugar aqui, você vê é no comportamento desse povo, chega te cumprimenta, sorrir com você, quando de repente passa por você não fala mais, não. Isso significa que não é mais aquela pessoa, é uma outra, é índio que está nele, e eles não sabem nada, são tudo à toa, eles são cavalo de índio, aqui é tribo. É um pessoal que ninguém compreende, não consegue compreender porque não chega a fundo, não tem conhecimento espiritual, aí se tornam um natural aí é difícil, é difícil de compreender esse povo, sempre bate só, e nem são unidos, porque eles não se dominam, os índios que morreram, estão todos nessas casas, morando aí, incorporando no povo, e eles não sentem. (MANOEL, relato, novembro de 2022).

Assim, para seu Manoel, os povos indígenas que viveram nessa região nunca se afastaram. Mesmo que não estejam fisicamente entre nós, esses povos estão interligados nas expressões culturais, políticas, ecológicas e ancestrais, e algumas vezes se manifestando nos seus próprios corpos.

Para seguir adiante na discussão, é importante ressaltar que o rio Xingu nasce entre duas serras: a do Roncador e a de Formosa, ao leste do Estado do Mato Grosso, e se estende por

2.000 km, sendo um dos maiores afluentes do rio Amazonas. É na ilha de Gurupá que os dois rios se encontram, ao sul do arquipélago do Marajó. (REIS, 2021; SILVESTRE, 2019).

Figura 45. Mapa das comunidades do reservatório Belo Monte



Fonte: Ana de Francesco (2020).

A primeira tentativa de barrá-lo foi na década de 1980, após a construção da rodovia Transamazônica/BR-230, em 1970, na região Oeste do Pará. A rodovia foi uma das principais estratégias do Regime Militar para “integrar a Amazônia ao resto do país” e consolidar o projeto desenvolvimentista na região.

Figura 46. Tronco da castanheira símbolo da Rodovia Transamazônica



Fonte: Francis Portes (2022).

Em 1990, a hidrelétrica de Belo Monte – inicialmente chamada Kararaô –, foi projetada pelo regime militar, mas o projeto foi arquivado por força das mobilizações dos povos

originários do Xingu, movimentos sociais, igreja, ONGs, ambientalistas e ancestrais. A mobilização mais simbólica foi o *I Encontro das Nações Indígenas do Xingu*, em fevereiro de 1989, articulada pelos Kayapó do alto rio Xingu (KRAUTLER, 2005) e marcada pelo emblemático gesto guerreiro da indígena Tuíra, esfregando o facão na cara do representante do governo.

A castanheira que tombou morta pelas mãos da ditadura, imagem que foi motivo de emoção para o presidente Médici, não conseguiu mudar o rumo da história. O Estado Brasileiro não descansou desde então: fez novos estudos, mudou o projeto original, retirou o nome indígena da usina e elaborou novas estratégias para conquistar a população e dividir os povos indígenas. (TENOTÃ-MÕ, 2005). E para surpresa de muitos que lutaram contra o projeto Kararaô, eis que ele ressurgiu com um novo nome: *Usina Hidrelétrica de Belo Monte*³⁰. Nesse contexto, o que foi mais espantoso, é que a sua aprovação e a sua construção têm se dado em pleno regime democrático.

A UHBM foi um projeto concebido a partir de uma concepção hegemônica de desenvolvimento econômico, “como mola propulsora” do país (DIEGUES, 1992, p. 2), orientado por valores de mercado global. Nesse sentido, os discursos em favor do projeto sustentavam que ele era fundamental para gerar energia para as atividades de mineração, agronegócio e empresas de beneficiamento e, também, para retirar a região da pobreza e do subdesenvolvimento. Como uma espécie de profecia inversa, a região está agonizando em meio a queimadas, aumento da pobreza, da violência e da violação de direitos humanos e da natureza.

A construção da UHBM teve início em 2011 e foi concluída em 2016, sendo que sua última turbina foi inaugurada em 2019. Nesse ínterim, vivenciamos todo tipo de violências: violência contra a pessoa como detentora de direitos; violência étnica, provocando o genocídio de povos originários; violência contra a ancestralidade hereditárias dos povos dos rios e das florestas; violências contra as diversidades culturais; violência urbana; violência contra a natureza; e violência contra os seres não-humanos; violência contra o rio Xingu, que está sendo morto dia após dia: “Ali percebi que não haveria como acessar a dimensão da violência e da destruição em curso se não compreendêssemos a beleza do que se perdia” (SILVA, 2020, p. 99).

³⁰ Novamente utilizaram o nome de duas comunidades antigas: Belo Monte de Vitoria do Xingu e Belo Monte do Pontal, em Anapu e cravam em seus territórios a usina com o mesmo nome como uma forma de anular essas comunidades.

Na próxima seção, vamos explorar um pouco esses aspectos, assim como as mudanças ocorridas na vida das/os pescadoras/es das duas vilas pesquisadas.

2.2 ENERGIA SUSTENTÁVEL: SUSTENTADA POR CRIMES E PELO SANGUE DA BARBÁRIE HUMANA

O texto “Uma oração para os apagados de Altamira”³¹, escrito, por mim, após o massacre no presídio de Altamira em 29 de julho de 2019³², retrata um nível de violência sem precedência, que se implantou na sociedade altamirense e região. O que levou aquelas pessoas encarceradas a agirem com tal brutalidade entre si sob a responsabilidade do Estado? O que as levou a decapitar e queimar corpos sem quaisquer sentimentos? Lembro-me, nesse momento, da frase corriqueira do Éder Mauro, deputado federal do Pará: “Bandido bom é bandido morto”. A respeito desse assunto, segue o texto para reflexão:

Uma oração para os apagados de Altamira

Queria fazer uma oração para as vítimas do massacre no presídio de Altamira, mas não sei bem como começar.

Como orar por quem estava preso?

Se estava preso é porque cometeu um delito e merece estar na cadeia, dizem as autoridades, o estado democrático de direito, a sociedade hipócrita.

Mesmo assim eu quero fazer uma oração para os decapitados e todos que morreram naquela prisão sob supervisão do Estado.

Já vi tantos de nós chorarem a morte de seus filhos, irmãos, primos em Altamira. Dona Maria, Seu Zé, Seu Raimundo, a Daniela, a Josefa...

Aquele rapaz que foi brutalmente assassinado no presídio de Altamira já tinha sido um ribeirinho, um agricultor; era pescador; era um extrativista do Iriri, do Xingu, ou era do Riozinho do Anfrísio.

Não era sem rosto; era negro, indígena, morava na ilha que foi inundada por Belo Monte, vivia na aldeia antes de Belo Monte, vivia da pesca do Xingu antes da Barragem, plantava cacau antes de Belo Monte, fazia farinha, vendia nas praias do Xingu hoje submersas; ia para a igreja aos domingos, jogava futebol e gostava muito de nadar naquele riozinho”. (BARBOSA, 2021, s/p)

³¹ BARBOSA, Ana Laide Soares. Uma oração para os apagados de Altamira. **Amazônia Latitude**, 13 set. 2021, Disponível em: <https://encurtador.com.br/wEQRY>. Acesso: 3 mai. 2023.

³² G1 PA. 'Massacre do Presídio de Altamira', no PA, maior tragédia carcerária depois de Carandiru, completa dois anos. **G1**, 29 jul. 2021. Disponível em: <https://shre.ink/QOBB>. Acesso em 3 mai. 2023.

A comunidade de Belo Monte não está fora dessa realidade. Um dia antes da minha ida as comunidades, a polícia acabara de matar um jovem da comunidade, vítima das facções. Ao visitar a casa de uma pescadora, Dona Neila, a encontrei sentada, junto a uma bacia de roupas. O barulho da água jorrava da mangueira. Aquela senhora que era tão imponente quando pescava, agora era uma simples lavadeira, de olhar triste, fixo naquela bacia cheia de roupa a espremer. Dava a impressão que queria espremer a angústia que carregava no peito ao ver seus filhos sendo destruídos pelas drogas.

Dona Neila rompe o barulho da água jorrando, me mostrando um lugar para me acomodar. Em seguida, foi logo falando do sofrimento que está passando com os filhos dependentes de drogas: *meus filhos viviam bem, Ana, não existia drogas aqui, faz um ano que eles se envolveram com isso, eu não tenho condições de ajudá-los, o tratamento é caro. Quem trouxe isso pra cá foi a Norte Energia.*

A história da Dona Neila se reflete em tantas outras que vivenciamos pelos travessões, comunidades e bairros de Altamira e região. Ao ouvi-la, lembrei de alguns fatos que envolviam meninos de 10 a 14 anos. Era o ano de 2013, no auge da construção da UHBM, eu e outras/os amigas/os morávamos no centro de Altamira, numa passagem conhecida como Beco do Afonsinho, atrás do hotel Globo. Esses meninos passavam correndo, todos os fins de tarde, entre um bar, que ficava do outro lado da rua que dava acesso à passagem, e o hotel onde ficavam os engenheiros de Belo Monte.

Após um certo tempo observando-os, descobrimos que eles eram usados para entregar papелotes com cocaína para “os azulinhos” (como eram chamados os engenheiros do Consórcio Construtor de Belo Monte (CCBM)). Além dos meninos, uma senhora negra, prostituída, perambulava pela rua em estado de zumbi, com seus ossos expostos, embaixo daquela pele enrugada. Vez ou outra, ela batia à nossa porta atrás de comida, sendo frequente a encontrarmos também junto com os meninos e outros homens, sentados no local por onde passavam as drogas, e onde fumavam a pedra de crack.

A realidade é que a UHBM favoreceu a introdução das facções na disputa pelo território e pela venda de drogas, e substituiu as gangues dos bairros por agentes das facções. Segundo o pesquisador Miranda Neto (2019, p. 11):

[C]om Belo Monte, o mercado interno de drogas se aqueceu e as gangues de bairro foram substituídas pelos agentes do crime organizado. Na reconfiguração desses territórios do tráfico, as disputas entre as facções e os acertos de contas fizeram aumentar consideradamente os índices de homicídios.

A barbárie que aconteceu no presídio se transpôs para as ruas e bairros da cidade. O revide continua banhando Altamira com sangues dos deserdados da hidrelétrica. Um exemplo disso foi a chacina que ocorreu em maio de 2022: em duas semanas, 12 pessoas foram mortas pelas facções³³. De acordo com dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) de 2017, “em relação aos municípios mais violentos, em 2015, com mais de 100 mil habitantes, Altamira, no Pará, lidera a lista”. (IPEA, 2017, p. 19). Altamira é classificada como a cidade mais violenta do País³⁴.

A forma e a velocidade como o crescimento econômico afeta o território é outro aspecto relevante. Por exemplo, um crescimento rápido e desordenado das cidades (como aconteceu em Altamira, no rastro da construção da Usina de Belo Monte) pode ter sérias implicações sobre o nível de criminalidade local. (IPEA, 2017, p.20)

As famílias que apontam UHBM como reflexo do aumento da violência em Altamira não estão dizendo algo aleatório. Ao contrário, suas afirmações são comprovadas pelos resultados de pesquisas sobre o assunto. (MIRANDA NETO, 2019). O fluxo populacional de migrantes para Altamira chegou a 96 mil pessoas no período da construção da usina. (MIRANDA NETO, 2019). Ao mesmo tempo, ocorreu a extinção de trabalhos artesanais como os das/os oleiras/os, barqueiras/os, carroceiras/os, cozinheiras das barracas da beira do rio, caseiras/os, trabalhadoras/es de meia e tantos outros – e não temos a dimensão destas perdas. Tais aspectos, aliados à falta de inserção da mão de obra de milhares de pessoas que migraram em busca de trabalho na obra, são fatores que desencadearam um fenômeno desenfreado de violência na região.

As pessoas que foram expulsas de seus locais de trabalhos e do beiradão ficaram perdidas entre as 96 mil forasteiras que chegaram em Altamira, disputando qualquer trabalho ou procurando bico pela cidade. Eram na sua maioria jovens negros, como também as/os filhas/os dos bairros e baixões desassistidos e de famílias pobres de Altamira. Essas pessoas foram e continuam sendo arregimentadas, assediadas pelas facções que se instalavam em meio a pilhagem humana que se tornou Altamira.

Entre essas pessoas estava Kleber Soares, um rapaz negro e forte, saudável, filho robusto do Xingu, que gostava de apanhar açaí e manga no seu próprio quintal para servir às suas irmãs.

³³ G1 PA. Onda de violência em Altamira: 12 mortes ligadas a facções criminosas continuam sem respostas no Pará. **G1**, 27 mai. 2022, Belém. Disponível em: <https://shre.ink/QOle>. Acesso em 3 mai. 2023.

³⁴ G1 PA. Altamira lidera ranking de cidades mais violentas do Brasil, diz IPEA. **G1**, 05 jun. 2017. Disponível em: <https://shre.ink/QO3n>. Acesso em 3 mai. 2023.

Entre elas, Daniela que, gentilmente, foi uma das interlocutoras desta pesquisa, e que nos relata passagens dessa vivência em sua família de xinguanos. Diz ela:

depois que meu pai e meu irmão perderam a olaria, meu irmão foi procurar bico na cidade; mas não conseguia colocação pelo fato de não ter estudo. Foi assim que o crime se aproximou dele, foi assim que as facções consumiram a alma digna desse irmão. Já sem sua própria vida, foi enterrado pela mão do Estado.

Tínhamos uma vida tranquila e comunitária. Meu Pai trabalhava como oleiro, profissão tradicional que faz uso da argila para a produção de tijolos. Foi da argila que meu pai, junto com a minha mãe, que trabalhava como funcionária pública, criou 08 filhos — 05 meninas e 03 meninos.

Mas veio Belo Monte [...] Belo Monte chegou e acabou com a profissão que meu pai exercia junto com meus irmãos. Meu pai ficou desempregado e meus irmãos também. Meu pai, que antes sobrevivia da labuta na olaria, passou a lutar pelo direito de uma aposentadoria que, comparada com o que ele tirava trabalhando nos barreiros da olaria, chega a ser irrisória. Meus irmãos jovens ficaram sem profissão, sendo obrigados a procurar bicos pela cidade. Foi uma época difícil. (Daniela Soares, 2022).

Acredito que todas as violências que eu e minha família sofremos é uma das tantas consequências da instalação da Belo Monte. Tínhamos uma vida pacata em Altamira. Apesar da ausência de políticas públicas, como por exemplo, saúde, saneamento básico e entre outras, nós vivíamos bem porque era um vizinho cuidando do outro. Era um bairro povoado por pescadores e ribeirinhos. A gente se ajudava. [...] Uma das lembranças mais queridas da minha antiga casa no bairro Aparecida era o quintal. Ah, nosso quintal era lindo! Parecia uma chácara. Tínhamos muitas árvores frutíferas (mangueira, jaqueira, jambeiro, coqueiro, açazeiro...), e como era bom não precisar de dinheiro para comer essas frutas. A gente simplesmente ia ao quintal e as colhia. Era uma riqueza! Me lembro do meu irmão subindo no pé de açaí e todos nós, juntos, debulhando o cacho para o seu preparo. Lembro ainda, da brincadeira do pula corda, da bets, da bandeirinha e do futebol que reunia a molecada do bairro. Era bonito de ver o laço de vizinhança que existia ali. Quando uma mãe saía para ir à rua, deixava os filhos na custódia do vizinho. Existia naquele lugar uma rede de solidariedade, fortalecida pelo sentimento comunitário, que ao meu ver está intrinsicamente ligado ao sentimento de pertencimento ao território. Era o nosso lugar de fala que foi desterritorializado por uma proposta de “desenvolvimento” que desconsidera a subjetividade de povos e

populações, ocasionando impactos irreversíveis nas vidas das comunidades. (Daniela, relato, novembro de 2022).

Para além das mortes entre facções, cresceu o número de casos de feminicídio, outras formas de violência contra as mulheres e até mesmo o suicídio entre jovens. Altamira, que abriga a terceira maior hidrelétrica do mundo, é o retrato de um projeto desenvolvimentista que não envolve as pessoas que vivem naquele local, mas as leva para o precipício, para a própria morte. Nesse sistema é visível o racismo estrutural e ambiental. Para Miranda Neto (2019, p. 11):

[A] especificidade de Altamira é, então, o fator Belo Monte, que produziu consequências sociais graves na realidade local. Esse componente, associado à disputa pelo mercado de drogas e as ações de extermínio entre facções rivais, gerou a contínua ampliação dos índices de homicídios divulgados pelo IPEA. [...] Por essa razão, não se pode desconsiderar o papel da Norte Energia (NESA) e suas responsabilidades diante da questão, sobretudo no que tange às condições de vida nos Reassentamentos Urbanos Coletivos (RUC), espaços que se tornaram estigmatizados com áreas violentas. Contínua ampliação dos índices de homicídios divulgados pelo IPEA.

O desfecho da tragédia de Belo Monte está longe de acabar, quer seja para as vidas humanas, quer seja para as não-humanas. O desmatamento em áreas protegidas como Trincheira Bacajá, do povo Xikrin, e Ituna-Itatá, dos povos isolados, aumentou exponencialmente nos últimos anos.

No artigo “Terra indígena Ituna-Itatá: saques e pressões em território de indígenas isolados no médio Xingu”, Marinho e Saraiva (2021) fazem um levantamento dessas áreas de terras desflorestadas por grileiros e garimpeiros ilegais. Importante destacar que ações de proteção nesses territórios são parte das condicionantes da UHBM, sendo elas as áreas que mais sofreram pressão após a instalação da hidrelétrica.

Em 2011, a TI Ituna-Itatá foi criada como uma das condicionantes do megaprojeto hidrelétrico Belo Monte, que começava a sair do papel no mesmo ano, na área conhecida como Volta Grande do Xingu. No licenciamento ambiental de Belo Monte, em estudo denominado de “componente indígena”, corroborou-se a existência de indícios da presença de indígenas isolados no interflúvio dos rios Xingu e seu afluente da margem direita, o rio Bacajá, a cerca de 100 km do barramento principal do empreendimento. [...] Segundo a Rede Xingu + (2019), três TIs foram objeto de intenso processo de invasão de madeireiros e grileiros em 2019. Trata-se das TIs Cachoeira Seca, Apyterewa e Ituna-Itatá. Em cada uma dessas três TIs, o desmatamento superou 7 mil hectares de vegetação. Em quarto lugar, ficou a TI Trincheira Bacajá, que teve 3.969 ha desmatados. (MARINHO; SARAIVA, 2021, s/p)

Desse modo, percebemos que a criação da TI Ituna-Itatá foi um dos aspectos condicionantes do projeto hidrelétrico Belo Monte, com o objetivo de proteger os povos indígenas que habitam a região. Contudo, a TI tem sido alvo de invasões de madeireiros e grileiros, resultando em um grande desmatamento na área. Isso evidencia a falta de proteção e a vulnerabilidade dessas comunidades, visto que as medidas protetivas têm sido ineficazes. Por isso, são necessárias ações mais efetivas para garantir a integridade e a preservação das terras indígenas e do rio Xingu.

2.3 USINA HIDRELÉTRICA DE BELO MONTE: UM RIO PARTIDO, UM ECOCÍDIO SEM JULGAMENTO

Figura 47. Lago de Belo Monte



Fonte: Verena Glass (2021).

Quero iniciar essa seção fazendo um questionamento que há muito se faz no movimento Xingu Vivo Para Sempre, sobre o desenvolvimento: *que desenvolvimento é esse que promove a des-territorialização, o des-equilíbrio, a des-governo, o des-pejos dos povos, do meio ambiente, e dos outros seres?*

Que desenvolvimento é este pregado, como uma promessa de prosperidade, por governos, empresários, corporações capitalistas, instituições religiosas, instituições de pesquisas e de ensino, inculcando na sociedade de que os megaprojetos promovem benefícios para as sociedades?

A princípio, qualquer processo capitalista de acumulação por espoliação de bens naturais e mão de obra escravizada promove a miséria, o racismo, o machismo, a destruição da natureza, as guerras, o analfabetismo, a divisão de classes e de países. Esses questionamentos e reflexões foram trazidos à tona pelo que ouvimos, vemos, sentimos e convivemos cotidianamente. Mas, ao mesmo tempo que perguntamos qual foi o desenvolvimento que a UHBM trouxe para Altamira e região, esquecemos de questionar qual foi o desenvolvimento que trouxe para o rio Xingu.

Orlando Rodrigues, pescador da Volta Grande do Xingu, narra a situação que o rio Xingu está vivendo depois que foi barrado: *tenho minhas atividades na volta grande do Xingu, sou pescador profissional, e hoje nós não vivemos mais do rio porque o rio morreu. E nós não vivemos mais dele, não tem mais peixe*, queixa-se o pescador.

A água é outro problema apontado por Orlando, pois não é mais adequada para o consumo e nem para o banho: *ao tomar banho no rio, o nosso corpo fica com coceira e coberto de pira*. Realidade diagnosticada, como vimos, pelos sistemas de saúde de BMVX e BMP, visto que a água do rio é um dos causadores de doenças que mais atingem as comunidades. Outro problema é o aquecimento da água, Sr. Francisco, pescador da Ressaca, diz ao Podcast Banzeiro, em 2021, ser raro ver peixes no rio: *os peixes estão se escondendo nas áreas mais fundas do rio e nos buracos*. As/Os pescadoras/es também afirmam que algumas espécies de limo estão se proliferando no rio e são espécies ecológicas ameaçadoras. (TISING, 2021). Analisemos a imagem abaixo:

Figura 48. Limo que cobre o chão do rio



Fonte: Mauro Suzuki (Arquivo XVPS).

Novas espécies de vida estão surgindo na área da Volta Grande do Xingu, a exemplo do limo que começou a se espalhar na região. Segundo Orlando, pescador de BMP existem três tipos de limo, que antes não se via: o limo esponjoso, um limo parecido a um vegetal rasteiro que flutua, e o limo que fica no fundo do rio, parecendo uma geleia. Essas espécies estão se proliferando e servindo de alimento para animais como o tracajá, que acaba sufocado ao se alimentar dessa composição. O sumiço dos peixes, a água quente e poluída são sinais de que a água do rio está contaminada na VGX.

Essa espécie de vida que se prolifera na VGX parece ter relação com a nova realidade que esse trecho do rio está vivendo atualmente. Seu ciclo natural foi violado pela Belo Monte e pelo regime das águas, regulamentado pela NESAs, concessionária de Belo Monte.

O rio Xingu foi dividido em três sistemas para operar a fio d'água como chama a NESAs, a saber: reservatório, canais de derivações e vazão reduzida. Segundo o Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) de 2009, “o reservatório de Aproveitamento Hidrelétrico de Belo Monte (AHBM) vai operar a fio d'água, ou seja, a usina vai gerar energia elétrica acordo com a quantidade de água existente no rio, variando ao longo do ano”. (BRASIL, 2009, p. 12).

No entanto, a empresa está omitindo a quantidade de água que deixará passar para a Volta Grande. Isso ocorre porque a partilha das águas não é justa e tem sido mal administrada sob o comando da empresa. De acordo com a NESAs, a empresa fica com duas partes da água durante as secas e cheias do rio: a do reservatório e a dos canais de derivação que levam água para as turbinas. Isso significa que a empresa mantém a água do reservatório e, ainda por cima, as águas dos igarapés e pequenos rios que eram afluentes do Xingu para o canal. O que sobra para a vazão reduzida é apenas o resto que não é necessário para a segurança dos dois sistemas em operação da hidrelétrica.

O AHE Belo Monte vai ter uma barragem principal no rio Xingu, cerca de 40 quilômetros rio abaixo da cidade de Altamira, no Sítio Pimental. É com essa barragem que vai ser formado o Reservatório do Xingu. A água vai ser desviada desse reservatório por canais para a formação do chamado Reservatório dos Canais, localizado a 50 quilômetros de Altamira por estrada de terra. (BRASIL, 2009, p. 20).

O rio em toda a extensão da VGX, as espécies de vida em seu leito e em seu entorno estão desgobernadas, como aponta o Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu. (MATI, 2022)³⁵. Comprometendo, assim, em definitivo as comunidades de vida nesse território aquático. O interrompimento das piracemas de várias

³⁵ Anexo 1

espécies de peixe é o exemplo de maior relevância do desvio e manejo das águas sob regulamentação da Belo Monte, que impôs seu próprio hidrograma à VGX, subtraindo deste trecho de quase 130 km cerca de 80% do seu fluxo normal de água.

Piracemas são o resultado da composição de quatro fatores concomitantes: uma determinada paisagem geográfica, a quantidade e o momento de entrada da água, e o tempo de permanência da água nessa paisagem. As piracemas surgem da confluência desses fatores. Sem a quantidade certa de água dentro dessas paisagens não há piracema, sem o tempo certo de chegada e de permanência de água nas paisagens não há piracema. Assim, antes de ser um local, as piracemas são elas mesmas uma relação ecossistêmica delicada que promove as condições adequadas para reprodução e alimentação de diversas espécies de peixes. (MATI, 2022, s/p).

Diante disso, é possível perceber que o monitoramento independente constatou a falta de piracema, a qual tem sido interrompida na região da vazão reduzida da VGX por todos os fatores já citados. Isso também vem sendo denunciado desde de 2016 pelas famílias de pescadoras/es.

A figura, a seguir, mostra uma família de pescadoras/es resgatando peixes que desovaram fora da época e não conseguiram chegar ao rio.

Figura 49. Resgate de Peixes na VGX



Fonte: Andrew Johnson (2021).

Entre rodas de conversas, imagens e vivência visceral nesse território, o movimento Xingu Vivo começou a discutir com um grupo de advogadas/os, pesquisadoras/es e pesquisadores/es e organizações não governamentais como chamar a atenção para o crime ambiental, e qual a punição adequada para essas práticas criminosas que estão sendo cometido

na VGX. A partir desses encontros e da discussão mundial sobre o tema, começa-se a dialogar sobre o *ecocídio* na Volta Grande do Xingu.

Sobre o conceito de ecocídio, Arthur Galston (2020) cientista, o utilizou para denunciar a destruição ambiental da floresta na Guerra do Vietnã. A princípio, o ecocídio era considerado um crime de guerra, como bem se nota no Parecer Jurídico³⁶ - GT Jurídico do Núcleo Articulador da Campanha Pare Ecocídio Brasil. No entanto, tem sido ampliado para descrever a destruição em larga escala do meio ambiente, incluindo a flora, a fauna e os recursos naturais, como o que tem acontecido na VGX.

Em outras palavras, o crime de ecocídio pode ser entendido como o extermínio deliberado de um ecossistema; ou, na definição da comissão de juristas que recentemente apresentou o conceito à comunidade internacional por meio de parecer jurídico: “qualquer ato ilícito ou arbitrário perpetrado com o conhecimento de que é muito suscetível de causar danos graves, extensivos ou duradouros ao ambiente”. (Grupo de Trabalho Jurídico, 2021). Esse é o cenário da VGX que sofre com o roubo de sua água e a devastação de sua biodiversidade.

O parecer dos juristas faz um apanhado dos debates sobre ecocídio a partir da década de 1970 nas Conferências Internacionais das Nações Unidas, no Tribunal Penal Internacional e no Estatuto de Roma. Porém, atualiza o debate sobre o crime de ecocídio, ressaltando a necessidade de tipificá-lo “como um crime autônomo, em tempos de paz”. (PARECER JURÍDICO, 2021, p. 5). A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), denunciou o governo Bolsonaro em Haia por crime de genocídio e ecocídio contra os povos indígenas. Analisemos um trecho do parecer apresentado no contexto internacional:

Por ora, os outros crimes do TPI só podem abordar os danos ambientais “em tempos de paz” que resultam ou acompanham esses crimes essenciais, a exemplo do comunicado protocolado no TPI no dia 09/08/2021, pela Apib - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. Com base nos precedentes do TPI, a Apib demandou uma investigação por crimes contra a humanidade (art. 7. b, h, k Estatuto de Roma – extermínio, perseguição e outros atos desumanos) e genocídio (art. 6. B e c do Estatuto de Roma – causar severos danos físicos e mentais e deliberadamente infligir condições com vistas à destruição dos povos indígenas) e o ecocídio atrelado a tais condutas. (PARECER JURÍDICO, 2020, p.5).

Inúmeras iniciativas vêm se consolidando a respeito do assunto em âmbito de coletivos internacionais, como o Movimento Internacional “Stop Ecocide”, ou iniciativas de outros países, a exemplo da França, que incorpora no Projeto de Lei do Clima um texto dedicado ao ecocídio. No Brasil, após o rompimento das barragens da Samarco, em Mariana, que destruiu

³⁶ Anexo 2

o rio Doce, e a de Brumadinho, a Câmara dos deputados tomou a iniciativa da criação do PL 2787/2019, que Altera a Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, para tipificar o crime de ecocídio (PL 2787/2019), que atualmente aguarda apreciação do Senado Federal

Neste panorama, a campanha Stop Ecocide trabalha para conscientizar a população mundial e os líderes internacionais sobre a necessidade de uma definição jurídica do crime de ecocídio, pretendendo a tipificação no âmbito da legislação internacional, bem como no espaço legislativo nacional de cada um dos países. A campanha busca ultimar as tentativas trazidas desde a década de 70, para a incorporação, ao Estatuto de Roma, do tipo penal de ecocídio, o que resultaria em um quinto crime sob jurisdição do Tribunal Penal Internacional (TPI). (PARECER JURÍDICO, 2021, p. 12).

Em 17 de março de 2022, em Altamira, nos encontramos a convite de uma equipe de parlamentares franceses em um jantar. Ali, pela primeira vez, denunciemos a participação do governo francês no ecocídio³⁷ na Volta Grande do Xingu. Segue trecho da denúncia que fizemos por meio de uma carta.

Embora a construção do plano hidrelétrico de Belo Monte tenha sido liderada pelo governo brasileiro, existem dados inquestionáveis demonstrando que governos e empresas internacionais desempenharam um papel conivente no planejamento e construção de Belo Monte, e que estes atores têm interesses econômicos no funcionamento desta e de outras centrais hidroelétricas nos rios amazônicos.

O envolvimento direto francês no licenciamento de Belo Monte: A empresa francesa GDF-Suez, através da sua subsidiária brasileira LEME, foi responsável pelas controversas avaliações de impacto ambiental que abriram caminho à licença ambiental de Belo Monte. Naquele momento, o Estado francês detinha 36% das ações da GDF-Suez.

Investimentos franceses na Eletrobras: Em 2011, o Ministério francês de Cooperação fez um empréstimo de 100 milhões de euros à empresa pública brasileira Eletrobrás na América Latina e na África. Essa empresa, através da sua subsidiária Norte Energia, foi responsável pela construção da barragem de Belo Monte. (CARTA do XINGU VIVO, 2022)

Em outro parágrafo da carta mostramos a importância da Volta Grande para o bioma amazônico:

A Volta Grande do rio Xingu, um trecho de um dos maiores e mais importantes rios amazônicos onde o governo brasileiro construiu a barragem hidrelétrica de Belo Monte, é uma região extremamente importante para a conservação da biodiversidade da Amazônia. A região faz parte das áreas prioritárias para *Conservação da Biodiversidade*, indicada numa portaria federal pelo Ministério do Ambiente brasileiro em 2018, dada a sua complexa geomorfologia que favorece a existência de espécies endêmicas na região. (CARTA do XINGU VIVO, 2022)

³⁷ Anexo 3

O pesquisador Eduardo Gudynas fala desse tempo em que a natureza começa a ser discutida como um ser de direitos. Consideramos esse fato como um avanço notável em meio à aceleração do extrativismo de recursos naturais. Para ele:

[U]ma das mais importantes novidades do amplo campo das políticas ambientais é o reconhecimento dos direitos da Natureza. É possivelmente uma das mudanças mais radicais das últimas décadas, pois implica transformações e alternativas que afetam as raízes mais profundas dos entendimentos sobre a política e o desenvolvimento contemporâneos. Uma vez que tais direitos partem do reconhecimento da Natureza como um sujeito, imediatamente são colocadas em questão as formas de se entender a política, a justiça e a cidadania, assim como nossas relações com o meio ambiente. (GUDYNAS, 2020, p. 11).

Embora a defesa da natureza nos acompanhe desde o berço, transmitida pelas gerações mais antigas, é em tempos de crises ambientais que se destacam as comunidades científicas e governos comprometidos ou não com a causa ambiental. Estranhamos quando ouvimos linguagens e termos ancestrais, que eram nossos, como: *guardião da mata, encantado, reima, cuidado, remédio caseiro, tabu, curandeiro, benzedeira, piracema...*, sendo utilizados para desenhar formas de conter a destruição do meio ambiente e conservação da natureza. Estranhamos porque são termos usados não em seu sentido ancestral de manutenção da vida e da história, mas como um modismo, no qual se pregam uma exploração “sustentável”. Continuar lutando é necessário para encontrarmos novamente o equilíbrio.

2.4 O RIO SECOU: BELOS MONTES, COMUNIDADES PESQUEIRAS EM EXTINÇÃO

A principal fonte de renda dessas comunidades era a produção de pescado. Eu comecei pescando, larguei a pescaria, para dar comprar e vender peixe. Todos os dias saiam muitos carros de peixes daqui. (Chico Bessa, novembro de 2022).

Meu marido era pescador profissional, eu pescava junto com ele, nós saía para pescar as 5:00h da manhã, e chegava as 11:00h, 11:30min, com 3 (três) caixas cheias de tucunaré. (Júlia, novembro 2022).

Eu comprei a casa do meu pai com dinheiro de peixe, ela custou 16.000 reais, dentro de um mês e meio (45 dias), eu paguei a casa sozinha, pescando tucunaré. (Ana Lima, novembro de 2022).

A produção de pescado era a maior riqueza das/os pescadoras/es, e como as/os moradoras/es narraram, durante nossas rodas de conversa e em seus relatos, as vilas de BMVX e BMP abasteciam toda a região. O pescado era transportado de ônibus a cada dois dias para

outros municípios da região. Não existia transporte adequado, por isso, a produção era armazenada em caixas de isopor com gelo até 100 kl. A produção do pescado movimentava a economia das comunidades. Nesse processo, algumas/alguns pescadoras/es deixaram de pescar para se tornarem atravessadoras/es, sendo elas/es que faziam circular a venda do peixe e, por sua vez, movimentavam o comércio local.

Hoje, ainda é possível observar na parte baixa das comunidades, às margens da rodovia Transamazônica, os pontos de vendas de peixe, as chamadas peixarias, fechadas. Como foi dito antes, as/os pescadoras/es das vilas exportavam peixe para outros municípios e estados. Porém, atualmente acontece o contrário; além disso, disputam o pouco que restou com pescadoras/es vindo de outros municípios. A hidrelétrica não somente destruiu o rio como desencadeou outros problemas nas vidas das famílias dessas comunidades.

O mercado do peixe movimentava outros pequenos negócios nesses lugares, tais como: as confecções artesanais de malhadeiras e tarrafas, fabricação de canoas, arpões, zagaias. Alimentava a venda de apetrechos e equipamentos de pesca, além de gerar outros negócios como pequenos restaurantes. BMP, como vimos, era conhecida pela venda de peixe frito com farinha.

As mudanças sentidas pelas/os pescadoras/es no rio Xingu e seu entorno são discussões internas do corpo técnico do IBAMA, que fiscaliza os impactos da UHBM e a coordenação de hidrelétricas da diretoria de licenciamento. A partir dos laudos técnicos desse órgão, percebemos que houve a redução da água na VGX, com perda de 90% dos ambientes alagáveis, provocando danos irreversíveis. Portanto, o alerta dos povos das comunidades pesqueiras quanto ao desequilíbrio do Xingu não deve ser ignorado, mas escutado, tendo em vista que elas são testemunhas desse *ecogenocídio*.

Figura 50. Floresta do rio que ficaram no seco.



Fonte: Andrew Johnson (2021).

Enquanto isso, as/os pescadoras/es que perderam o que lhes dava vida digna, e em abundância, lutam pelas suas vidas e pela vida do rio, em sua pobreza. Outros, avantajadas/os, sugam, sem escrúpulos, o que resta do Xingu. Invadem suas ilhas, exploram a mão de obra das/os pescadoras/es na colheita do sarão/camu-camu (fruto abundante nas margens do Xingu), exploram suas águas com a pesca de turismo, derrubam as matas; cercam os caminhos naturais do povo; plantam capim e exploram o ouro ilegal das margens do rio. Sem descanso, o rio vai sumindo aos poucos.

As/os verdadeiras/os parceiras/os do rio estão sobrevivendo de vendas de castanha de caju e amendoim na balsa e nos transportes de passageiras/os, juntando latinhas, caçando, apanhando açaí para ter o que comer em dias difíceis. Outros estão em empreitadas, derrubando a mata para fazendeiros e madeireiros da região. O peixe que era o prato principal dessas comunidades foi substituído por ovos e mortadelas. A qualidade de vida que vinha das águas do Xingu foi transformada em energia. Deixando a miséria e a decadência a essas comunidades pesqueiras – em extinção. A imagem apresentada a seguir ilustra um pouco da luta enfrentada pelas pessoas que dependem do rio, que está secando.

Figura 51. Rio Xingu seco



Fonte: Mauro Suzuki (2019).

Essa imagem revela a batalha cotidiana que as famílias estão passando para acessar alguns pontos pesqueiros. Em muitos trechos o rio não é mais navegável, por isso as pescadoras e pescadores tem que arrastar as embarcações por trechos longos para chegarem novamente a onde o rio é navegável. Essa realidade, que antes era sazonal, se tornou permanente na vazão reduzida na VGX.

Há outros estudos que abordam os impactos e problemas que este empreendimento têm causado às populações e ao meio ambiente, tais como: deslocamento compulsório, indenizações, perdas de espécies da flora e fauna, morte de rios e florestas, mudança de atividades produtivas, aumento da violência, feminicídio, prostituição, crescimento populacional e crescimento da população carcerária: MAGALHÃES e CUNHA, (2017); OLIVEIRA, (2017); COUTO e MARIN, (2018).

Trouxe neste capítulo, a beleza que um dia foi o rio Xingu, apresentando-a a partir das perspectivas das pessoas que conviveram com esse ser que foi pai e mãe. Abordei a chegada da violência urbana nas comunidades, que se propagou pela região com a construção da UHBM, além do desmatamento de áreas indígenas, da seca do rio e do ecocídio que ameaça a VGX. Acredito que foi fundamental evidenciar essas questões, com o objetivo de sensibilizar outras pessoas sobre a importância de conservar a natureza e as culturas locais, para que possamos agir de forma mais consciente e responsável diante do território e das comunidades, seres e entes que ali coabitam.

Capítulo 3 – ENCANTARIA E RESISTÊNCIA: relações e entrelaçamentos entre humanos e não-humanos

Neste capítulo, apresento, por meio das narrativas, as expressões mais singelas de pescadoras/es que foram afetadas/os pela construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte e os efeitos nocivos advindos dela. Essas/es pescadoras/es narram suas memórias sobre a vida boa que tiveram quando o Xingu era um rio livre e cheio de vida e fazem, em suas narrativas, dedicação de amor, cuidado, respeito, reciprocidade e tantos afetos para o Xingu. Essas famílias reconhecem o Xingu como um grande parceiro – *um pai e mãe*.

3.1 DECLARAÇÕES AO RIO XINGU

Acredito que a figura que apresento, na sequência, seja um bom exemplo dessa relação amorosa, cuidadosa e esperançosa com o rio.

Figura 52. Criança banhando nas águas do Xingu



Foto: Verena Glass (2021).

Como essa criança que toma banho alegre e sorridente nas águas do Xingu, assim também é a lembrança das/os pescadoras/es antes da implantação da UHBM. Depois disso, o que os mantém firmes e fortes na luta é sua capacidade de resistir com amor, saudade e encanto, (re) contando e (re) significando suas histórias em buscar melhores condições de vida para suas famílias, para o rio e seus seres, como podemos notar em seus relatos:

Eu amo esse Xingu que nem eu amo meus fios, e meu pai Jesus Cristo em primeiro lugar. Mas o Xinguzão eu amo ele óh! Eu gosto dele óh! (pausa) Gosto que é, porque é um lugar muito bom óh! (pausa). Foi aonde eu criei meus fios (Ana Lima, roda de conversa, novembro de 2022).

A gente olha pro rio e vê aquele estrago, é muita coisa que dá tristeza na gente, dói na alma da gente, a natureza ter se acabado assim... Porque olha quando essas pessoas explodiam as pedras, estremecia que eu ficava caçando o chão, o que é isso? Isso é um bicho, isso é uma onça que tá estremecendo as pedras? Estremecia tudo que a gente pensava que era o mundo que ia desmoronar. (Antonia, roda de conversa, novembro de 2022)

Ai eu cansava de dizê pra ela (Ana Lima, esposa de seu Valeriano): “-É, nós vamo fazê conta com dinhêro, com conta de quê?”, eu digo: “-O nosso banco!” cansei de falá, óia o nosso banco aí, pra que melhor de que o nosso banco, rapaz aí era, era certeza num, eu num, eu num tinha, eu num tinha medo de fazê conta não, num tinha, no Xingu antes, antes da barrage eu num tinha medo de fazê conta pá pagar não. Esse negócio de vinte mil, dez mil, óia, essa daqui mêmo, Dona Ana, pagô, isso daqui foi só, ela sozinha essa casa aqui moço. Eu num dei um centavo, foi só ela (Valeriano, roda de conversa, novembro de 2022)

Eu, cada vez que descia de casa, que chegava, lá naquele rio, eu me sentia mais forte e mais com vontade de batalhar de lutar para que aquilo não acontecesse pra eu não sair de lá. É tanto que eu ficava sozinho ali, analisando naquela praia do pedral, eu olhando pra cima no rumo de Belo Monte, naquele largo grande, eu começava a chorar ali. Eu sabia se uma coisa daquela ali, se chegasse a ser destruído ninguém nunca mais ia repor aquilo, ninguém nunca mais ia recuperar. Daí a minha luta era contra Belo Monte, porque eu sabia se eu continuasse ali, eu ia ser um cara sempre alegre. Foram 32 anos de alegria, de felicidades, de tudo de bom. Dinheiro a gente não tinha, a gente tinha um grupo de pessoas, 67 famílias que moravam ali que no final de semana era só uma família, que ficava lá na praia todo mundo brincando, comendo peixe, comendo tartaruga, jogando bola e brincando. Sabe. Conversando contando piada, era todo o final de semana no verão a gente estava lá. Eu ficava pensando se acaba isso aqui como é que vai ser? Para onde é que vamos? Será que vai ficar todo mundo junto de novo? Minha preocupação era essa. Foi o que deu. Estou falando pra ti, mais minhas lágrimas está descendo...eu não sei se faltou eu fazer mais, eu não sei se faltou experiência, eu não sei se faltou ajuda...eu não sei o que foi que faltou. Eu tenho na mente que eu fiz uma parte mais faltou muita coisa. Eu não me culpo, mas me sinto derrotado, por tudo que a gente lutou e não conseguiu reverter. Mas eu sinto muita falta de lá, sinto muito a falta do rio Xingu, sou apaixonado pelo rio Xingu, ele foi meu pai...(choro), ele foi tudo pra mim. Ele me serviu em tudo, me ajudou a criar minha família, me deu alegria, experiência de vida, experiência de conhecimento. É tanto que quando eu saía para palestrar no rio Tapajós foi as lições que o Xingu me deu (Élio Alves, roda de conversa, 2023).

Na roda de conversa na residência da família do seu Valeriano e Dona Ana partiu da seguinte frase: “E, se não tem peixe, por que continuam no rio?”. Observemos o que o casal diz a esse respeito:

Valeriano: Porque sempre é, o nosso, a nossa... Ana: (fala sobreposta) O mistério é porque é bom demais ué! Valeriano: É a nossa, cumé que se diz? – Ana: É a nossa profissão, é essa! Valeriano: Nossa profissão é essa, a nossa profissão, é essa! É ficar meno olhano pá bêra do rio (risos). Ana: Pá meno olhar né pá vê né? (risos) Valeriano: É olhar, ficar olhando é! Ana: o meu prazer é ficar oiando lá direto óh! Valeriano: Pois é, num tem peixe, num tem nada mas sempre nós num sai da bêra do rio! Num sai não! (pausa) Sempre a gente acostumô né, tem o costume de ficar na beira do rio, é fica meno a lembrança ficô, é que nem que nós falemo na reunião da, da audiência pública que teve com a, aí cum os pescadores, e nós, eu falei desse jeito assim: “-Nós era rico!” aí pego a moda lá os pessoal quando ia falar, era nós era, eu falei: “-Nós era rico e num sabia!” era nós era muito rico, a natureza aqui era muito rica e nós num sabia do rio xingu. Ana: Nós num sabia mermo não! Valeriano: Nós num sabia que ia acontecê uma... Ana: desgraceira dessa (Belo Monte). (Roda de conversa, novembro de 2023).

Essas declarações sobre o Xingu são de pessoas que continuam lutando pela vida do rio. Alguns estão até hoje em estado de depressão, como é o caso da família de Dona Ana e do Sr. Valeriano. Uma família de três filhas/os (Sara, Risa e Orlando), todas/os pescadoras/es. A matriarca só sai da crise quando está na beira do rio: *Ana, eu fico é boa quando pego minha canoa e vou pro rio pescar. Lá, eu me joga na água e fico nas pedras pescando, eu fico boazinha, o rio é o meu psicólogo, o meu remédio.*

Élio, como vimos em seu relato acima, foi uma das lideranças que enfrentou a NESA em defesa do rio e da Vila Santo Antônio. Antes disso, ele pescava na região de Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte do Pontal e era muito feliz.

Todas as narrativas apresentadas, na introdução deste capítulo, demonstram que o amor pelo rio Xingu e pelas suas raízes foram alguns dos principais fatores que os/as motivaram a resistir nessa luta. O Xingu os encantou.

3.2. MUNDIADOS

As histórias dos povos indígenas e dos povos tradicionais constituem a história da Volta Grande do Xingu. O encontro dessas histórias e os efeitos místicos das paisagens que

encontramos nestas paragens favorecem a criação de ideias e categorias próprias, como o termo mundiado, categoria nativa que utilizamos para designar uma pessoa que está em transe hipnótico.

Nessa diáspora das pessoas expulsas de seus territórios, pode ser difícil entender os significados que esses povos extraterritorializados atribuíam às suas terras, agora compartilhando o mesmo espaço. É possível que não haja uma única explicação para esses significados, e talvez a compreensão possa ser alcançada em outras dimensões: cosmológicas, ancestrais, encantarias; e, algumas vezes, às explicações científicas, como as linguagens escritas nos desenhos rupestres nas pedras da Volta Grande.

Figura 53. Desenho rupestre na VGX



Fonte: Verena Glass (2009).

Nos últimos quatro anos, nuvens de fumaça encobriram os céus da Amazônia manchando nossas cores. Nosso chão coberto pelas cinzas das matas em chamas só não era pior que o nosso ar poluído pela fumaça dos incêndios criminosos. Nossos olhos avermelhados lacrimejavam a dor de mais uma floresta que desaparecia. O rio era uma barreira que impedia o avanço para a conquista das matas, mas quando ele foi soterrado pela barragem da UHBM o encanto é desfeito, e os olhos se abrem.

Figura 54. Incêndio na Volta Grande do Xingu



Foto: Ana Barbosa (2021).

Novos aventureiros reiniciam a corrida do ouro, passando pelo agro-hidro-negócio, chegando a mais moderna exploração da natureza – a comercialização do ar, embutido no crédito de carbono – nesta região. Está em curso acelerado o fim da natureza e o fim da Amazônia paraense, falta pouco. Humanos e encantados, guardiões da natureza, foram afastados, seus territórios estão sendo invadidos e destruídos, seus locais sagrados foram violados. É preciso (re) conectar os elos rompidos nessa sociedade branca, patriarcal, machista e capitalista. É preciso esperar nas crenças que nos fortalecem e que nos fazem seguir adiante.

É com essa força que convidamos vocês a passarem por essa seção, e que se deixem mundiá-las/os com os preceitos ancestrais de equilíbrio entre mundos, sob a guarda dos encantados amazônicos, presentes nos causos das pescadoras/es de BMVX e BMP na VGX.

O território no qual ocorriam as aparições dos encantados corresponde à Ilha da Baleia – território de pesca da família do Sr. Valeriano e Dona Ana, no município de Anapu –, e Vila Nova, no município de Souzel. Pode-se dizer que é um território contínuo da pesca artesanal das duas comunidades locais deste estudo, bem como de outras comunidades que estão às margens do rio. É nesse espaço que os encantados se manifestam de várias formas.

Na vigência desta pesquisa, as rodas de conversa, realizadas junto aos núcleos de pescadoras/es das duas comunidades do estudo, demonstram as relações entre esses povos e a natureza dos encantados. Nas rodas de conversas, muitos causos foram narrados pelas/os pescadoras/es que ouviram-viram-sentiram-e-presenciaram as revelações dos encantados em suas pescarias. A seguir, apresento algumas dessas narrativas:

Quando cheguei aqui eu não sabia pescar. Um dia sai sozinho para pescar, peguei dois filhotes na malhadeira. Lutei para dominar os peixes, quando consegui joguei o primeiro

dentro da canoa, ele ficou se debatendo dentro da canoa, enquanto eu tentava jogar o outro. Acabou que eu perdi os peixes. Eu não sabia como era que fazia para trazer os peixes do rio. (Bem-te-vi, roda de conversa, agosto 2021).

Esse relato do Sr. Bem-te-vi foi escutado por 25 pessoas na roda de conversa realizada em agosto de 2021, na Ilha do Siricari. O primeiro destaque nesse caso é o fato de o autor não saber pescar e não ter nenhuma relação com o rio. Sua primeira experiência com o rio foi de grande ilusão. Foi *mundiado* ao pescar dois bonitos peixes, o filhote³⁸. Animado com a pescaria, não conseguiu dominar os peixes, os quais acabaram escapando e sumindo no fundo do rio, o rio os tomou de volta e os protegeu, porque o Sr. Bem-te-vi não fez nenhuma encantaria

As/os participantes da roda ouviram com atenção o seu Bem-te-vi e, logo depois, com olhares fixos, sorriram discretamente, balançando a cabeça em concordância com a narrativa. Para quem é externo a esse mundo, ao ouvir esse relato a interpretação será a mais óbvia possível: é história de pescador. Para as/os de dentro, pescadoras/es companheiras/os as conclusões são outras e partem das suas experiências para interpretarem os fatos, trazendo outros elementos para analisar, como: faltou manha, prática, não fez sua mandinga, não pediu licença a Mãe dos peixes e do rio, não deveria ter saído só.

Esses elementos, ou “pressupostos ontológicos desse encontro” entre pescador e peixe (ALMEIDA, 2013), serão matutados pela forma de agir dos encantados-natureza. Suas interpretações – as das/os pescadoras/es –, são uma combinação das vivências com o rio e com os conhecimentos adquiridos entre gerações. Sobre a inter-relação entre humano-não humanos ou entre mundos, o pesquisador Arturo Escobar discorre sobre outros conhecimentos, em relação ao que ele chama de conhecimento *inter-epistémicos*. (ESCOBAR, 2014). É possível que as reflexões dessas/es pescadoras/es sobre a empreitada do Sr. Bem-te-vi estejam nessa categoria que o Escobar (2014) discute.

A sabedoria desse coletivo não descarta a possibilidade que o Sr. Bem-te-vi tenha sido malinado pela Mãe d’Água para não ficar com os filhotes, como também, é possível, que a falta de prática tenha pesado na hora de dominar os peixes. Assim sendo, essas possíveis interpretações caminham lado a lado e constituem os conhecimentos ancestrais desses povos. São, pois, outras formas de conhecimento, como explica o citado pesquisador:

Transiciones sugiere que el diseño puede constituir una innovadora praxis crítica, un tipo especial de conocimiento-práctica para las transiciones y el pluriverso. Sin embargo, para lograr esto, el diseño tiene que desvincularse de las tradiciones racionalistas, dualistas, capitalistas y modernistas en las que ha estado inmerso y

³⁸ Essa região era um ponto pesqueiro dos filhotes, espécie de peixe. O tamanho dos peixes na época chegava mais de 70 kg. Na classificação do comércio do peixe, o filhote é considerado de primeira categoria.

reorientarse hacia la creación de condiciones para otras formas de ser-saber-hacer que permitan vivir de otra manera. Reorientar una tradición que ha llegado a ser tan culturalmente generalizada es una tarea difícil [...]. (ESCOBAR, 2014, p. 15).

A partir das palavras do autor, compreendo que o conhecimento deve se desvincular das tradições racionalistas, dicotômicas, capitalistas e modernas, reorientando-se para a construção de outras maneiras de ser-saber-fazer que permita viver de modos outros. Por isso, acredito que é preciso escutar o que as/os mais velhas/os da VGX tem a dizer sobre suas histórias com/sobre o rio Xingu, porque em suas experiências, sabem que é preciso tentar entender o que a natureza está dizendo. No caso do Sr. Bem-te-vi, por exemplo, entendemos que não deveria ter entrado no rio desacompanhado de alguém mais experiente que o pudesse aconselhar.

A mãe natureza não permite entrar em sua morada quem não tem relações consigo, quem não possui conhecimento de seu domínio. Recordo a pescadora Sara que fica tonta ao entrar na mata, e o Zeca, seu companheiro diz o seguinte: *quando a gente entra na mata, nós não vemos, mas todos os bichos estão nos vendo*. É preciso educar os sentidos para exercerem as práticas ancestrais da atividade pesqueira. Em outras palavras, são os conhecimentos transmitidos de geração para geração.

No decorrer da pesquisa fui duas vezes acompanhar a Sara no seu trabalho, de medir a água no igapó. Na última vez que estivemos lá, parece que o tempo era outro e foi maior que as horas do relógio nesse dia, sem me alongar transcrevo a memória desse dia a partir de uma conversa entre mim e uma amiga pesquisadora:

Entre a régua e a canoa

Há um abismo do não escutar, e por não se escutar quem tá lá a destruição é voraz. Nós levamos, desde 2016, perdendo vegetação, tendo perdas, e elas e eles, pescadoras e pescadores já falavam, já falavam, e só agora, depois que perde, depois que tem danos irreversíveis, como o próprio Ibama fala, que algo está sendo feito. A gente perdeu tempo, justamente por essa distância do modo ancestral e o modo acadêmico.

Ela, a Sara, já percebia isso, porém ela só vai passar a ter voz no campo da pesquisa quando ela passa a medir a água com régua. Desde 2019 que a família toda já sente a mudança na água e no peixe e na floresta, e só em 2022 que sai o relatório chamado hidrograma da piracema, que foi a medição de régua todo dia para mostrar que não estava havendo a piracema. Então você tem o conflito do método empírico, do trabalho cotidiano ancestral desse povo que precisou passar por régua para ser valorizado como diagnóstico, como laudo técnico.

Eu faço essa caminhada com ela para entender como a ciência tira eles do cotidiano. Quando ela ia pescar ela fazia essas observações como parte do seu próprio trabalho, e aí

quando ela começa a fazer a pesquisa para essa instituição ela tem um ritual único, ou só de manhã de tal a tal hora ou de tarde de tal a tal hora. Ela tem que ir medir a água com régua. Enquanto que quando ela estava na margem do rio, pra lá e pra cá, era muito mais complexo o caminho que ela e a família faziam. Não era só um espaço que eles iam. Eles acompanhavam de forma diferente vários outros espaços. Numa pescaria ela vê que o rio está com o lodo, que o lodo está matando, a visão, o escutar, todos os sentidos estão presentes na nossa percepção ancestral. É muito louco o método acadêmico que você não sente, não toca, você vai só com uma régua, uma planilha, tira uma foto e mede a água tá aqui no nível x. É pobre isso. Numa pescaria a Sara via vários outros passos, coletivos. E cada família ia complementando isso. A canoa conduz para vários outros caminhos, e a régua fica parada.

Voltando para a relação homem-encantado, encantado-homem. Quando a gente fala em mundos, de fato são mundos. Nós não estamos falando à toa. Nosso método é muito mais complexo. Ele mexe com o sentido, as experiências, os conhecimentos e as relações. É interessante observar a relação dessa família com a água e com a mata. Ela é da água e o Zeca, companheiro dela, também. Eles ficam vulneráveis na mata. Os seres da mata dominam eles mais do que os da água. Não era o ritual da família caminhar na mata, mas na água. O desenvolvimento acaba com a cultura. Essas eram pessoas que saíam das suas casa pro porto, pra canoa. Agora não é mais o porto, é o caminho do igapó. Eles andam muito, gastam mais, ficam tontos. Essa mudança adoece as pessoas. O medo aumenta, a tontura vem...

A Sara disse que quando ela entra na mata ela fica tonta, e o Zeca, seu companheiro, falou que quando a gente entra na mata a gente não vê os bichos: todos nos enxergam, todos os bichos estão nos vigiando, mas nós não conseguimos ver. E isso me chamou muito a atenção porque nós saímos, fomos até lá no córrego onde ela faz pesquisa, e fomos numa parte mais limpa. Eu fui no verão – é um bosque muito lindo, é um igapó, no verão ele tem outra paisagem – e agora eu fui já no período da chuva, em novembro, e aí você vê a paisagem totalmente diferente, né... aí ela disse “bora aqui, mais aqui pra cima”. Ela foi mostrar onde eles encontraram um jacaré muito grande, do tamanho de um tambor de óleo, e uma sucuri de seis metros. E aí nós estávamos bem perto do igarapé, mas ele é alto, e quando nós chegamos só ouvimos aquele barulho “tíbum!” dentro da água. E era o jacaré. Ele tava muito próximo da gente, depois nós vimos o rastro dele no chão, e nós não conseguimos ver ele, e aí eu me lembrei do que o Zeca falou: na mata a gente não consegue enxergar os bichos, mas todos eles sabem que estamos ali.

Entre o remo e os pés.

O remo conduzia eles, agora é o caminho: é uma mudança cultural em muito pouco tempo. Belo Monte está eliminando uma atividade natural que é a pesca e forçando outra atividade que eles não sabem como lidar. Eu sou pescadora ou não sou mais pescadora – o que é que eu sou? Antes eu remava para chegar a um determinado território que me daria vida. Hoje eu tenho que caminhar quilômetros dentro de matas e de seres que não conheço para trazer o mínimo para dentro de casa. E mais, tenho que fazer isso em defesa do rio. É forçar mesmo uma mudança radical, uma perda de identidade, e ao mesmo tempo a busca de outra. E isso muda muito, muda com o espírito, com o que as pessoas tão relacionadas, os seres que você conhece são os seres do fundo, e você vai encontrar outros que você não tá adaptado. A Sara que conhece e convive com o mundo das águas de repente foi forçada a fazer outro caminho. O igapó é parte desse caminho, e ele não é alagado o tempo todo, no verão ele fica seco, só nas grandes cheias que ele alaga. Talvez o jacaré que ela encontra no igapó é o mesmo que ela encontra na água do rio, porém na água ela tem muito mais condições de lidar do que no igapó, no caminho. No caminho ela é vulnerável (abril, 2023).

A imagem, a seguir, vemos Sara, alguns professores e seu companheiro na Mata do Igapó.

Figura 55. Sara na Mata de Igapó onde aconteceu a experiência com o Jacaré



Foto: Ana Barbosa (2023).

Essa relação com a natureza, que Escobar (2014) chama de *ontologia relacional*, é fundamental nas comunidades tradicionais. Nesse aspecto, a existência dos encantados é parte das cosmologias dos povos tradicionais da Amazônia, sobretudo quando se trata dos princípios de cuidados e de prevenção em defesa do Bem-Viver entre povos tradicionais, encantados e

seres não-humanos. Como se viu no aviso que a Mãe d'Água mandou pelos filhotes ao pescador principiante, para Escobar o conhecimento é parte desse pluriverso e tem outras dimensões:

Las ontologías relacionales con frecuencia involucran perspectivas territoriales y comunales, cual es el caso de muchas comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas. En estas ontologías, los territorios son espaciotiempos vitales de interrelación con el mundo natural. Aquí radica la importancia de una perspectiva ontológica sobre los conflictos ambientales, por ejemplo. Algunas veces, al menos, estos conflictos revelan diferencias entre mundos. Lo que está en juego, en otras palabras, es la existencia continuada del pluriverso, el cual los zapatista explican como “un mundo en que quepan muchos mundos”. (ESCOBAR, 2014, p.59).

O pesquisador Mauro Almeida converge com a linha de pensamento de Escobar (2014), trazendo para essa reflexão que os “pressupostos ontológicos que cercam esse encontro não são separáveis”, uma vez que os “pressupostos ontológicos dão *sentido*, ou permitem interpretar, encontros pragmáticos, mas *vão além* de qualquer encontro particular, seja qual for seu número”. (ALMEIDA, 2013. p. 9, grifo no original) Mesmo que esse encontro seja pragmático, as relações são múltiplas. Os dois autores questionam uma única visão de conhecimento do mundo moderno, reafirmando, assim como essas pescadoras/es, a coexistência de outros mundos ou pluriversos.

Sobre os pressupostos ontológicos que Almeida (2013) define estão: o encontro entre homem e peixe, o rio, a técnica de pesca, a ausência de parceiros, a mãe do peixe, a Mãe d'Água, o conselho das pescadoras e pescadores, entre outros. Seguimos com a explicação do estudioso:

O encontro com o peixe na água (respectivamente, o encontro com o vegetal silvestre, e com o *outro* humano) e os pressupostos ontológicos que cercam esse encontro não são separáveis como supuseram os positivistas lógicos, a relação entre *pragmata*, as ‘coisas’ da experiência imediata, e o mundo que as envolvem e cuja existência elas confirmam, é instável. Pois nesses encontros, que chamamos também de eventos pragmáticos, “tudo se passa como se” o mundo existisse de fato conforme a ontologia em questão, mas há sempre um resíduo maior ou menor que pode levar a transformações dos pressupostos ontológicos (ALMEIDA, 2013, p. 9, grifo no original).

A pesca malsucedida do Sr. Bem-te-vi, nesse primeiro encontro, oculta outros conhecimentos, que não são visíveis ao conhecimento pragmático. Saber pescar exige técnicas, conhecimento do ambiente e dos seres que estão em relação: *peixes-homem-rio-encantados*. O Sr. Bem-te-vi não conhecia a técnica, a espécie de peixe, e menos ainda o rio e seus seres. Os sorrisos, o balançar das cabeças e os cochichos após o relato dele, na roda de conversa, são ferramentas de outras interpretações, “onde tudo se passa” (ALMEIDA, 2013), e que precisam

ser pensadas, dialogadas, igualadas ou diferenciadas. Nem todas as respostas são verdades inquestionáveis, mas se complementam.

Nesse aspecto da inter-relação homem-encantados, outro relato instigante é o de Dona Fátima. Ela sempre pescou nesse território e conhece bem o rio, os pontos pesqueiros, a piracema, as técnicas de pescar, seus lugares de respeito, suas parceiras/os. Diferente do Sr. Bem-te-vi, Dona Fátima, pescadora experiente, vive uma relação inversa com o rio, que atualmente agrega em seu leito um parasita (a hidrelétrica) nocivo à sua natureza e às comunidades locais. Dona Fátima, por exemplo, fala do medo que sente do rio hoje:

Hoje, eu tenho medo do rio. Nós saímos para pescar, era 5:00h para às 6:00h, entramos na canoa para atravessar o rio, aí começou o banzeiro, a água começo a se agitar e a canoa quase afunda, me deu um medo da gente se alagar. Nunca aconteceu isso, antes da barragem, nós fazíamos essa travessia e o rio era calmo (Fátima, roda de conversa, abril de 2022).

A relação entre Dona Fátima e o rio foi rompida com a hidrelétrica, pois houve uma mudança drástica no curso d'água que, hoje, a fazem temê-lo. Essa senhora perdeu o rio, a quem tinha como sua *mãe de leite*, com quem conversava a sós, zelando dele e mantendo-o limpo e cristalino. Navegar nesse rio, atualmente, para ela é sinônimo de pavor, já que ela não reconhece mais as águas revoltas; o rio não passa mais a confiança que essa senhora tinha nele. Suas conexões foram quebradas e não existe mais a cumplicidade de antes. Em 2021³⁹, conversei com ela sobre o Xingu. Vejamos o que ela diz:

A gente também tem que preservar o rio, juntar o lixo que vem descendo, deixar sempre limpinho, cuidar das tartarugas e dos peixinhos, a gente tem que se alimentar do peixe grande não dos peixes pequenos, temos que cuidar. O rio hoje é feio, mas quando, às vezes, eu converso com o rio, eu falo: rio lindo maravilhoso, dê peixe para nós hoje, dê o alimento pra nós. Aí a gente fica sentindo aquele som do rio... e aquelas imagens do rio, que fica assim parado... ele está ouvindo o que a gente está falando (Fátima, roda de conversa, novembro 2021).

Nesse diálogo, Dona Fátima se mostrou cúmplice do rio Xingu e, durante nossa conversa, percebi que ela, com sua voz calma, conversava com ele como se fosse alguém da família – o que, para mim, é verdade. Esse relato aconteceu numa roda de conversa, em pleno protesto em defesa da piracema nesse trecho do rio Xingu, e foi coordenado pelas pescadoras de Belo Monte de Vitória do Xingu e Belo Monte do Pontal, entre elas está a senhora Fátima.

Figura 56. Protesto dos núcleos guardiões da VGX

³⁹ Esse trecho está publicado no Amazônia em Fluxo.



Fonte: Ana Barbosa (2021).

Esse protesto foi realizado em novembro de 2021, durante a pandemia da Covid-19. Infelizmente, não era possível seguir as regras de distanciamento social preconizadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS), porque o povo estava abandonado pelas autoridades; as pessoas estavam passando fome em suas comunidades e, no auge da Covid19, o único hospital regional ficou sem leitos. Não havendo barreira sanitária, pelo descaso do poder público, as comunidades se protegeram com os remédios caseiros tradicionais. Embora os moradores das comunidades fossem impedidos de entrar na cidade *por causa do lockdown*, a situação oposta não ocorria para os cidadãos, que não encontravam restrições para adentrar as comunidades. Além disso, há suspeitas de que os casos de Covid-19 nas comunidades da Volta Grande tenham sido subnotificados.

Durante esses períodos mais graves da pandemia, a escassez de piracema deixou o rio vazio, e o que salvou muitas pessoas dessas localidades foi a solidariedade de outras comunidades. A aldeia Awá, do povo Curuaia, plantou e doou cestas de alimentos para as comunidades de BMVX e BMP. Além disso, em parceria com o movimento Xingu Vivo, o Ministério do Trabalho doou cestas básicas para essas comunidades. Trancar a Transamazônica por cinco dias foi a escolha tomada por essas/es pescadoras/es e indígenas, já que não tinham a opção de ficar em casa, esperando a pandemia passar, ou morrendo contaminados pela infecção provocada pelo vírus e de fome.

O rio morrendo e as comunidades de BMVX e de BMP vivendo os desafios da pandemia sem ter perspectiva de ajuda governamental. Como resistir? Como sobreviver? Suas curas vinham dos conhecimentos tradicionais, fabricados pelas mãos das curandeiras, raizeiras e pajés, que sabiamente manipularam as raízes, ervas, cascas, cipós, óleos vegetais e de animais (alguns remédios necessitando do sereno noturno, ou dos raios do sol) para buscar ajudar a população. Tudo sendo preparado com rezas, bênçãos e outros rituais sagrados, a exemplo do

banho cheiroso para espantar o mal olhado ou tirar a panema⁴⁰. Em Tudo está a presença dos encantados. Assim, essas comunidades venceram a morte trazida pela pandemia.

3.3. A HORA DOS ENCANTADOS: MISURAS⁴¹ QUE METEM MEDO

Acho que isso é um aviso, né. Todo dia, todo dia o cara pescando no rio, entendeu. A água, o peixe, ela tem a mãe! Ai todo o santo dia o cara no rio, aí aparece essas coisas, mesmo que ser caçador, caçador vai pro mato, se ele caçar direto ele vê misura, ele vê tanta coisa. Assim mesmo é a gente que pesca no rio (Gararu, relato, abril de 2023).

Contam as/os pescadoras/es do Xingu que existe *A hora em que o rio para*. Nesse momento, as águas param de correr, as cachoeiras se silenciam e os animais somem. Contam ainda que nem todas/os as/os pescadoras/es sabem o horário exato quando isso acontece. Durante a narrativa, foi mencionado que conheciam um pescador que morava na região Iriri (PA). Quando ele descia ou subia o rio com sua família e chegava às cachoeiras, desembarcavam e acampavam na praia. No dia seguinte, a embarcação aparecia do outro lado da cachoeira. Por esse motivo, diziam que ele tinha pacto com coisa ruim, mas, na verdade, ele sabia o horário exato que o rio parava, assim esse pescador conseguia passar sua embarcação pela cachoeira.

Quando as pessoas estão em cumplicidade com a natureza, nesse caso o rio, os mistérios e medos vão se esvaindo com as suas águas. O pescador do Iriri indica que chegou nesse nível com o Xingu. Suas relações são inseparáveis, pois alcançaram uma sabedoria profunda do rio, quem sabe comparada aos mestres e mestras que são escolhidas/os para transitarem no mundo do encanto, como as/os curandeiras/os e pajés.

O pescador Elio, antes de ser expulso da Vila Santo Antônio pela UHBM, pescou mais de 30 anos na região de BMVX e BMP. Um dia estávamos conversando a respeito das suas pescarias. Nessa conversa falava das vezes que teve medo da presença dos invisíveis, que entraram em conexão consigo, através de vozes, movimentação anormal na água, sons de bichos e tempestades repentinas nessa região pesqueira.

Eu estava pescando na região que chama Bastiana, fica ali acima de onde construíram a barragem, era uma hora da madrugada, e eu tava saindo pra olhar a malhadeira, tinha que

⁴⁰ Em nossa região, panema é o nome que se dá para alguém sem sorte na pescaria ou em outras situações.

⁴¹ Em nossa região, popularmente, misura se refere a assombração.

está por perto porque o boto não dava folga. Eu estava num pedral, encostei a canoa ali. Quando fui saindo para tirar a canoa pra fora, e tirar a malhadeira, escutei um grito, acima da ribanceira, um grito que até hoje eu nunca ouvi, um grito daquele mais. Nunca tinha ouvido antes, um grito daquele jeito, daquela maneira. É tanto que me arrepiei assim, depois de tanto tempo cada vez que me lembro daquela situação, eu me arrepio também. Eu não sei se fiquei com medo... eu sei que me arretirei dali e fui embora pra casa. Eu fiquei com trauma ali naquele lugar. Muito tempo depois foi que eu voltei a pescar lá, mas quando dava 6, 7 horas eu tirava as redes e já ia embora porque eu achava que aquele bicho ia gritar de novo. Eu não sei o que é.

[...]. Outra vez foi um banzeiro que deu. Sempre assim, a gente estava no rio, a gente já sabia que tal hora ia banzeirar. Mas quando esse banzeiro ia começar, sempre dava um vento, e naquele dia eu não estava sentindo vento nenhum, eu não vi vento nenhum. De repente começou um banzeiro, um banzeiro tão forte, que eu estava com a canoa apoitada, eu tive que soltar as cordas da canoa e deixar que o banzeiro fosse levando a canoa, não tinha nem como remar, porque o banzeiro era muito forte. Até que eu encostei na beira, e não tinha vento. Eu não sei de onde é que veio aquele banzeiro. Também só foi aquela vez que eu vi aquilo, e também como aconteceu aquele banzeiro. Sempre que vai banzeirar ou dá um temporal de chuva ou começa a ventar. Sempre nas madrugadas do rio, banzeira porque começa aquele vento, né. Mas, lá não tinha vento, estava calmo e do nada começou a banzeirar, aquele banzeiro foi só aumentando, aumentando, eu tive que sair porque se eu ficasse eu ia me alagar lá no meio onde estava. (Elio, roda de conversa atualizada em abril de 2023).

Seu Valeriano, pescador experiente do Xingu, compartilhou, na roda de conversa na Ilha do Siricari, que certo dia saiu para pescar e parou na sua ilha⁴² para apanhar algo, voltando em seguida para o rio. Contudo, quando estava um distante de onde partira, um boto boiou ao lado de sua canoa e o acompanhou a viagem toda. O boto ficava embaixo, ao lado e se esbarrava no casco da canoa. O Sr. Valeriano respeitou o aviso do encantado e retornou para casa, sabendo que não seria um bom dia para pescar.

Outro pescador que passou por uma experiência assustadora foi o Sr. Gararu, quando pescava com seu irmão. Ele conta que saíram para pescar às 18h, estiraram as redes no igapó e retornaram para o ponto de apoio, porém, ao retornarem entre 20h e 21h, pensaram que havia

⁴² É comum no rio Xingu as/os pescadoras/es terem um ponto de apoio para as suas pescarias. É por isso que normalmente cada família tem sua própria ilha, as ocupações das ilhas por esses grupos são compreendidas como parte do território pesqueiro, cumprindo uma função da atividade pesqueira: de guardar os apetrechos de pesca, garantir moradia em pescarias longas. Geralmente essas ocupações estão próximas aos pontos pesqueiros de determinada família, grupos e indivíduos.

muitas pessoas no local da pescaria pelas vozes que ouviam. Ainda sobre esse episódio, o Sr. Gararu complementa:

Estava pescando no rio, as redes estavam tudo dentro do igapó, quando deu a base de umas 8h a 9horas, nós fomos espiar essas redes, quando nós íamos chegando nessas redes, eu escutei alguém, tá falando lá. Eu disse, Bena? Que é meu irmão, e que estava pescando comigo, Bena, tem gente mexendo na nossa rede. E aquilo começou dá um medo em nós. O cara conversando, conversando – foi quando nós fomos devagar, devagar – quando nós fomos chegando perto das redes, ninguém viu ninguém. Só aquele conversero. Aí eu disse rapaz, Bena, quê que é isso, aí começou o medo. Nós tiremos a rede na hora, e nós tiremos fora. Aí veio aquele ventozão forte, forte mesmo, aquele temporal, eu disse Bena, nós vamos ficar aqui, vamos deixar passar esse tempo. Rapaz aquele vento, vento, vento. As outras redes que nós tinha lá, ninguém espiou mais, deu aquele medo em nós tão grande assim, quando nós saímos pra fora estava aquele silêncio e aquele vento passou, já era quase 9h da noite, eu disse Bena, rapaz bora embora. Rapaz ninguém nem espiou essas redes, rapaz e aquele medo. Nós fomos embora. (Gararu, roda de conversa, abril de 2023).

O Sr. Gararu ainda me explica que: *mas isso daí, acontece com a gente, o cara que é pescador de vez em quando acontece.* O que fica claro, para mim, no relato dele, é que os sinais emitidos pelos encantados são formas de proteção da natureza. Trata-se de uma linguagem antiga, que vigora nos dias atuais: parar os seres humanos que exploraram continuamente a mesma espécie, o mesmo lugar, a mesma hora. Os encantados são como sentinelas a postos, cuidando para evitar o caos. Desse modo,

[S]abemos que segundo essa cosmologia os encantados estão num plano espiritual, e ao mesmo tempo na natureza, portanto seus poderes vêm dela, mais diretamente de cada elemento desse meio natural. Sendo seres que foram humanos ou não eles podem ser considerados espíritos da natureza representando cada elemento do meio ambiente. E não é sem coincidência que as representações dessa religiosidade estão intimamente ligadas ao meio ambiente, mais especificamente aos elementos como a água, a terra e os vegetais (SILVA, 2014, s/n).

Em outras palavras, defendo que a hora dos encantados do fundo são significados de frear a sobrepesca e a exploração continuada. Desse modo, o relato do Élio a respeito do *grito na ribanceira*, por exemplo, demonstra que essa manifestação do encantado afastou o pescador por anos do seu ponto pesqueiro; da mesma forma aconteceu com as/os outras/os, Sr. Valeriano, Gararu, Bem-te-vi, etc. Ao deixarem de pescar naquele espaço, estão dando o tempo que a

natureza necessita para se recompor e se revigorar. Essa ciência encantada, ou método ancestral, talvez seja a mais adequada aos projetos de manejos sustentáveis.

Falamos de um tempo que é atemporal porque as/os outras/os pescadoras/es entenderão o sinal e respeitarão aquele local, que deixará de ser um ponto de pesca individual e se tornará um território especial, um lugar sagrado. Onde a Mãe d'Água fez a sua intervenção para curar, com todos os cuidados necessários, e para recompor a fauna, flora, o berçário dos peixes, daquele espaço que estava sendo explorado cotidianamente. Talvez seja mais uma das muitas tarefas da Mãe d'Água.

Ainda sobre a hora dos encantados (12h, 18h e 00h), é válido frisar que esses horários ainda influenciam as/os moradoras/es das comunidades, os/as quais evitam tomar banho no rio, nos igarapés e passar nos lugares de encantos. Ao desrespeitarem estes horários, as pessoas correm o risco de serem levadas pela Mãe d'Água ou sofrerem flechadas, ocasionando um estado de doenças – muitas vezes curadas por benzedadeiras e outros especialistas.

3.3. PACTOS ENTRE DIVERSOS: CONCLUSÃO EM BUSCA DA NOVA JORNADA DE R-EXISTIR E OS NOVOS LEVANTES QUE SE FAZEM NECESSÁRIOS

No segundo semestre de 2020, os Núcleos das pescadoras/es de BMVX e BMP se reuniram com outros núcleos guardiões da Volta Grande, com vistas a dialogarem sobre a escassez de água da vazão reduzida. Reuniram também com o núcleo de garimpeiros artesanais⁴³ da vila Ressaca, os quais estão sob ameaça de invasão de seu território por uma empresa mineradora do Canadá. A roda de conversa entre os dois núcleos se deu em torno dessa mineradora canadense, Belo Sun, pois pouco se sabe sobre ela na região de baixo.

Figura 57. Roda de conversa dos núcleos de pescadoras/es e garimpeiras/os artesanais

⁴³ Os garimpeiros artesanais trabalham no garimpo Grota Seca, esse garimpo está localizado no PA Ressaca na VGX. São 25 famílias de garimpeiros que extraem o ouro artesanalmente, utilizando o carrete para segurar o ouro e maquinários rústicos. São os únicos que estão se opondo a mineradora canadense Belo Sun. Essa mineradora está grilando terra da Reforma Agrária do Projeto de Assentamento (PA) Ressaca.



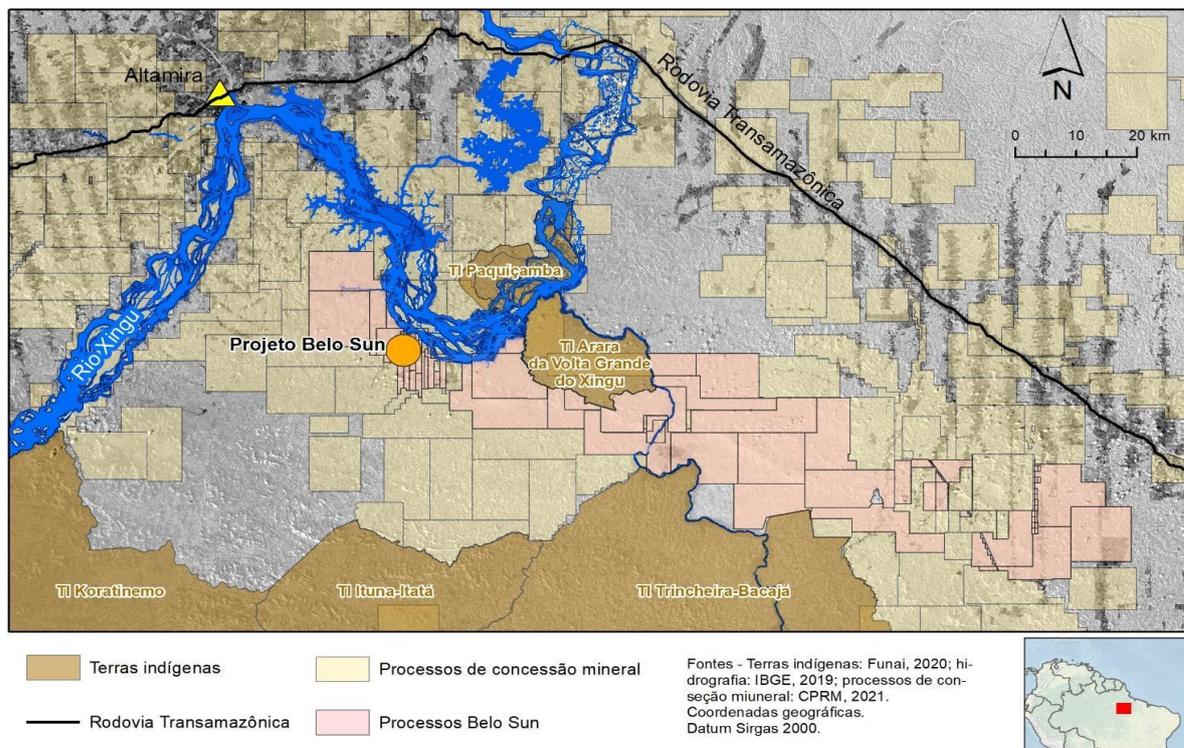
Foto: Ana Barbosa (2022).

A mineradora Canadense Belo Sun pode ser um dos piores empreendimentos da VGX, a qual pretende se instalar no PA Ressaca⁴⁴. O garimpo coletivo Grota Seca, liderado pelo núcleo dos garimpeiros artesanais, foi um dos poucos que impediu a expulsão dos moradores da vila Ressaca. Os impactos gerados pela exploração de aproximadamente 117 toneladas de ouro pela Belo Sun são incalculáveis.

Agora, a mineradora canadense Belo Sun percorre os mesmos caminhos da ilegalidade para se implantar nesse território ancestral, sociocultural e ambientalmente bastante destruído. Ainda que percorra a burocracia da legislação ambiental para alcançar sua instalação e explorar cerca de 117,83 toneladas de ouro previstas em 12 anos, a estratégia segue a trajetória da corrupção, ao iniciar adquirindo os primeiros lotes de terra de forma ilegal, comprando terras que pertencem à União e que estão destinadas à reforma agrária no Projeto de Assentamento Ressaca. Este fato gerou uma ação da Defensoria Pública do Estado do Pará (DPE) que paralisou a licença de operação pleiteada pela mineradora. (AMAZÔNIA EM FLUXO, 2021, p. 14).

Figura 58. Projeto Belo Sun, Volta Grande do Xingu

⁴⁴ Projeto de Assentamento Ressaca está localizado no município de Senador José Porfírio. Foi criado em 3/9/1999 e abrange uma área de 30.265,63 hectares com capacidade para 500 famílias. As famílias efetivamente assentadas correspondem a 478. O PA Ressaca foi obtido como terra pública arrecadada e matriculada em nome da União em 28/7/1982 (Gleba Ituna). O assentamento está registrado no Cadastro Ambiental Rural (CAR) com área de 26.133,29 hectares denotando uma discrepância com o tamanho do território constante na portaria de criação do PA. São 4.132,34 hectares a menos.



Fonte: Mauricio Torres.

A criação dos núcleos guardiões da VGX foi uma das formas encontradas para romper a individualização dos povos desse território, estrategicamente, articulada pela Norte Energia. O intercâmbio entre os núcleos serve como sustentação para fortalecimento entre os subalternos: “a partir de um lugar subalterno. É aqui que novas territorialidades com valores emancipatórios podem ser encontradas” (PORTO-GONÇALVES, 2006, p.160), na resistência em defesa das vidas humanas e não-humanas.

Nessa direção, novas lutas estão emergindo no território da Volta Grande do Xingu, a exemplo do Acampamento Nova Aliança, nas áreas que foram retiradas da Reforma Agrária e negociadas pelo INCRA com Belo Sun; das organizações dos povos indígenas não aldeados e não reconhecidos pelos órgãos competentes como a FUNAI; do hidrograma da piracema que está forçando o IBAMA a rever os impactos de Belo Monte; e do reflorestamento da lagoa misteriosa, que foi destruída por Belo Sun.

Figura 59. Lagoa misteriosa, garimpo Grota Seca



Foto: Ana Barbosa (2021).

A Lagoa Misteriosa fica na frente do garimpo da Grotta Seca. As/os garimpeiras/os artesanais relataram, na roda de conversa com as pescadoras/es, que a misteriosa é encantada. Segundo elas/es, enxergavam o brilho do ouro no fundo da lagoa e, mesmo tentando garimpar, nunca conseguiram. Sempre eram mundiados pelo brilho de um ouro que nunca existiu. Apesar de todos saberem que nessa região existem toneladas de ouro no subsolo, elas/es acreditam no encanto da misteriosa.

O Sr. Pirulito, liderança das/os garimpeiras/os artesanais da Grotta Seca, comenta que a misteriosa deve ser conservada. Por isso, ao invés de insistirem na garimpagem ali, decidiram fazer reflorestamento e criar peixes para alimentá-los. Foi assim que povoaram a lagoa com peixes do Xingu, hoje, quando está difícil a alimentação na vila Ressaca, eles pescam na misteriosa. Outra fala importante é do Idglan, filho do seu Pirulito, ele faz referência ao respeito e os limites que a misteriosa impôs aos garimpeiros.

Os recortes a respeito de Belo Sun foram necessários para contextualizar às/aos leitoras/es deste trabalho acerca dos movimentos de resistência que têm sido realizados na VGX para mantê-la viva. Por esse motivo, ressalto a importância da unidade dos grupos e suas crenças nos seres encantados na construção das práticas de resistência. Se a Mãe d'Água ficou oprimida, imobilizada pela hidrelétrica de Belo Monte, suas/seus filhas/os continuam na resistência motivadas/os pelos conhecimentos e sabedorias ancestrais. Todos/as saíram da roda de conversa com a convicção de estarem no caminho certo, porque não estão sós nessa guerra entre mundos, e garantir a vida do Xingu, significa o rompimento com o sistema vigente para deixar aflorar os outros.

Em outubro de 2019, os núcleos guardiões da VGX realizaram o primeiro encontro de formação política. Participaram desse evento além dos núcleos os parceiros de luta, cada participante trouxe para o encontro águas de seus territórios que no final do encontro foram despejadas simbolicamente no rio num ato místico-político em solidariedade ao rio Xingu, conforme podemos notar na figura abaixo.

Figura 60. Solidariedade dos rios ao Xingu



Foto: Ana Barbosa (2019).

Esse ato foi mais uma das várias formas de convocar as forças humanas e não humanas a continuarem a resistência. Sempre existirá uma resolução própria dos povos, coletiva, individual e com parceiros que se conectam entre si ou em seus territórios, e que fazem ecoar suas lutas e barreiras contra os projetos de morte que alicerçam a sociedade moderna, concretando o coração e os pensamentos daqueles que vivem em destruição. Ao contrário dessas pescadoras/es que, em meio aos escombros da destruição de suas vidas dilaceradas pela UHBM, encontram forças e esperanças para continuarem:

Eu pesquei 32 anos nessa região, eu vi tudo isso e mais algumas coisas. Tudo que eu vivi lá no rio, tudo que eu vivi lá, eu aprendi. Não só as coisas que me fizeram susto, as coisas que me fizeram medo, mas também as coisas boas que aprendi: saber onde o peixe está, como é que o peixe desova, a hora que o boto vai passar, a hora que o boto não está. Isso eu aprendi, a hora que o peixe está subindo, a hora que o peixe não está nadando. Isso eu aprendi, essas coisas que eu vi no rio e no mato também é um aprendizado, é uma coisa que se aprende todo o dia. (Élio, roda de conversa, 2023).

A narrativa do Élio, após sua expulsão, demonstra que ele juntou tudo que aprendeu com o rio Xingu e foi contar aos outros parentes do rio Tapajós o que aconteceu com os seus. Transformando suas perdas e dores em algo positivo na luta pela vida, ele transmite seus conhecimentos vividos e aprendidos em seu território roubado. É essa r-existência teimosa que nos move a continuar nos reerguendo, como bem traduz o pesquisador Porto-Gonçalves:

Assim, nessas resistências, r-existência, as epistemes e o território (onde a questão da terra tem um lugar central) ganham uma enorme importância não só pelo lugar que a ordem moderno-colonial nos destinou na divisão internacional do trabalho, como também pelo significado da natureza para a reprodução de qualquer sociedade, por mais que o antropocentrismo eurocêntrico acredite que a ciência e a técnica possam dominá-la. (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 165).

As vozes que constroem este trabalho denunciam a sociedade colonizadora, cujos valores estão voltados para a apropriação de recursos e não conseguem lidar com as diversas formas de existência, já que são elitistas, separatistas, escravistas, racistas e machistas. Por outro lado, prenunciam outras formas de viver baseadas no universo ancestral abordado no decorrer desta pesquisa, pois, como afirma Porto-Gonçalves:

dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo, desde de que a dominação colonial se estabeleceu e que, hoje, vêm ganhando visibilidade. Aqui, mais do que resistência, que significa reagir a uma ação anterior e, assim, sempre uma ação reflexa temos r-existência, é dizer, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias, inclusive reage, a partir de um topoi, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. Na verdade, age entre duas lógicas. (2006, p. 165).

Esses povos nunca deixaram de garantir seus espaços, apesar das invasões sofridas e tentativas de anulação dos seus costumes e identidades.

Realizada essa discussão, na próxima seção, abordo a importância dos sonhos para as/os pescadoras/es das comunidades de BMVX e BMP e para mim. A busca pelo elo perdido entre esses povos e suas simbioses-encantados continua presente, mesmo após as sucessivas derrotas para a hidrelétrica. É justamente nos sonhos que estão se dando esses encontros, pois eles têm um papel fundamental na relação com o mundo místico-encantado. Nesse sentido, é importante dizer que as pessoas podem receber mensagens, curas, orientações e as visitas dos seres encantados.

3.4 SONHAR A VIDA: DIMENSÃO ONÍRICA DA R-EXISTÊNCIA

Início esta seção com uma conversa entre mim e Maria Fantinato⁴⁵ ocorrida em junho de 2019, como forma de realçar um pouco da discussão que vem sendo feita nesta pesquisa: encantados e a resistência – o equilíbrio entre humanos e natureza. Segue nosso diálogo:

[...] A gente cada vez mais tem que ouvir o que a natureza está dizendo. E hoje está muito difícil escutar, os nossos encantados eles são os nossos protetores, e hoje nós não conseguimos mais escutar, porque o espaço sagrado deles foi tirado de nós. Onde reinava o Curupira? Na mata, e foi destruída. Onde está a Yara? Se o rio foi aterrado, o igarapé foi aterrado. A casa da Mãe d' Água foi violada... então aonde a gente vai escutar agora os nossos encantados? Porque é no silêncio da água que fazemos as nossas orações pedindo permissão para que deixem a gente passar, e não sofrer nenhuma punição por está desrespeitando as horas deles, as horas mortas, (que são as 6 horas da tarde, meio dia e meia noite), seus horários de virem a essa parte do mundo. E tudo isso está sendo destruído por esses grandes projetos (hidrelétrica e mineradoras), também estão arrancando isso da gente, os entes que vem das águas, que vem das matas. Então, como eu escuto hoje a Matintaperera? Porque ela me dava um aviso, ela dizia como as coisas estavam, e quando ela passava, a gente ficava sabendo: tem algo acontecendo, ou vai acontecer. Ficávamos totalmente em alerta. A rasga-mortalha⁴⁶ quando vem dar seu aviso, quando a gente vai para várzea e se perde na várzea, os encantados da várzea estão emitindo sinal para nós, é hora de rever nossas atitudes, pensar no que está acontecendo ou estar por vir. Se afastar deles é ficar vulneráveis, não conseguimos mais ouvi-los, senti-los, enxergá-los. Isso é muito, muito mais do que triste, né, é você perder parte de si, que está indo embora e assim ficamos sem rumo, desnorteados. (Ana Barbosa, conversa com Maria Fantinato, 2019).

O diálogo com Maria sucedeu em um momento muito difícil. Naquela ocasião, parecia que uma família tinha perdido alguém importante e vivia o luto da ausência, sem saber como continuar sem a pessoa. Era assim que eu me sentia junto a essas famílias de pescadoras/es: sem perspectivas, pois o rio tinha chegado ao colapso profundo. Sem peixe, presenciei o sofrimento dessas famílias em busca de qualquer coisa para sobreviver – assando castanhas de caju e sofrendo queimaduras de resina, transformando suas/seus netos/as e filhos/as em vendedores/as; colhendo sarão⁴⁷ em meio às pedras e queimando seus pés para vender a R\$ 2,50 o quilo, esperando pela noite em busca de caça na esperança de ter algo diferente para

⁴⁵ Maria Fantinato Geo de Siqueira é educadora e pesquisadora, atualmente é pós- doutoranda no departamento de antropologia cultural da Duke University, EUA.

⁴⁶ Pássaro da noite que quando canta é sinal de agouro.

⁴⁷ Camu-camu, fruto que alimentava algumas espécies de peixes no vale do Xingu

comer; juntando latinhas na rua para obter alguma renda, ou ainda, saindo em expedições para desmatar florestas e trazer o pão para casa.

É esse o cenário socioambiental que a UHBM trouxe para o nosso território – sem perspectivas para essas famílias e desafiador para o nosso trabalho de base no Xingu Vivo. A perda do território de pesca foi, também, o rompimento de uma relação ancestral com os encantados. As lembranças ecoam com os ensinamentos das minhas ancestrais e da minha escola de aprendizados tradicionais: o quintal da casa, a cozinha da minha avó, o quarto das mulheres que haviam acabado de dar à luz, o terreiro de umbanda, as cerimônias na mata e nas águas do rio, o poço d'água, o retiro de farinha, o caminho da roça, a pesca, os cortes de peixe, o jirau para secagem do peixe, a sede da colônia, o porto para reparos de canoas, o barracão comunitário, o campo de futebol, o luto, os mutirões comunitários e as festas dos santos

As memórias das nossas protetoras começam a brotar. Era um daqueles momentos (entre muitos) de instabilidades emocionais, desorganização social e desequilíbrio dessas comunidades, resultado da usina hidrelétrica que encharcou com sangue de suas vítimas, o chão sagrado desses povos. Talvez fosse essa lembrança que o sonho com minha avó, apresentado no início deste texto, quisesse despertar em mim. Desse modo, entendo que o sangue que jorrava do seu próprio pescoço após o ataque das onças pode simbolizar o sangue desses povos. Assim, entendo que o banquete que preparávamos (eu e minha avó) para as/os desconhecidas/os no sonho, seja o banquete que preparamos na Grande Pescaria e que prepararemos para as/os que virão celebrar conosco a revitalização do rio, da natureza e das próximas gerações.

Na linha dessa reflexão do sonho com minha avó, compreendo, ainda, dessa vez dialogando com o povo Yanomami via pesquisadora Hanna Limulja, ou seja, com o lugar do sonho para os Yanomami, abordado em seu texto:

Aqui o sonho ganha uma dimensão política. E é através dos sonhos que os *xapiri pë* podem intervir, seja para proteger os Yanomami dos apelos incessantes de seus parentes mortos, seja para defender a floresta da cobiça dos brancos. Enquanto estes últimos continuarem sonhando consigo mesmos, nunca serão capazes de compreender as palavras que vêm da floresta. Para os Yanomami, sonhar é um ato político e, como veremos, também um ato de resistência. (LIMULJA, 219, p.41).

Desse modo, entendo que o sonho despertou uma inquietação em busca de soluções para o momento atual. É necessário um esforço *sobre-humano* para compreender o que aconteceu na VGX com esse megaempreendimento. Ele não gera energia à altura do seu investimento e da destruição que causou e ainda está causando aos povos, à natureza e aos outros mundos que coabitam nesse território. Ainda não se tem noção do que foi e do que está

sendo destruído lá. Segundo o IBAMA, são perdas ambientais irreparáveis. Mas o que está sendo perdido em termos dos significados das vidas dos humanos e não-humanos que habitam essa região? A VGX é um trânsito de mundos visíveis e não visíveis, um lugar de passagens e chegadas.

Por um tempo a comunicação e a relação com estes seres foi quebrada. Até que, numa das rodas de conversa, uma pescadora nos contou sobre um acidente que seu irmão sofreu: *ele vinha de moto na Transamazônica e um urubu bateu nele, ele ficou sem visão, se desequilibrou e perdeu o controle da moto e caiu. Se não fosse minha mãe ele teria morrido*. Eis o sonho:

[...] Pois é, um, um (pausa) um dia de, foi um dia de domingo, foi um dia de domingo, eu tava em casa meio dia na hora do almoço (pausa), na roça, e meu filho estava aqui no Belo Monte, aí quando eu coloquei a comida pra cumê aí eu tive uma visão cum ele (pausa), que é essa visão que eu tive com ele, e aquela voz chegou pra mim e falou: Ora pelo seu filho, que o seu filho tá em perigo! Ora, ora pra ele, pra deus livrar ele dos carro porque ele tá em perigo! Aí eu comecei a orar e clamar a deus, que eu acho que foi nessa hora que ele estava aqui mermo em perigo. Um urubu bateu no peito dele, e ele ficô cego na hora, aqui no meio do asfalto. Aí ele disse que não sabia para onde ele ia porque ele estava cego, não sabia, o quê que ele fazia. E foi nessa hora que eu clamei a deus, e deus livrou meu fio, deus livro meu fio que quando eu terminei minha oração, deus abriu os olhos dele que quando ele abriu os olhos ele já estava na beira da estrada, e pedi a deus livrar ele dos carros. E nessa hora deus fechou a balsa que os carros não passaram, e meu filho com a bênção de deus e o poder de deus, meu filho ficou bom, visse, graças à deus. Cheguei aqui, aí ele foi me contar que o urubu tinha batido nos peitos dele e ele ficô sem destino em riba desse asfalto, aí depois de cinco minuto que ele veio a si, aí os carros começou a passar, ele falou: mãe, aquilo ali foi uma prova de deus, por que só deus podia me livrar dali! E até hoje eu sou grata a deus por ter livrado meu fio, e ter dado o meu fio muita coisa boa, e é só o que eu tenho pra contar. Eu ouvi aquela voz, chegou por detrás de mim e falou assim: Ora pelo seu filho! Aí eu virei e procurei essa voz? Oxente! Aí chegou de novo: Ora pelo seu filho que seu filho tá necessitado da sua oração! Aí foi na hora que eu comecei a orar, mas aquela voz chegô em meu ouvido e falou, só pode ser os anjo de deus né que vem me avisar, né? (Dona Ana, roda de conversa, novembro de 2022).

A experiência de Dona Ana com os sonhos e visões foi essencial para compreender a presença dos encantados após a destruição do rio e a expulsão das pescadoras/es de áreas proibidas pela NESA. Mesmo que, ao contar o sonho, Dona Naninha pareça ter tido uma visão em estado de vigília, ela sempre relata que estava deitada, se assustou quando alguém chegou

e que tudo aconteceu durante um cochilo ao meio-dia: *um dia eu tava deitada aqui aí eu acordei. Aí eu tava acordada, aí quando foi era meio dia, quando eu abri o ôi passou aquele negócio.*

Sobre contar os sonhos, Limulja em diálogo com a perspectiva Yanomami dos sonhos a comenta a respeito dessa prática “é fundamental, pois a socialização do conteúdo onírico permite que, em se tratando de um mau presságio, a pessoa ou quem seja afetado pelo sonho tome as devidas precauções durante a vigília”. (LIMULJA, 2019, p. 56). Na revelação onírica de Dona Ana percebemos sua atitude imediata, iniciar uma reza pedindo proteção ao seu filho.

Além disso, segundo a autora, saber contar o sonho é outro aspecto importante. O sonho de Dona Ana, por exemplo, está profundamente ligado à sua ancestralidade e, como ela própria relata, herdou esse dom de sonhar dos seus parentes Pataxó desde a infância. Ao mesmo tempo, Dona Ana traz a presença de Deus nas suas orações, numa nítida junção ou hibridismo das cosmologias vivenciadas em sua vida, incluindo a religião evangélica que frequenta recentemente. Além disso, é importante citar que para os Yanomami os sonhos são parte desse mundo:

Independente do que um sonho venha a significar, esse sentido jamais é dado arbitrariamente ou ao bel prazer do sonhador. A linguagem faz com que o sonho possa vir ao mundo. De outra forma, ele permaneceria como realidade virtual e que, portanto, não se poderia dar por completo. (LIMULJA, 2019, p.56)

Ouvir Dona Ana foi fundamental para despertar nas outras pescadoras e pescadores as memórias dos sonhos nesses tempos. Somente em janeiro deste ano (2023), começamos a refletir sobre a possibilidade de enxergar os sonhos como uma retomada das/os encantadas/os nas vidas dessas pessoas. Isso se coaduna com a ideia de que sonhos não seguem uma linha temporal linear e estão em constante transformação, segundo os Yanomami:

Mari tēhē se refere ao tempo do sonho. Ou seja, todas as experiências que o utupë vive enquanto a pessoa dorme acontecem no mari tēhē. Mas, antes de se constituir como um tempo, seria mais apropriado referir-se a uma dimensão em que o tempo não ocorre de maneira linear, podendo ser acessado e transformado continuamente. Mari tēhē se refere a um tempo, mas também pressupõe um espaço; e, portanto, talvez possa ser traduzido como um espaço-tempo que está sempre em constante movimento. Nesse contexto a distinção entre passado, presente e futuro não é relevante, pois, [...] o sonho coloca em ação eventos que já aconteceram, que poderão acontecer ou que estão acontecendo. (LIMULJA, 2019, p.54).

Nesse sentido, concordamos com a perspectiva Yanomami dos sonhos que é apresentada pela autora de que não importa a diferenciação temporal entre passado, presente e

futuro, porque o sonho ativa eventos que já ocorreram, podem ocorrer ou estão ocorrendo. O que nos foi relatado por Élio, por exemplo, é que ele nunca deixou de sonhar, mesmo após ser expulso do território pesqueiro: “quando eu vim morar pra cá⁴⁸ quase toda noite eu sonhava, sonhava voltando a pescar, pilotando o barco, eu cheguei sonhar coisa que eu nem vi lá. Analisemos um de seus sonhos:

Uma vez eu sonhei que estava descendo no furo, e tinha um monte de capivara na beira. Eu vi capivaras, eu vi jacaré, eu vi um monte de coisas na beira do rio que nunca vim assim. Na verdade, eu sonhei que estava descendo de barco e tava capivara, jacaré todos assim na beira, eu passava com o barco e eles não corriam. [...] Outra vez eu sonhei que a água dali do furo de onde nós andava, era nosso porto, o barco passava, mas não era uma água, era uma lama assim. O barco ia cortando aquela lama, e essa água ficou numa situação que quando tirava uma malhadeira vinha verde, que a água sujou tanto e parou e ficou aquela coisa velha, feia. Eu sonhei várias vezes com água em mudança. Esse sonho foi real. (Élio, roda de conversa, 2023).

O sonho em questão apresenta os animais em um ambiente natural, saudável e pacífico. Porém, em suas visões subsequentes, os mesmos animais aparecem em situações de cativeiro ou empalhados em museus, mostrando-se perdidos e sem ação para escapar do perigo. Esse é um reflexo da situação real desses animais, que estão em perigo e impedidos de retornar aos seus territórios.

De acordo com os Yanomami, (LIMULJA, 2019, 54), “aquilo que se passa no *mari tēhē*, no tempo-espço do sonho, pode influenciar a vida da pessoa que sonha ou de toda a comunidade”. A resistência dessas/es pescadoras/es é cotidiana, suas vidas estão seguindo o curso e as curvas do rio Xingu, submergindo e emergindo a cada fôlego de vida, “e, portanto, o sonho interfere diretamente na realidade da vigília” (LIMULJA, p. 54) delas/es.

Na mesma direção do sonho de Élio, estão os sonhos de Sara, pois também tratam do contexto desolador no qual essas famílias se encontram:

Eu sonhei que a gente tinha subido para pescar, as cachoeiras ficavam no alto, eu olhei assim, estava com tanta vontade de pegar peixe, muito peixe, eu e minha família toda. Os peixes haviam sumido, eu não sabia onde estavam, aí eu olhava... olhava pra cachoeira, olhava pro rio na esperança de pegar alguma coisa, mas, lembro vagamente que não conseguíamos pegar nada. (Sara, roda de conversa, 2023).

⁴⁸ Élio, quando foi expulso da Vila Santo Antônio, recebeu uma carta de crédito no valor de 90 mil reais e conseguiu uma chácara no km 23 no município de Brasil Novo, distanciando cerca de 78km da sua região de pesca.

Desse modo, é importante apresentar as reflexões feitas por Sara sobre seu próprio sonho: *no dia seguinte que a gente foi pescar, não conseguiu pegar nada, não sei se era (o sonho) falando o que ia acontecer no dia seguinte*. Num outro sonho, Sara lembra de estar andando na areia com sua família, e reflete: *não sei se era a hidrelétrica...eu penso muito*. Acredito que, nesse aspecto, Sara está se referindo à seca do rio que assola a região.

Assim como Sara, o Élio também relata que chegou a sonhar várias vezes com a mudança do rio por meio de diferentes imagens, e conclui: *na verdade o rio foi mudado*. A esse respeito, para os Yanomami (LIMULJA, 2019), a imagem que uma pessoa tem durante um sonho é considerada tão verossímil quanto a imagem que ela tem durante a vigília. Portanto, não se trata de duas realidades paralelas, mas sim de duas perspectivas complementares que permitem um conhecimento mais amplo do mundo. Enquanto a perspectiva do corpo durante o dia oferece uma visão da realidade tangível, a perspectiva da imagem durante a noite revela um mundo mais sutil e subjetivo. Assim, “essas perspectivas, longe de se oporem, na verdade se complementam e possibilitam que os Yanomami possam ter um conhecimento do mundo que vai muito além daquele que experimentam durante a vigília”. (LIMULJA, 2019, p. 54).

Para os Yanomami, a noite é para dormir e sonhar. Por esse motivo, seria como uma continuidade do dia, porém a partir dos sonhos, ou do vigiar:

Quando um yanomami sonha, o corpo, *pei siki*, permanece deitado na rede, enquanto o *pei utupë*, uma espécie de imagem vital, se desprende e pode viajar por lugares que o sonhador percorreu durante o dia ou por lugares distantes e desconhecidos. Em sonho, a pessoa pode encontrar parentes próximos, distantes, ou mesmo os que já morreram. Independente de onde se vai ou de quem se encontra, é sempre a imagem da pessoa que vivencia essas experiências no tempo do sonho (*mari tēhē*). Antes que a pessoa desperte, a imagem retorna para o corpo. Tudo o que se passa no sonho é considerado algo que de fato aconteceu ou que irá acontecer. E, dependendo do conteúdo onírico, isso pode afetar a vida de quem sonhou ou mesmo de toda a comunidade. (LIMULJA, 2019, p. 44).

Retomando ao que eu disse em 2019: *isso é uma profunda reflexão*. Hoje quando converso com pescadoras/es expulsas/os pela UHBM e quando elas/es se recordam dos locais onde os encantados se manifestavam, dos motivos para esses locais serem respeitados e de suas destruições, entendo que humanos e não-humanos foram separados. Isso leva a novas investigações e questionamentos: se as/os pescadoras/es eram um dos canais de escuta dos encantados, como isso acontece hoje? Uma das possíveis respostas vem a partir dos sonhos, pois eles dizem que sonham com esses lugares e com tudo que tiveram contato.

A cultura não morre e está em constante transformação. Assim, o ser humano sempre está em movimentação, mesmo no apocalipse, mesmo no ecocídio na Volta Grande do Xingu,

mesmo diante de danos irreversíveis. É iminente que seus modos de vida sejam alterados. Não será o determinismo geográfico e tampouco o biológico (LARAIA, 2003) que definirá o fenômeno cultural (SAHLINS, 1997) pelo qual está se configurando o território pesquisado.

Mesmo com as ameaças de perderem de vez o rio, estes povos estão construindo seus planos de vida. Os trabalhos coletivos começam a ganhar força, o desmatamento, a garimpagem de Belo Sun e as queimadas os têm levado ao reflorestamento. Suas culturas, em consonância com Sahlins (1997), estão se elaborando a partir do novo cenário que estão vivenciando:

[...] a “cultura” não pode ser abandonada, sob pena de deixarmos de compreender o fenômeno único que ela nomeia e distingue: a organização da experiência e da ação humanas por meios simbólicos. As pessoas, relações e coisas que povoam a existência humana manifestam-se essencialmente como valores e significados — significados que não podem ser determinados a partir de propriedades biológicas ou físicas. (SAHLINS, 1997, p. 41).

No campo de luta pela vida, a força é buscada para ir além da mera espera de um milagre divino, do céu. Não estou questionando a religião hegemônica, mas acredito que estes povos poderão se reerguer desse caos por meio das forças locais. Recomeçam a recriar outros caminhos, antes não vistos. Nesse contexto, a reflexão onírica é capaz de retornar para unir os mundos que estão desmoronando, para os Yanomami “tudo que a pessoa experimenta em sonho através de sua imagem é percebido como uma experiência vivida pela própria pessoa”. (LIMULJA, 2019, p. 67).

Nessa direção, os sonhos das/os pescadoras/es se mostram como um desses caminhos. É preciso (re)contar os sonhos novamente e isso é algo fundamental, “pois torna possível que a pessoa possa socializar as experiências que viveu em sonho e que, no caso dos sonhos que demandam alguma cautela, possa orientar a vida das pessoas que serão afetadas diretamente pelo sonho”. (LUMULJA, 2019, p. 67).

Falar sobre os sonhos também foi um despertar para as pessoas das comunidades que, devido aos acontecimentos provocados pela UHBM, tiveram suas vidas profundamente afetadas pela destruição do Xingu. Dessa vez não foi o boto e nem o Noratinho que as seduziu, levando-as embora para a cidade invisível: “*Não foi o boto sinhá*” (Waldemar Henrique). Foi o desenvolvimento. Acontece que no desenvolvimento não existe a cidade encantada para as/os subalternizadas/os: existe um inferno a céu aberto. Essas pessoas estão sobrevivendo a isso e estão adoecidas.

Talvez se voltarem a sonhar e multiplicarem os seus sonhos, consigam encontrar a cura. Essas doenças não são causadas por flechadas ou maus olhados, que podem ser curados por

meio de rituais místicos liderados por uma pessoa sábia. Na verdade, as doenças decorrem da destruição do rio Xingu e de outros rios, como ocorre com o povo Munduruku e o rio Tapajós, onde o desenvolvimento está sendo colocado à frente da preservação do meio ambiente. É importante lembrar que, em um determinado momento, alguém sonhou com o que aconteceria se essa destruição não cessasse.

Era o ano de 2015, na aldeia Bananal no rio das Tropas, afluente do Tapajós, estávamos numa oficina de formação do movimento Yperég Ayu, voltada para as mulheres. Estavam presentes, naquele encontro, mais de 150 Munduruku. Antes do início das manifestações, abrimos o evento com o relato de um sonho. Uma senhora Munduruku havia sonhado na noite anterior, e o sonho deveria ser transmitido para a coordenadora do movimento, Maria Leusa Kabá:

Eu vi os peixes subirem do rio, os peixes estavam cegos, aleijados, mancando e doentes. Os animais da floresta, as aves do céu, todos doentes. Disseram pra mim: fala para Maria Leusa lutar por nós, ela tem que fazer isso, porque nós estamos sofrendo. Pra ela não se preocupar porque nós vamos proteger ela e nada de mal vai acontecer com ela, mas ela precisa fazer alguma coisa. (Senhora Munduruku, roda dde conversa, 2015).

No primeiro semestre de 2014, Maria Leusa e outras/os guerreiras/os haviam comandado a expulsão de garimpeiros do seu território. Em 2018, o território Munduruku começou a ser invadido por garimpeiros. Em 2021, o site Brasil de Fato noticiou que o mercúrio no rio Tapajós vitimou Cássio Beda, 36 anos, ambientalista que trabalhou no CIMI da região. A partir daí se intensificaram-se estudos sobre a contaminação do mercúrio no Tapajós e as principais vítimas são os Munduruku com grau altíssimo de mercúrio no organismo. E sobre a resistência da Maria Leusa? Continua na luta, está ameaçada, sua aldeia foi incendiada, mas permanece firme.

Figura 61. Maria Leusa



Fonte: Marco Mota (2019).

Qual a reflexão que nos deixa o sonho Munduruku? Acredito que a realidade desse povo hoje foi encenada pelos animais da natureza no sonho que aquela senhora teve ainda em 2015. O sonho dela não precisa ser interpretado, visto que é tudo real o que acontece nos territórios desses povos hoje: os peixes e tantos outros animais estão contaminados e doentes, as mulheres correm o risco de ficarem inférteis por causa do mercúrio, existem inúmeros casos de crianças que não estão se desenvolvendo, assim como casos de epilepsia e outras doenças neurológicas.

CONCLUSÃO

Durante o processo desta pesquisa, me deparei com um certo tensionamento em relação ao meu papel simultâneo de pesquisadora e educadora social. Desde 2010, estive envolvida com essas comunidades, mas a partir de 2020, passei a adotar um olhar complementar direcionado à pesquisa. Entretanto, percebi que é difícil separar essas duas dimensões. Mesmo assim, algumas situações se mostraram distintas entre o trabalho de militância e a pesquisa. Por exemplo, no trabalho de base, não havia a mesma necessidade de obtenção dos dados oficiais sobre a comunidade, como informações sobre habitantes e doenças que acometem a população. Outro ponto importante diz respeito ao sistema educacional: enquanto na militância se discute

a construção de escolas e transporte, na pesquisa se busca analisar a qualidade da educação e a inserção no sistema, incluindo a participação no Projeto Político Pedagógico.

Como militantes, entendemos que são as/os comunitárias/os que devem se organizar para reivindicar as políticas públicas necessárias para resolver os problemas sociais. A militância tem o papel de contribuir para a formação dessas lideranças na comunidade. A pesquisa, se direcionada a esse problema, pode contribuir com dados e informações importantes. Concluo que esses papéis são distintos, mas se complementam desde que haja compromisso social.

Ainda no caso desta pesquisa, que busca compreender a dimensão ontológica dos mundos, a distinção está em refletir sistematicamente sobre os conhecimentos e práticas ancestrais referentes ao papel dos encantados nos territórios tradicionais. Eles são convocados a contribuir para uma nova ordem de reconstrução do Bem-Viver, suscitando novas formas de viver e pensar os espaços habitados, onde o antropocentrismo deixa de existir como o centro do universo. A compreensão dos causos, místicas e manifestações dos encantados como parte do processo de equidade entre homem-natureza-encantados é elevada com a utilização de escritos e pesquisas potentes sobre o assunto.

Um desabafo. Em alguns momentos, eu me sentia frustrada por não conseguir integrar plenamente minha pesquisa com meu trabalho na militância. Por vezes, eu pensava em me concentrar apenas na pesquisa e deixar de lado as questões da comunidade. No entanto, as/os interlocutoras/es continuavam me puxando para o lado da militância. Eu achava que estava perdendo tempo e não conseguia produzir a escrita desejada. Quando finalmente escrevia algo, percebia que estava seguindo um viés que não chegava a lugar nenhum. Isso travou tanto a minha escrita quanto o meu trabalho social.

Eu não conseguia dar seguimento tanto ao meu trabalho no movimento como à pesquisa. Foi um período de incertezas. Nem o encanto e nem o desencanto havia sido consumado. Foi uma situação difícil de superar. Eu fiquei desmotivada a ponto de não conseguir visitar mais a casa da Mãe Vanda para tomar um passe. Confesso que já passei por muitos desafios, mas o olhar da academia sobre mim foi o pior de todos. Ainda estou me recuperando, tendo realizado alguns banhos e acendido velas coloridas nas horas mortas. Fico por aqui, pois apenas sobre este tema, seria necessário um capítulo à parte.

No processo dessa pesquisa, cada avanço correspondia desafios. Entre tantos destaco três deles: a) Método Ancestral: o método para se chegar as compreensões das narrativas, não cabem somente nos métodos epistêmicos. Descobrimos, ao narrar sobre os conhecimentos

ancestral, que só é possível desenvolver com mais desenvoltura se também partir do método em si. A própria ancestralidade como método; b) (Des) envolvimento: Antonia Melo nos ensinou que o desenvolvimento não é real, é fictício. E pontuou o *envolvimento* como sinônimo de sociedades alternativas. O *envolvimento entre humanos-não humanos e natureza* é a busca do pluriverso com as novas tecnologias que reinventamos para servir ao Bem viver; c) Os mari construindo as r-existências dos subalternos, são a inspiração para os desterritorizados.

Figura 62. Conhecimento repassado de geração a geração



Fonte: Cristiane Carneiro (2019)

Figura 63. Pesca em família BMP



Fonte: Mauro Suzuki (2019).

Figura 64. Um bom piloto



Fonte: Cristiane Carneiro (2019).

Figura 65. Protesto 2019



Fonte: Verena Glass (2019).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. 192 p.

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Caipora e outros conflitos ontológicos. **R@ u**, v.5, n.1, p. 7-28, 2013.

AMAZÔNIA EM FLUXO/ Daniela Stefano; Brian Garvey e Viginio (organização). – 1. ed. – São Paulo: Outras expressões, 2021. 80 p. il.

BARBOSA, Ana Laide Soares. Pescaria subversiva: um ato de comunicar a re-xistência dos povos e comunidades tradicionais do Rio Xingu. **Revista Poiésis**, v. 22, n. 37, p. 151-164, 2021.

BRASIL. **Inpa**. Relatório de Impacto Ambiental do AHE Belo Monte. Ministério de Minas e Energia. 2009. Disponível em: <https://shre.ink/Q9J2>. Acesso em: 3 mai. 2023.

BRASIL, Ministério Público Federal; CONSELHO Ribeirinho do Reservatório da UHE Belo Monte Conselho Ribeirinho. **Relatório do Processo de Reconhecimento Social**. Grupo de Acompanhamento Interinstitucional: Altamira, 2017. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2017/relatorio-de-reconhecimento-social-ribeirinhos>>. Acesso em: Mar. 2021.

CIMI. **Declaração final do Xingu + 23**. Vila de Santo Antônio, 16 de junho de 2012. Disponível em: <https://cimi.org.br/2012/06/33670/print/>. Acesso em: 31 ma-r. 2023.

CHAVES, Kena Azevedo. **Agora o rio vive seco: populações tradicionais, exceção e espoliação em face da instalação de grandes projetos na Volta Grande do Xingu**. 195f Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista (Unesp) Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, 2018.

CUNHA, Humberto Rocha. As garças estão maduras. 1.ed. Suyá Produções Gráficas, 1990.

COUTO, Rosa Carmina de Sena; MARIN, Elizabeth Acevedo. **Hidrelétrica Belo Monte: impactos na saúde**. Belém: Editora Amazônica. Bookshelf, 2018. 272p.

DIÁRIO DAS NAÇÕES. Ecocídio: definições e implicações. Diário das Nações, 18 Nov. 2020. Disponível em: <https://diariodasnacoes.wordpress.com/2020/11/18/ecocidio-definicoes-e-implicacoes/>. Acesso em 25 de mai. 2023.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. Desenvolvimento sustentável ou sociedades sustentáveis: da crítica dos modelos aos novos paradigmas. **São Paulo em perspectiva**, v. 6, n. 1-2, p. 22-9, 1992.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la Tierra: postdesarrollo y diferencia radical. **Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana**, 2014.

ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Desenvolv. Meio Ambiente*, v. 35, p. 89-100, 2015.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe: um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). **Representações Performáticas Brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte, MG: Mazza Edições, 2007.

FRANCESCO, Ana Alves de. **Terror e resistência no Xingu**. São Paulo, SP: ISA – Instituto Socioambiental, 2021.

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza**. São Paulo: Elefante, 2019.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: HAMPATÉ BÂ, Amadou. **História Geral da África I: Metodologia e Pré- História da África**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167- 212.

HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras – Cachorros, pessoas e alteridade significativa**. (Trad. Pê Moreira. Revisão técnica e posfácio Fernando Silva e Silva). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, 184 p.

hooks, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis: Vozes, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavra de um Xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LEMAIRE, Ria. “Tradições que se refazem”. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 35, p. 17-30, 2010.

LIMULJA, Hanna Cibele Lins Rocha. **O desejo dos outros: Uma etnografia dos sonhos Yanomami (PYA U-TOOTOTOPI)**. 154f. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2019.

LITTLE, Paul. Prólogo. Os conhecimentos tradicionais no marco da intercientificidade. **Conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da intercientificidade**. São Paulo: Annablume, 2010.

LUCIANO, Gersem dos Santos. Economias indígenas e os modernos projetos de Etnodesenvolvimento. In: *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MAGALHÃES, Sônia Barbosa; CUNHA, Manuela Carneiro da (org). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte: relatório da SBPC**. 2017.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARINHO, José Antônio Magalhães; SARAIVA, Márcia Pires. **Terra Indígena Ituna-Itatá: saques e pressões em território de indígenas isolados no Médio Xingu**. In: XIV Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia. Edição Online, 2021.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A ilha encantada: medicina e xamanismo**. Coleção Igarapé, Belém, 1990.

NETO, José Q. Miranda. Cenário pós Belo Monte: uma análise da violência em Altamira. Universidade Federal do Pará. Laboratório de estudos populacionais e urbanos. [Cenários pós Belo Monte: uma análise da violência em Altamira \(lepurb.com.br\)](http://lepurb.com.br)

OLIVEIRA, Assis da Costa. **Belo Monte: violências e direitos humanos**. Belém: Supercores, 2017.

OPI. **Relatório em defesa dos povos indígenas isolados no Interflúvio Xingu**: Bacajá (Médio Rio Xingu, Estado do Pará). 2020. São Paulo: Observatório dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Revista estudos históricos, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado**, p. 151-197, 2006.

RAQUEL, Martha. **Brasil de Fato**, São Paulo, 12 abril de 2021. Vítima do garimpo: mercúrio mata ambientalista que trabalhava na Amazônia: O consumo durante dois anos de peixes contaminados resultou na morte de Cássio Beda, de 36 anos, no Pará. Disponível em: <https://shre.ink/QXrJ>. Acesso em 19 mai. 2023.

REIS, Camila do Socorro Aranha dos. Nas conversas e nos silêncios: memórias inundadas por Belo Monte. **Revista Poiésis**, v. 22, n. 37, p. 115-136, 2021.

REDE XINGU +. Siradx - boletim nº 11, 2019. Disponível em: <https://xingumais.org.br/categoria/Sirad%20X>. Acesso em 03 de junho de 2021

SILVA, Gerson Santos e. Encantados da Amazônia; os espíritos da natureza. In: XVI Encontro Regional de História do ANPUH Rio: saberes e práticas científicas, 2014, Rio de Janeiro. **Anais do XVI Encontro Regional de História do ANPUH Rio**, 2014, p. 1-18.

SILVA, Thais Santi Cardoso da. **Viagem à terra do meio: um olhar sobre o (mal) encontro de Belo Monte com o rio Xingu**. 151 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

SMITH, Lnda Tuihawai. “ A pesquisa através dos olhos imperiais” In: Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas. Trad. Barbosa, Roberto G. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

SAHLINS, Marshall. 1997a. “O ‘pessimismo sentimental’ a experiência etnográfica: Porque a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (Parte I)”. *Mana* 3 (1): 41-73.

SILVESTRE, Karina Serra. Mapeamento da dinâmica fluvial na Volta Grande do Xingu por meio de imagens multitemporais do satélite Sentinel-1, 52p. (UnB-GEA, Mestre, Gestão Ambiental e Territorial, 2019).

TSING, Anna Lowenhaupt. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropóceno*; edição Thiago Mota Cardoso, Rafael Victorino Devos. — Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

UMBUZEIRO, Antônio Ubirajara Bogea. **Altamira e sua história**. 4 ed. Belém: Ponto Press, 2012.

ANEXOS

Anexo 1

Hidrograma Piracema: o Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu e os critérios ecossistêmicos para manutenção da vida

Josiel Jacinto Pereira Juruna- coordenador local, aldeia Miratu, Terra Indígena Paquiçamba
Tarukawa Juruna da Cruz Pereira- pesquisadora local, aldeia Miratu, Terra Indígena Paquiçamba
Ronald Txakui Viana da Silva Juruna- pesquisador local, aldeia Furo Seco, Terra Indígena Paquiçamba
Clemerson Felix Juruna- pesquisador local, aldeia Paquiçamba, Terra Indígena Paquiçamba
Ocimara Pereira Juruna, aldeia Papekuri, Terra Indígena Paquiçamba
Sara Rodrigues Lima – pesquisadora local, Ilha da Baleia, Volta Grande do Xingu
Sebastião Bezerra Lima- pesquisador local, Ilha do Amor, Volta Grande do Xingu
Raimundo da Cruz e Silva- pesquisador local, Goianinho, Volta Grande do Xingu
Helio Bezerra da Silva- pesquisador local, Nova Conquista, Volta Grande do Xingu
Micaeli Souza Santos- pesquisadora local, Rio das Pedras, Volta Grande do Xingu
Josimary Abreu Nunes- pesquisadora local, Maranhenses, Volta Grande do Xingu
Orcylene Barbosa dos reis- pesquisadora local, Bacajá, Volta Grande do Xingu

Os Juruna Yudjá da Terra Indígena Paquiçamba se autodenominam donos do rio Xingu. Premissa que se estende ao conjunto de centenas de famílias ribeirinhas que vivem na região.

A Terra Indígena Paquiçamba é situada na região da Volta Grande do Xingu, que também abriga centenas de comunidades ribeirinhas, além da Terra Indígena Arara da Volta Grande do povo Arara. Abrigando diversas espécies endêmicas de peixes e aves de florestas aluviais, a Volta Grande do Xingu sofre os impactos da construção e da operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, cuja geração de energia depende da expropriação das águas do rio, relegando a região a um estado de seca muito intensa durante metade do ano. A engenharia do empreendimento hidrelétrico é chamada “tecnologia a fio d’água” e celebrada por entusiastas que a defendem como uma medida de redução de impactos socioambientais associados a esse tipo de obra de infraestrutura. Os povos indígenas e ribeirinhos da Volta Grande do Xingu discordam veementemente dessa premissa.

A relação que os povos indígenas e ribeirinhos enfatizam quando afirmam serem donos do rio é de co-pertencimento com as águas do rio e seu ciclo hidrológico. Uma relação de cuidado mútuo, ao contrário do que suporia um viés de dominação ou posse, no sentido de propriedade. O verbo que define essa relação de proximidade e identificação é cuidar e, por extensão a ele, defender. O modo de vida desses coletivos defende o próprio rio, suas águas e fluxos como sujeitos de direito cuja existência implica a existência desses próprios coletivos. A vida do povo Juruna e das comunidades ribeirinhas da Volta Grande depende da vida do rio Xingu que, por sua vez, depende da vida desses coletivos.

O licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica de Belo Monte desconsidera a relação vital entre o fluxo das águas do rio e o modo de vida de povos indígenas e comunidades ribeirinhas locais que passaram a ocupar a categoria de grupos impactados. A base do modo de vida desses coletivos é a pesca e a navegação. Gente canoeira e pescadora que passou a ser gente impactada pelo empreendimento. Gente que foi transformada em objeto do licenciamento ambiental do empreendimento hidrelétrico. Essa é também a história de expropriação da vida do rio Xingu: de sujeito da vida a objeto de cálculo de geração de energia por Belo Monte.

Sem aceitar passivamente a ter que viver no seco, que Bel Juruna define como o principal impacto do empreendimento, esses coletivos lutam por melhores condições de vida do rio Xingu, dos peixes e plantas aquáticas, de suas famílias. Negligenciados nesse processo de guerra de papéis e pareceres técnicos do licenciamento ambiental do empreendimento, os conhecimentos ecossistêmicos desses grupos associados a seus modos de vida revelam sofisticados modos de manejo de espécies, de procedimentos de cocriação e proliferação da vida. O conhecimento ecossistêmico desses coletivos também denuncia cadeias de impacto que seguem ignoradas no licenciamento ambiental, sendo repetidamente subdimensionadas. As tomadas de decisão em relação à matriz de impactos do empreendimento hidrelétrico e os critérios de operação da usina desconsideram os conhecimentos desses povos, ignorando o princípio fundador da convenção 169 da OIT e o direito à consulta livre, prévia e informada.

A luta desses povos e comunidades na defesa da vida da Volta Grande do Xingu resultou na realização de um Monitoramento Ambiental Territorial Independente (MATI-VGX) colaborativo por meio de uma parceria com o ISA (Instituto Socioambiental) e com pesquisadoras e pesquisadores de diversas áreas de conhecimento de universidades públicas brasileiras. Iniciado pelos habitantes da aldeia Miratu da Terra Indígena Paquiçamba em 2014, o MATI-VGX foi ampliado em 2021 para outras três aldeias e seis comunidades ribeirinhas. A ampliação das análises colaborativas teve por objetivo principal registrar as alterações da relação entre a vazão em metros cúbicos por segundo de água que é vertida para a região da Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida (TVR), e o nível da água em áreas de piracemas de diversos tipos, responsáveis por processos de reprodução e alimentação de peixes.

O MATI-VGX é realizado em cinco comunidades ribeirinhas: Ilha da Baleia, Rio das Pedras, Nova Conquista, Gleba Bacajá, Goianinho e Maranhenses; além de quatro aldeias da Terra Indígena Paquiçamba: Miratu, Paquiçamba, Lakarika e Furo Seco. A composição da equipe de pesquisadores locais indígenas e ribeirinhos conta com nove pessoas (seis mulheres e três

homens). As oficinas de capacitação e realização de seminários de análises colaborativas são ministradas por Josiel Jacinto Pereira Juruna, coordenador local, que iniciou as ações em 2013.

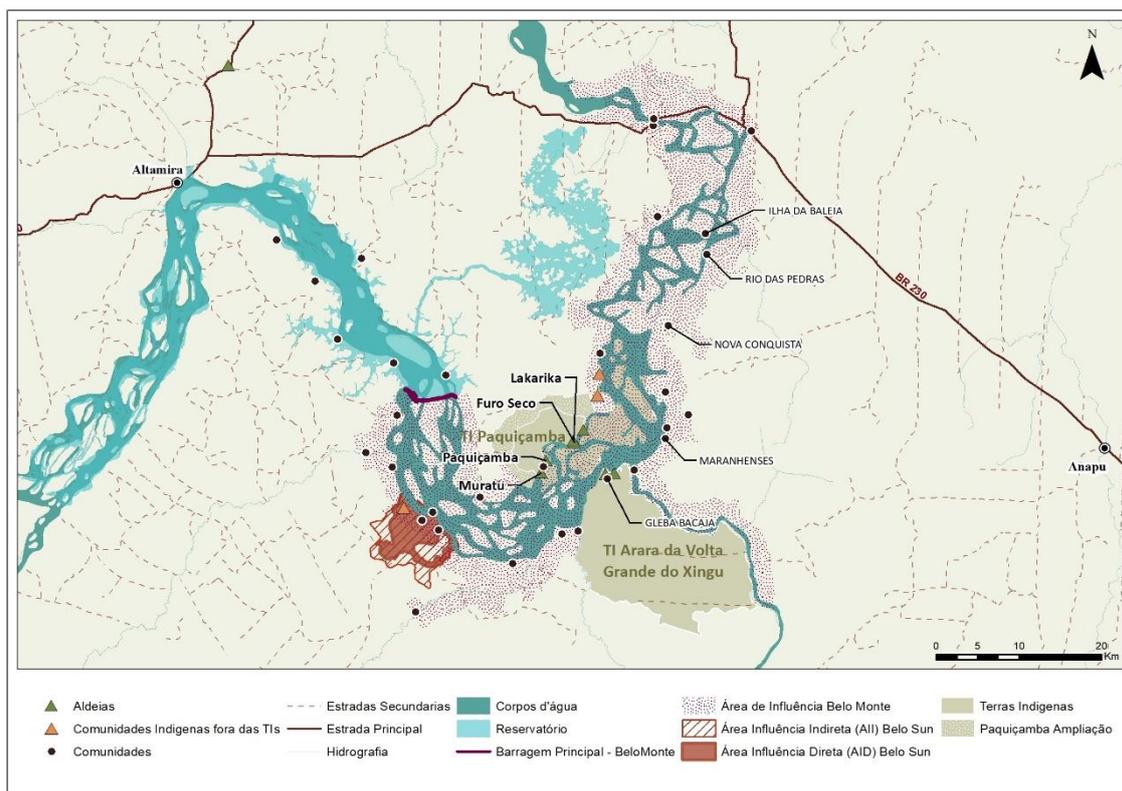


Figura 1. Localização das comunidades ribeirinhas e aldeias indígenas que compõem o Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu, desde 2021. Fonte: acervo do Instituto Socioambiental.

Através de oficinas preparatórias colaborativas em parceria com pesquisadoras e pesquisadores de diversas especialidades científicas, foram definidos o escopo e os procedimentos metodológicos a serem adotados para realização do MATI-VGX. O objetivo foi a construção de uma base de dados confiável capaz de mapear as alterações ambientais e seus impactos no modo de vida dos de coletivos indígenas e ribeirinhos após a construção e a operação da usina hidrelétrica (UHE) Belo Monte. Desse modo, seria possível a comparação com dados coletados antes do início de construção da hidrelétrica.

Para o monitoramento da pesca, foi definida a metodologia de registro de desembarques pesqueiros, por meio da utilização de formulários chamados de *agendas de pesca*. As agendas de pesca permitem o registro diário da atividade pesqueira, garantindo a coleta de informações básicas imprescindíveis para identificação do volume pescado, o esforço de pesca e as áreas em que a atividade é realizada. Essas informações são ferramentas fundamentais de acompanhamento e avaliação, além de possibilitarem o estabelecimento de tendências para a

atividade e o recurso pesqueiro ante aos impactos ocasionados pela redução da vazão do rio Xingu para o funcionamento da Usina Hidrelétrica de Belo Monte.

Com o barramento do rio, indígenas e ribeirinhos da Volta Grande do Xingu passaram a denunciar o fim das piracemas na região, ou seja, a não ocorrência de eventos de desova de nos locais historicamente utilizados pelos peixes naquela área. Por esse motivo, passaram a monitorar essas áreas a partir de 2020, o que permitiu demonstrar a relação entre nível de água e vazão liberada para a jusante da barragem no Trecho de Vazão Reduzida. As pesquisadoras e os pesquisadores locais identificaram as principais áreas de piracema e instalaram, com ajuda de pesquisadores colaboradores, réguas de nível com o objetivo de registrar por imagens de celular com coordenadas geográficas e datas as variações temporais no nível da água ao longo dos ciclos hidrológicos de enchentes e vazantes.



Figura 3. Registro fotográfico georreferenciado da piracema Ilha do Zé Maria, na Terra Indígena Paquiçamba.

Além de pesquisadoras e pesquisadores locais, o MATI-VGX conta também com o apoio de uma rede de pesquisadores de diversas especialidades acadêmicas, chamada de Observatório da Volta Grande do Xingu. Consolidada em 2017, durante seminário fluvial na 4ª edição da Canoada Xingu, que reuniu turistas, jornalistas e pesquisadores, a rede tem apoiado o MATI-VGX através de metodologia participativa, com destaque para a valorização dos conhecimentos tradicionais e modos de vida das comunidades indígenas e ribeirinhas da região⁴⁹.

⁴⁹ Compõem o Observatório da Volta Grande do Xingu: Alberto Akama (Museu Paraense Emílio Goeldi); André Sawakuchi (Instituto Geociências, Universidade de São Paulo); Biviany Garzon Rojas (Instituto Socioambiental); Camila Ribas (Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia); Carolina Piwowarczy Reis (Instituto Socioambiental); Cristiane Carneiro (Universidade Federal do Pará); Eder Milene de Paula (Universidade Federal do Pará); Ingo Wahnfried (Universidade Federal do Amazonas); Jandessa Silva de Jesus (Instituto Geociências, Universidade de São Paulo); Janice Mariel-Cunha (Universidade Federal do Pará); Jansen Zuanon (Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia); Marcelo Camargo (Universidade de São Paulo); Marcus Wittmann (Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro); Markssuel Medeiros (Secretaria Municipal de Agricultura,

Em 2018 foi lançada a primeira publicação com os dados e análises desse esforço colaborativo de pesquisa e monitoramento independente⁵⁰. Mesmo com o início da pandemia de COVID-19, os esforços para coleta de dados primários sobre desembargue peixeiro e nível de água das piracemas foram realizados por quatro aldeias da Terra Indígena Paquiçamba e ampliados para cinco comunidades ribeirinhas em 2021. A situação de urgência e necessidade denuncia contra o fim das piracemas impulsionou essas ações.

Os argumentos defendidos neste parecer são resultados da realização do MATI-VGX e de sua metodologia participativa intercultural. Assim, a proposta é defender critérios ecossistêmicos mínimos para manutenção das condições de proliferação e manutenção da vida da Volta Grande, após sete anos da emissão da Licença de Operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte e no momento de renovação da licença, segundo a legislação ambiental brasileira. Os critérios foram definidos a partir do conhecimento tradicional desses coletivos cujo modo de vida tem as águas do Xingu como pai e mãe. Após sete anos de operação do empreendimento hidrelétrico, é urgente que critérios socioecologicamente orientados sejam considerados na defesa da vida presente e futura da Volta Grande do Xingu.

Gente rio, gente peixe: os Juruna Yudjá e as comunidades ribeirinhas da Volta Grande

A vida dos peixes da Volta Grande importa. A vida dos peixes da Volta Grande precisa ser defendida e garantida. A vida dos peixes depende das piracemas. Esse é o fundamento central do conhecimento ecossistêmico do modo de vida dos coletivos indígenas e ribeirinhos, que envolve conceitos de ecologia de populações e de manejo de estoques pesqueiros, e que orienta a proposta de revisão da engenharia de funcionamento da Usina Hidrelétrica de Belo Monte: o *Hidrograma Piracema*.

O risco iminente de extinção de diversas espécies de peixes, após a redução da vazão do rio Xingu no Trecho de Vazão Reduzida, foi um eixo central das análises de pesquisadores locais, indígenas e ribeirinhos, que compõem o MATI-VGX, na reunião com a Diretoria do

Pesca e Abastecimento de Anapu); Vitor Cerqueira (Secretaria Municipal de Gestão do Meio Ambiente e Turismo); Priscilla Lopes (Universidade Federal do Rio Grande do Norte); Tânia Stolze Lima (Universidade Federal Fluminense); Thais Mantovanelli (Instituto Socioambiental).

⁵⁰ Para acesso a publicação “Xingu, o rio que pulsa em nós”: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/xingu-o-rio-que-pulsa-em-nos-juruna-denunciam-impactos-de-belo-monte> (acesso em 30/10/2022). A animação, produzida a partir da publicação, foi premiada no festival AnimaMundi em 2019, para acessar a matéria, ver: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/video-sobre-belo-monte-e-premiado-no-festival-animamundi> (acesso em 31/10/2022).

Licenciamento Ambiental do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (DILIC-IBAMA) e na Audiência Pública realizada pelo Ministério Público Federal (MPF) sobre impactos da pesca por Belo Monte realizadas na cidade de Altamira dos dias 15 e 16 de agosto de 2022, respectivamente.

Seu Sebastião, morador da Ilha do Amor na região das Baleias, associa a expropriação do rio para geração de energia pela UHE Belo Monte com a perda do conhecimento dele e dos peixes em relação ao fluxo ecossistêmico associado ao ciclo hidrológico anual. Sem esse conhecimento compartilhado, a gestão da vida que ele conjuga com os peixes perde o valor e o sentido.

O peixe agora está analfabeto do rio. Eu sou analfabeto de cidade. Os peixes não sabem mais ler o que está acontecendo com o rio, estão confusos, estão enlouquecendo. Assim eu me sinto na cidade, não sei ler, não sei o que está acontecendo ao meu redor, fico confuso, enlouquecido e triste. Faz sete anos que não vejo nem escuto mais as curimatás roncarem nos igarapés. Eu e as curimatás agora estamos analfabetos do rio.

O barramento do rio impõe um drástico corte na relação de conhecimento compartilhado das pessoas e dos peixes na Volta Grande do Xingu. A perda dessa (cons)ciência ecossistêmica implica no fim da autonomia desses regimes existenciais de gentes e peixes, que é descrito por seu Raimundo Juruna, conhecido como seu Jacaré, da aldeia Papekuri na Terra Indígena Paquçamba como fator de ruptura social, cultural, econômica e alimentar das famílias da região. Não ser mais como era antes e ter de viver em estado de mendicância por acesso a cestas básicas marca uma situação severa de fragilização social que segue desconsiderada no processo de licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. O futuro deixa de estar assegurado e passa a ser um risco de miserabilidade, tanto em relação às famílias indígenas e ribeirinhas quanto em relação às “famílias” das espécies aquáticas. O atentado à vida dos peixes figura o assassinato dos modos de vida que tem o rio como principal motor de funcionamento. Em suas palavras:

O rio não é mais como era antes, nós não somos mais como éramos antes. Será que essas pessoas de fora pensam que nós não sabemos o que tem nas águas da Volta Grande, quanta vida linda tem nas águas da Volta Grande? Hoje estamos vivendo de mendicância, de mendicância de cesta básica. Hoje estamos mendigando por cesta básica. Não vale a pena viver assim, não queremos viver assim. Esse estrago foi feito por vocês. Será que vocês não conseguem mesmo entender ou não querem mesmo entender? Se não tem peixe, não temos o que comer. Se não tem água, os peixes não têm o que comer. Se os peixes não conseguem mais comer eles não reproduzem. Se os peixes não comem nem se reproduzem, eles morrem. Os peixes estão morrendo

famintos, assassinados por essa barragem. Se nós não comemos, o que vocês acham que irá acontecer com a gente? Agora, a vida dos peixes é nossa vida. Se uma delas é assassinada a outra é também. Essa é nossa questão da vida. Se não mudarmos o rumo das coisas, a Volta Grande vai ser um grande cemitério de gente e de peixe, de toda a vida que ainda está lá, incluindo a nossa vida.

Hidrograma Piracema: levante pela vida contra a aplicação do assim chamado Hidrograma de Consenso

Os volumes de água vertidos para a Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida, em detrimento dos volumes utilizados para geração de energia, foram definidos no licenciamento ambiental da UHE Belo Monte com o enganoso nome de Hidrograma de Consenso. Em 2019, a partir dos dados e das análises colaborativas do MATI-VGX, na Procuradoria Geral da República, os Juruna denunciaram esses volumes como incapazes de manter a vida na região e questionaram os critérios ecológicos adotados para essa definição. Durante a reunião, a Agência Nacional das Águas afirmou desconhecer esses critérios ecológicos, sugerindo que frente às informações fornecidas, eles fossem revistos. A empresa concessionária Norte Energia, através de sua assessoria jurídica, argumentou que os volumes do chamado Hidrograma de Consenso haviam sido definidos e pactuados como critério de operação da UHE Belo Monte no leilão do empreendimento e, por esse motivo, questionar ou rever esses volumes implicaria na revisão do próprio leilão.

O argumento da concessionária na defesa da imutabilidade dos volumes do Hidrograma de Consenso fere o princípio de precaução ante a iminência de impactos severos da implantação e operação de obras de infraestrutura como regem os princípios do licenciamento ambiental, definidos pela legislação vigente.

Em novembro de 2020, ano que figurou uma das mais trágicas secas na região, em meio à pandemia de COVID-19 e cinco anos após a liberação da licença de instalação da UHE Belo Monte, povos indígenas e ribeirinhos da Volta Grande do Xingu, ocuparam e paralisaram a BR-230, a Rodovia Transamazônica, por cinco dias. “Viemos aqui defender a piracema dos peixes do Xingu”, declararam em uma de suas cartas-manifesto da ocupação:

Estamos aqui com as nossas vidas para defender a vida do Xingu. Belo Monte quer nos matar devagar, como está fazendo com o Xingu, com as plantas, os animais, os peixes. Mas não vamos morrer sem gritar. Estamos aqui mostrando esse nosso grito pela água e pela vida. Parem de nos matar! Parem de roubar as águas do Xingu!

O fim das piracemas, em decorrência da redução de vazão do rio Xingu, tornou-se o eixo central dos esforços da pesquisa colaborativa do Monitoramento Ambiental Territorial Independente

da Volta Grande do Xingu para evidenciar os trágicos impactos socioambientais da UHE Belo Monte.

Famílias indígenas e ribeirinhas alertam sobre o risco de extinção de espécies endêmicas da região, como o acari-zebra, e expandem esse risco à sua própria condição de existência, colocando-se ao lado dessas espécies.

Sara Rodrigues Lima, pescadora e ribeirinha da área da Baleia, descreve explicitamente esse risco:

Certas vidas só existem na Volta Grande, a minha é uma delas. A vida dos povos indígenas e ribeirinhos também. Essas vidas podem ser destruídas? O genocídio dos peixes é nosso genocídio. Se a água está doente, enfraquecida, escravizada pelas turbinas da barragem de Belo Monte, então os peixes estão também doentes e enfraquecidos. Se os peixes e as águas estão doentes, então nós, nosso povo, também estamos. Então, vamos respeitar a vida e rever esse chamado hidrograma de consenso?

O Hidrograma de Consenso, que fundamenta a proposta operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, figura um massacre contra os peixes cuja dimensão de urgência para adoção de medidas de mitigação adequadas permanece desconsiderada no processo de licenciamento do empreendimento. Sara, insiste:

Vocês da empresa, vocês do IBAMA devem ir com a gente para verem com os olhos de vocês, estamos falando já a quase anos. Dez anos é uma geração. Talvez se verem com os olhos de vocês consigam entender. Nossa fala não importa para vocês, nossas vidas e a vida dos peixes e da Volta Grande não importa para vocês? Desde 2015 não temos mais piracemas, desde 2017 não vemos mais peixes pequenos, peixes crianças e peixes jovens. Não existe mais curimatãs pequenas na Volta Grande. Imagina se fizemos isso com nossa espécie de pessoas humanas. Imaginam o que aconteceria? Conseguem imaginar? Vocês são capazes de imaginar isso e ouvir o pedido de socorro da vida? Conseguem ouvir isso? A Usina Hidrelétrica de Belo Monte é um massacre. Queremos impedir que esse massacre continue. Queremos que vocês entendam isso.

O massacre contra os peixes causado pela operação da hidrelétrica é também um crime contra a vida desses povos indígenas e ribeirinhos da Volta Grande do Xingu. Jailson Juruna, conhecido como Caboco, questiona a ausência de responsabilização que vigora no processo de licenciamento do empreendimento.

O que está acontecendo com o Xingu e com nossa gente é crime, é um crime grave. Saímos hoje de nossas casas para dizer aqui para vocês, denunciar esse crime contra a vida, contra nós. Quando uma pessoa comete um crime ela deve ser responsabilizada por ele. Por que os crimes da Norte Energia e da Usina Hidrelétrica de Belo Monte nunca foram considerados no licenciamento? O que estamos dizendo

hoje diante de vocês não é novidade para nenhum dos órgãos e instituições aqui presentes. O que mais precisamos fazer? Nossa única opção é mesmo definir até a morte?

Na ausência de critérios ecossistêmicos explícitos que sustentem a definição das vazões do Hidrograma de Consenso, é urgente que eles sejam revistos e redefinidos com base nos conhecimentos e nos modos de vida dos povos ribeirinhos e indígenas que sofrem com a redução da vazão e o fim das piracemas, em decorrência do desvio da maior parte da água para geração de energia. A operação da hidrelétrica não deveria ser definida exclusivamente por uma “calculadora” que defende o lucro do empreendimento em detrimento das condições mínimas de água necessárias para manutenção e geração da vida na Volta Grande do Xingu. Bel Juruna, questiona o princípio de funcionamento dessa “calculadora”.

Quero que vocês se perguntem o sentido dessa calculadora que decidiu, sem consultar nosso povo, a quantidade de água que deve passar para a Volta Grande e que se tornou Trecho de Vazão Reduzida após essa barragem. Porque nossa vida, a vida das águas, das plantas, dos animais, dos peixes não foi contabilizada nessa calculadora. Nossa vida é a cultura de viver na água, viver com as águas do Xingu, essa é nossa dignidade. Essa calculadora e as pessoas que a dominam ignoraram nossa vida desde o início do projeto desse empreendimento de morte.

Ignorar princípios de manutenção e proliferação da vida é a marca da disputa pela água na Volta Grande do Xingu para geração de energia pela UHE Belo Monte por parte da empresa concessionária Norte Energia. Como salienta Sara, “... isso não é desenvolvimento de vida, mas sim de morte”. Os cálculos dos passivos socioambientais da UHE Belo Monte precisam considerar os regimes existenciais dos povos da região e os impactos a eles associados.

Engajados em defender volumes e níveis de água para o Trecho de Vazão Reduzida, povos indígenas e ribeirinhos, em parceria com instituições de pesquisa de universidades brasileiras, definiram volumes e critérios propondo uma revisão no cálculo do Hidrograma de Consenso. Essa proposta, batizada de *Hidrograma Piracema*, que será detalhada a seguir, tem como premissa critérios ecossistêmicos para a manutenção da vida de pessoas, plantas e animais, através da defesa de condições ecológicas para reprodução e alimentação dos peixes. Os critérios estabelecem as condições mínimas para manutenção da vida na e da Volta Grande do Xingu, como explica Sara:

Esse desenvolvimento é de morte não de vida. Esse hidrograma do jeito que está, que de consenso nunca teve nada, é um hidrograma da morte. Hidrograma da morte. Agora nós estamos aqui diante de um hidrograma da vida. Eu sou o rio. Nós somos o rio. Nós somos o que o rio é hoje. Nós somos o que comemos. Se comemos peixes

felizes e grandes, assim também somos. Se comemos peixes doentes, tristes e famintos, assim também somos.

Hidrograma Piracema: critérios ecossistêmicos e Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu

A manutenção da vida das pessoas e dos peixes na Volta Grande do Xingu depende, segundo o conhecimento dos povos indígenas e ribeirinhos da região, da manutenção de determinadas piracemas, o que implica na entrada de água na época certa, na manutenção dessa inundação pelo tempo adequado, e na possibilidade de os frutos das árvores do igapó caírem nas águas para alimentação dos peixes. Sem a proteção dessas piracemas, as diversas espécies de peixes não conseguem se reproduzir e não há a recomposição das populações de peixes e dos estoques pesqueiros.

Atualmente o Monitoramento Ambiental Territorial Independente monitora 29 áreas de piracema ao longo da Volta Grande do Xingu, no chamado Trecho de Vazão Reduzida.

Piracemas são o resultado da composição de quatro fatores concomitantes: uma determinada paisagem geográfica, a quantidade e o momento de entrada da água, e o tempo de permanência da água nessa paisagem. As piracemas surgem da confluência desses fatores. Sem a quantidade certa de água dentro dessas paisagens não há piracema, sem o tempo certo de chegada e de permanência de água nas paisagens não há piracema. Assim, antes de ser um local, as piracemas são elas mesmas uma relação ecossistêmica delicada que promove as condições adequadas para reprodução e alimentação de diversas espécies de peixes.

Josiel Jacinto Pereira Juruna, coordenador local da equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente, monitora o nível de água na Ilha do Zé Maria, uma região de piracema baixa (ou seja, que alaga cedo, no início da enchente) próxima à aldeia Miratu. Através da instalação de réguas e medição diária dos níveis de água, Diel - como é conhecido - passou a registrar em cadernos, fotografias digitais e vídeos a situação de alagamento da ilha aluvial. Os registros são feitos a partir de novembro, época da entrada de água nova (= início da enchente), estendendo-se até o mês de abril, época da cheia do rio, conforme os registros históricos. A partir dessas informações foi possível correlacionar o nível de alagamento da piracema com a vazão em metros cúbicos por segundo de água que foi vertida para a região da Volta Grande do Xingu.

A Ilha do Zé Maria, uma das principais piracemas próximas à aldeia, representa um importante indicador da relação entre o nível do rio (medido nas réguas) e a vazão informada pelo sistema

de operação da UHE Belo Monte em função do desvio da água para geração de energia. Devido à condição de baixa elevação topográfica da ilha, essa piracema tem mais facilidade de alagamento em relação a outras áreas de piracema de ilha ou de encostas de rio de maior altitude. Dito de outro modo, a piracema da Ilha do Zé Maria depende de menores níveis de água para que seja alagada, o que significa que se essa piracema não for alagada, as demais também não o serão. No âmbito do MATI-VGX, a Ilha do Zé Maria é um indicador das quantidades mínimas de água necessárias para reprodução de diversas espécies de peixes. Em 2021, entre os meses de novembro e dezembro, o sistema de operação da UHE Belo Monte adotou volumes de liberação de água semelhantes aos que são defendidos pelos hidrogramas A e B, do chamado Hidrograma de Consenso.

DATA	01/11/2021	02/11/2021	03/11/2021	04/11/2021	05/11/2021	06/11/2021	07/11/2021	08/11/2021
m ³ /s	714	714	712	720	733	754	798	796
	09/11/2021	10/11/2021	11/11/2021	12/11/2021	13/11/2021	14/11/2021	15/11/2021	16/11/2021
	797	806	790	801	803	804	805	812
	17/11/2021	18/11/2021	19/11/2021	20/11/2021	21/11/2021	22/11/2021	23/11/2021	24/11/2021
	813	815	817	816	814	815	819	821
	25/11/2021	26/11/2021	27/11/2021	28/11/2021	29/11/2021	30/11/2021		
	842	871	884	878	875	882		

Figura 4. Valores de vazão diária em metros cúbicos por segundo de água vertidos para a Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida, durante o mês de novembro de 2021. Fonte: <https://www.norteenergiasa.com.br/pt-br/uhe-belo-monte/vazoes-e-niveis-do-rio-xingu-100755>. (Elaborado pela equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente).

O mês de novembro é de suma importância para as piracemas na Volta Grande. Chamado de “água nova”, o aumento do volume de água nesse período marca um dos princípios norteadores dos critérios ecossistêmicos das piracemas. Essa fase de enchente constitui um sinal ambiental para os animais aquáticos de que o período reprodutivo está iniciando, e constitui uma característica evoluída a partir de milhares ou milhões de anos de interações entre os peixes e o ciclo hidrológico anual do rio Xingu. É nesse período que os animais iniciam o movimento migratório para realizar sua reprodução nas piracemas.

DATA	01/12/2021	02/12/2021	03/12/2021	04/12/2021	05/12/2021	06/12/2021	07/12/2021	08/12/2021
m ³ /s	884	879	875	872	865	869	878	879
	09/12/2021	10/12/2021	11/12/2021	12/12/2021	13/12/2021	14/12/2021	15/12/2021	16/12/2021
	881	885	882	879	873	875	887	908
	17/12/2021	18/12/2021	19/12/2021	20/12/2021	21/12/2021	22/12/2021	23/12/2021	24/12/2021
	926	929	916	908	920	937	957	946
	25/12/2021	26/12/2021	27/12/2021	28/12/2021	29/12/2021	30/12/2021	31/12/2021	
	940	897	883	937	1305	1612	1893	

Figura 5. Valores de vazão diária em metros cúbicos por segundo de água vertidos para a Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida, durante o mês de dezembro de 2021. Fonte: <https://www.norteenergiasa.com.br/pt-br/uhe-belo-monte/vazoes-e-niveis-do-rio-xingu-100755>.

(Elaborado pela equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente).

Em sequência da chegada da “água nova” em novembro, a consolidação da fase de enchente no mês de dezembro é chave para as piracemas. Os volumes da água nova precisam ser mantidos e ampliados para que “as peixas se sintam seguras, entrem nas piracemas e se sintam confortáveis para iniciar a desova”, explica seu Sebastião. Nessa época, muitos frutos de árvores dos igapós, ilhas aluviais e sarobais amadurecem e caem na água, alimentando as espécies aquáticas que estão se deslocando para as piracemas e adentrando essas paisagens reprodutivas.

DATA	01/01/2022	02/01/2022	03/01/2022	04/01/2022	05/01/2022	06/01/2022	07/01/2022	08/01/2022
m³/s	2047	2794	4288	4820	4862	4821	4840	5060
	09/01/2022	10/01/2022	11/01/2022	12/01/2022	13/01/2022	14/01/2022	15/01/2022	16/01/2022
	5614	6816	7935	8188	8465	8936	9560	9660
	17/01/2022	18/01/2022	19/01/2022	20/01/2022	21/01/2022	22/01/2022	23/01/2022	24/01/2022
	9697	10257	11493	11835	11770	11313	10791	10426
	25/01/2022	26/01/2022	27/01/2022	28/01/2022	29/01/2022	30/01/2022		
	10087	9896	10001	10223	10221	10017		
DATA	01/02/2022	02/02/2022	03/02/2022	04/02/2022	05/02/2022	06/02/2022	07/02/2022	08/02/2022
m³/s	10189	10342	9935	9668	9038	8775	8460	8140
	09/02/2022	10/02/2022	11/02/2022	12/02/2022	13/02/2022	14/02/2022	15/02/2022	16/02/2022
	7780	7414	7118	6849	6810	6970	7398	8113
	17/02/2022	18/02/2022	19/02/2022	20/02/2022	21/02/2022	22/02/2022	23/02/2022	24/02/2022
	8947	9226	9414	9769	10388	11635	12610	12574
	25/02/2022	26/02/2022	27/02/2022	28/02/2022				
	12527	12509	12632	12697				

Figura 6. Valores de vazão diária em metros cúbicos por segundo de água vertidos para a Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida, durante os meses de janeiro e fevereiro de 2022. Fonte: <https://www.norteenergiasa.com.br/pt-br/uhe-belo-monte/vazoes-e-niveis-do-rio-xingu-100755>. Sistematização em gráfico pela equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente.

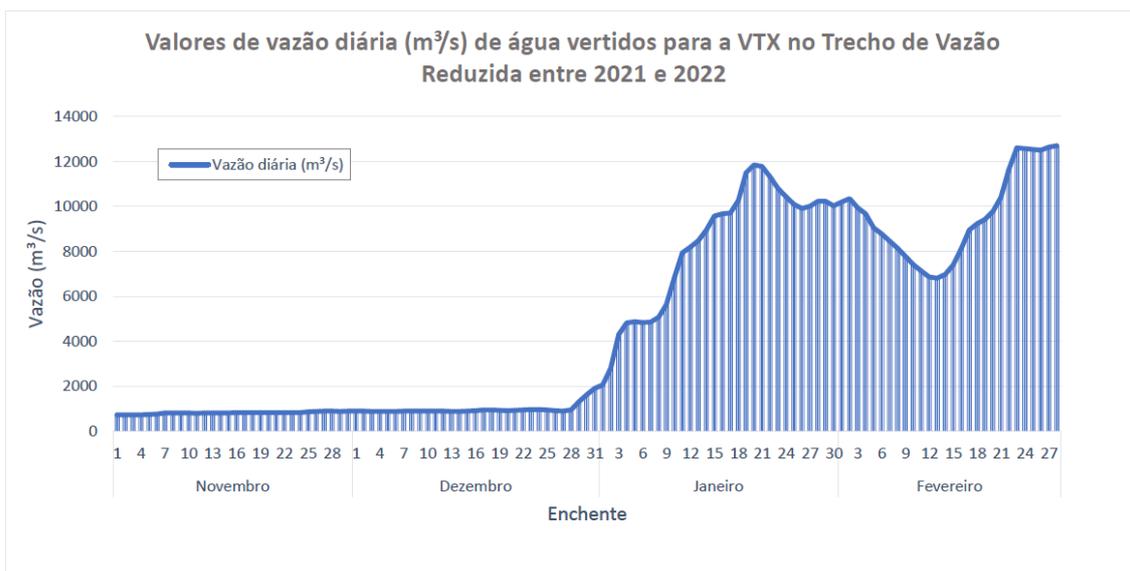


Figura 7. Gráfico das vazões diárias entre 2021 e 2022. Sistematização em gráfico pela equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente.

Entre os meses de janeiro e fevereiro, o aumento gradual e ininterrupto do volume de água transmite um sinal ambiental de segurança para as espécies aquáticas, que podem permanecer ocupando as áreas alagadas. É um período crucial para o crescimento dos filhotes de peixes nascidos naquela estação reprodutiva e que precisam de alimento em abundância para crescerem e serem capazes de iniciar sua dispersão ou migração para outras áreas do rio Xingu.

Vazões em m ³ /s para a Volta Grande do Xingu no Trecho de Vazão Reduzida					
	MÉDIA MENSAL	MÉDIA HISTÓRICA	HIDROGRAMA PIRACEMA	HIDROGRAMA A	HIDROGRAMA B
nov/21	804	1.942	1.500	800	800
dez/21	967	4.036	3.000	900	900
jan/22	8.224	8.476	6.200	1.100	1.100
fev/22	9.568	13.544	10.000	1.600	1.600

Figura 8. Quadro comparativo das vazões vertidas no ciclo hidrológico de enchente do rio Xingu entre 2021 e 2022 com as médias históricas das vazões, proposta do Hidrograma Piracema e dos volumes defendidos pela concessionária Norte Energia, os Hidrograma A e B do chamado Hidrograma de Consenso. Fonte: equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu.

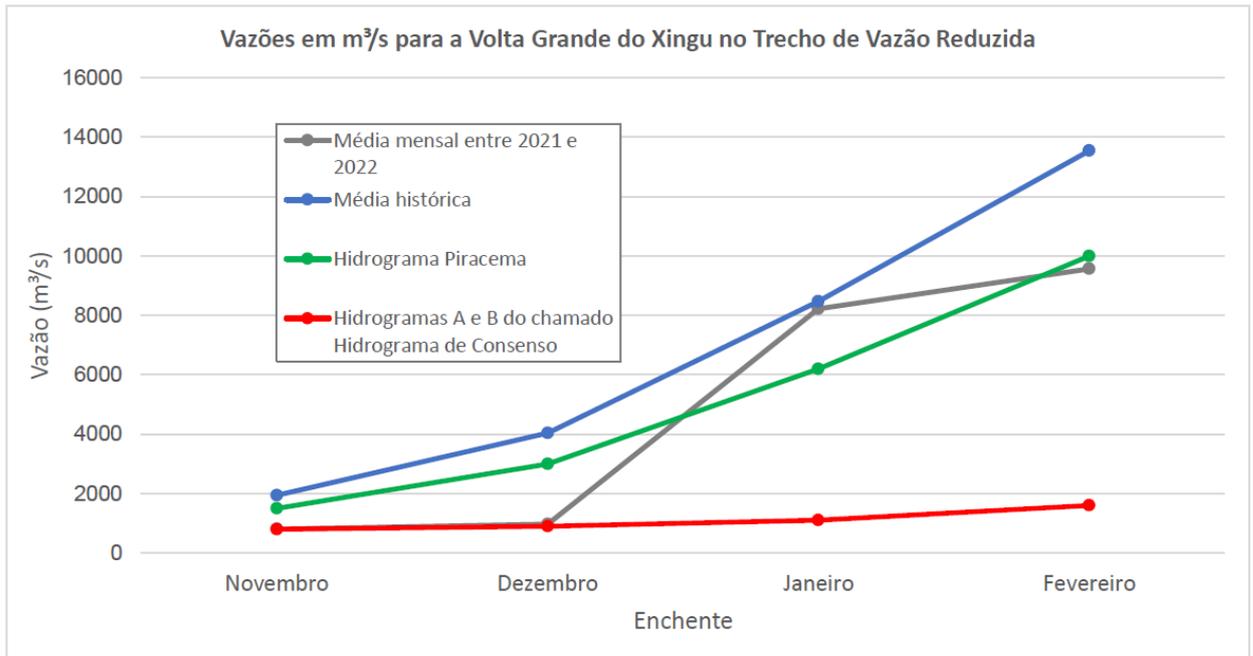


Figura 9. Gráficos com as médias mensais das vazões da enchente de 2021 e 2022 em relação à média histórica das vazões antes da barragem de Belo Monte, a proposta do chamado Hidrograma de Consenso e a proposta do Hidrograma Piracema. Fonte: Sistematização em gráfico pela equipe técnica do Monitoramento Ambiental Territorial Independente

Analisando a relação dos volumes vertidos para a Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida, no início do ciclo hidrológico da enchente de 2021, observa-se que as médias estiveram próximas aos volumes propostos pelo chamado Hidrograma de Consenso. Isso significou a ausência de alagamento das piracemas monitoradas pelo Monitoramento Ambiental Territorial Independente nas fases cruciais da reprodução dos peixes. Em dezembro de 2021, os volumes foram três vezes menores do que os propostos pelo Hidrograma Piracema e quatro vezes menores do que a média das vazões históricas do rio Xingu, antes da construção e operação da UHE Belo Monte. O desvio das águas nesse período representa a impossibilidade de estabelecimento das condições ecossistêmicas adequadas para ocorrência das piracemas, mesmo nas paisagens de menor elevação. Além disso, elevar artificialmente as médias mensais de vazão no trecho de vazão reduzida da Volta Grande, por meio da liberação de grandes volumes de água durante períodos curtos e intermitentes, também não atenua os enormes impactos negativos sobre a reprodução dos peixes nas piracemas. É necessário obedecer aos critérios ecossistêmicos da reprodução da vida aquática, como defendem as análises do Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu. Garantir quantidade e qualidade de água na época certa e pelo período adequado é fundamental para a manutenção da vida aquática e das populações humanas.

De modo geral, conforme análises do Monitoramento Ambiental Territorial Independente, a proposta do Hidrograma Piracema implica em adotar critérios ecológicos para que os processos de migração e reprodução dos peixes possam ocorrer. Como afirma Josiel Juruna:

Nós estamos aqui para lutar pelas piracemas mais baixas da Volta Grande, as piracemas mais altas não vão existir mais. Agora estamos aqui lutando por uma porcentagem do rio, antes nós tínhamos o rio inteiro e o rio tinha nós nosso povo inteiro também.



Figura 10: Registros fotográficos feitos durante o Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu em área de piracema baixa, próxima à aldeia Paquiçamba, na Terra Indígena Paquiçamba. Fonte: acervo Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu.

Próxima à aldeia Paquiçamba, a piracema baixa monitorada não apresentou atividades de reprodução de peixes entre 2021 e 2022, como evidenciam os registros de ausência de alagamento daquela paisagem. Frutos caídos no seco mostram que os peixes não tiveram acesso a esses alimentos, tampouco puderam desovar ou se abrigar naquela área (e, por conseguinte, nas áreas de piracemas topograficamente mais elevadas). No dia do registro ilustrado aqui, 22 de fevereiro de 2022, a vazão em metros cúbicos por segundo vertida para a Volta Grande do Xingu foi de 11.635. A ausência do volume adequado de água entre novembro e dezembro prejudica o processo de amadurecimento dos frutos, causando um descompasso nas relações ecossistêmicas para alimentação e reprodução das espécies aquáticas. A proposta do chamado hidrograma de consenso é destinar apenas 1.600 m³/s de água para o TVR nesse período mensal, ou seja, dez vezes menos do que foi liberado em 2021.

Em junho de 2022, conforme os registros do Monitoramento Ambiental Territorial Independente, foram encontradas curimatás com as ovas “secas” dentro de sua barriga (o que é descrito tecnicamente como atresia dos oócitos). Nessa época, essa espécie já deveria ter completado seu ciclo de reprodução com a desova. Muitas dessas espécies também apresentaram um baixo peso por não terem conseguido se alimentar adequadamente. Durante a reunião com parte da equipe técnica do IBAMA, Josiel explicou:

Estão vendo esse vídeo? É uma curimatá com as ovas secas dentro. É uma curimatá que não conseguiu desovar. Esse vídeo foi feito em julho deste ano. Entre os meses de janeiro e fevereiro, essas peixas começam a entrar nas piracemas para desovar quando a vida não tinha sido roubada e as águas da Volta Grande não tinham sido escravizadas pela barragem de Belo Monte. Em julho essa peixe estava com as ovas secas dentro dela, não conseguiu desovar. Não teve água na época certa para ela desovar. Estão vendo essas pintinhas pretas que estão na barriga delas? Na parte lateral da barriga delas? São doenças causadas por essa situação, pelas ovas secas, pelo estresse delas de não conseguirem desovar. É como uma mulher que tem dentro dela um bebe morto. Conseguem imaginar? Conseguem entender o que estamos dizendo? Conseguem perceber a importância das piracemas?



Figura 11. Registro de espécie de curimatá com os ovários em regressão (oócitos atrésicos) em julho de 2022. Fonte: Acervo do Monitoramento Ambiental Territorial Independente.

Além de impactos na reprodução das curimatás, o MATI-VGX também registrou alterações negativas em relação ao desembarque pesqueiro dos pacus.

Coletivos cujos modos de vida estão diretamente associados com a pesca, os povos indígenas e ribeirinhos identificam 13 etnoespécies de pacu: pacu-manteiga, pacu-branco, pacu-cadete, pacu-couro-seco, pacu-curupité, pacu-de-seringa, pacuolhudo, pacu-peidão, pacu-preto, pacu-ferrugem, pacu-caranha, pacu-folha e pacu-rosa. Comparando as etnoespécies capturadas com os resultados de Pezzuti et al (2018) na publicação “Xingu, o rio que pulsa em nós”, pode-se perceber a ausência de algumas etnoespécies de pacu durante o período do monitoramento da atividade entre 2020 e 2022. Não foram registradas captura do pacu-capivara e do pacu-manteiga, etnoespécies presentes nas análises do Monitoramento Ambiental territorial Independente de 2018 (Pezzuti et al, 2018). A ausência dessas etnoespécies nos últimos dois anos merece ser analisada com maior atenção por ser um potencial indicador de alterações populacionais dessas espécies após o início da operação do empreendimento hidrelétrico.

A pesca do pacu está diretamente associada com os ciclos hidrológicos de enchente do rio Xingu. Em novembro, as espécies de pacus saem em busca de alimentos nas áreas de florestas aluviais ligadas aos pedrais, compostas por vegetação herbácea e arbustiva, chamadas de sarobais. Essas áreas representam os principais locais de pesca dessas espécies durante a fase de chegada da “água nova”. Por esse motivo, antes da construção e operação da UHE Belo Monte, os meses de novembro e dezembro representavam o período de maior captura de espécies de pacu na Volta Grande do Xingu. Em novembro e dezembro de 2014, por exemplo, foram capturados 220 e 550 quilos dessas espécies na aldeia Miratu, segundo dados do MATI-VGX. Em 2021, por outro lado, as capturas médias de pacus por quatro aldeias da Terra Indígena Paquiçamba foram de 100 e 75 quilos para esses dois meses, respectivamente. Essa redução representa uma alteração significativa dos desembarques pesqueiros das espécies de pacus na região, associada com a variação e redução da vazão do rio Xingu na Volta Grande no período de enchente.

A mudança no padrão de desembarques pesqueiros das espécies de pacu foi detectada desde 2015, ano do barramento do rio, quando os meses com maiores capturas dessas espécies passaram a ocorrer em janeiro e fevereiro, diferentemente do padrão anterior, quando os meses de novembro e dezembro constituíam o período mais importante para esse tipo de pesca. Em 2017, essa alteração no padrão de distribuição mensal das capturas de pacus se manteve, o que possivelmente está associado ao momento mais tardio em que as águas passaram a inundar os sarobais após o início da operação da hidrelétrica. O MATI-VGX registrou o mês de janeiro de 2021 como o mais representativo nas capturas de pacus, evidenciando uma manutenção dessa alteração de atividade pesqueira desde a construção e operação da hidrelétrica. Entretanto, se comparamos os volumes pescados nos meses de janeiro entre os anos de 2017 e 2021 temos uma redução de 558 quilos desse conjunto de espécies capturadas, haja vista que o volume registrado em janeiro de 2021 foi de apenas 242 quilos.

É necessário também considerar uma piora na qualidade de vida dessas espécies de peixes, que são descritos pelos pesquisadores e pesquisadoras locais como apresentando uma tendência de diminuição de peso e um aspecto doentio, com o corpo liso e pegajoso (coberto de muco), o que não era observado antes da construção e operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte.

Podemos então afirmar que a alteração no ciclo hidrológico do rio com redução de vazão para a região da Volta Grande do Xingu, no Trecho de Vazão Reduzida, altera os ciclos naturais da vegetação dos igapós e sarobais, impede a alagação e acesso às piracemas, e gera impactos

negativos sobre as espécies dependentes desses ambientes e sobre o rendimento das pescarias, com destaque para as espécies de pacus.

Assim, o que as análises do Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu demonstram é a urgência na revisão das vazões estabelecidas pelo chamado Hidrograma de Consenso e a implantação imediata das vazões propostas pelo Hidrograma Piracema, como medida essencial para defesa da manutenção e proliferação da vida no trecho de vazão reduzida da Volta Grande do Xingu, em decorrência das regras de operação da UHE Belo Monte.

A revisão dos volumes do chamado Hidrograma de Consenso através da adoção do Hidrograma Piracema tem como objetivo reduzir danos no sistema socioecológico da Volta Grande (pesca, alimentação e navegação) e permitir a conservação de parte da floresta aluvial amazônica, incluindo espécies endêmicas da Volta Grande.

A proposta do Hidrograma Piracema, fruto de pesquisa colaborativa interdisciplinar, leva em consideração sete critérios ecológicos para sua sustentação:

1. Permitir inundação das principais áreas de piracema (igapó), conforme análises colaborativas do Monitoramento Ambiental Territorial Independente.
2. Abranger o início da inundação em novembro e o início da vazante em maio.
3. Garantir a subida contínua (aumento do nível da água) durante o período de enchente (novembro-maio) e descida contínua (rebaixamento do nível da água) durante o período de vazante (maio-outubro), afim de excluir repiquetes.
4. Considerar tempo de permanência da inundação durante o período de cheia (abril-maio).
5. Considerar vazão mínima no canal de derivação para manter qualidade da água no reservatório intermediário durante o período de seca (agosto-novembro).
6. Elaborar hidrograma com vazões diárias ou subdiárias (excluir oscilações entre dia e noite).
7. Considerar a variabilidade interanual de vazão.

Considerando esses critérios, os volumes defendidos pelo Hidrograma de Consenso são:

Tabela 1: Média das vazões históricas, hidrogramas propostos e nova sugestão de hidrograma provisório com base nos incrementos mensais da vazão na série histórica.

	JAN	FEV	MAR	ABR	MAI	JUN	JUL	AGO	SET	OUT	NOV	DEZ
Média das vazões históricas (1971-2019)	8476	13544	18531	19088	14332	6743	3037	1632	1123	1169	1942	4036
Incremento / mês anterior (%)	110,0	59,8	36,8	3,0	-24,9	-53,0	-55,0	-46,3	-31,2	4,1	66,1	107,8
HIDROGRAMA A	1100	1600	2500	4000	1800	1200	1000	900	750	700	800	900
Incremento / mês anterior (%)	22,2	45,5	56,3	60,0	-55,0	-33,3	-16,7	-10,0	-16,7	-6,7	14,3	12,5
HIDROGRAMA B	1100	1600	4000	8000	4000	2000	1200	900	750	700	800	900
Incremento / mês anterior (%)	22,2	45,5	150,0	100,0	-50,0	-50,0	-40,0	-25,0	-16,7	-6,7	14,3	12,5
Hidrograma provisório (Ibama 133/2019)	3100	10900	14200	13400	5200	1800	1300	900	750	760	1000	1200
Incremento / mês anterior (%)	158,3	251,6	30,3	-5,6	-61,2	-65,4	-27,8	-30,8	-16,7	1,3	31,6	20,0
Proposta de ajuste no hidrograma provisório	6200	10000	13500	14000	10500	5000	2500	1200	800	850	1500	3000
Incremento / mês anterior (%)	106,7	61,3	35,0	3,7	-25,0	-52,4	-50,0	-52,0	-33,3	6,3	76,5	100,0

Figura 12. Quadro comparativo da proposta do Hidrograma Piracema, com destaque, em relação aos volumes do Hidrograma de Consenso, A e B, Hidrograma Provisório, indicado pelo IBAMA e vazões naturais da Volta Grande do Xingu, antes da construção e operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Fonte: Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu.

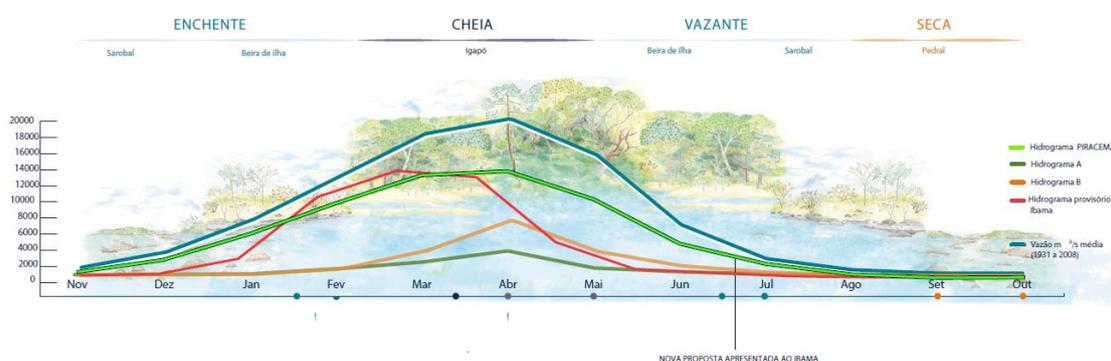


Figura 13. Gráfico comparativo das vazões do Hidrograma Piracema, com destaque, em relação aos volumes do Hidrograma de Consenso, A e B, Hidrograma Provisório, indicado pelo IBAMA e vazões naturais da Volta Grande do Xingu, antes da construção e operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Fonte: Monitoramento Ambiental Territorial Independente da Volta Grande do Xingu.

Como afirma Sara Rodrigues Lima é urgente que o conhecimento ecossistêmico dos povos indígenas e ribeirinhos da Volta Grande do Xingu sejam considerados nas tomadas de decisão sobre manutenção da vida na região e das medidas para conservação de parte da floresta aluvial amazônica, incluindo espécies endêmicas da Volta Grande.

Quem sabe quando a água precisa chegar? Quem sabe quanta água precisa chegar? Juruna sabem, tracajás sabem, pacus sabem, curimatás sabem, melosa sabem, piranhas sabem, sarobais sabem, ribeirinhos sabem, florzinhas sabem. Essas existências sabem e já está na hora de serem ouvidas.

Assinam este parecer:



Dr. André Oliveira Sawakuchi – Instituto de Geociências da Universidade de São Paulo, especialista em Sedimentologia, Geologia do Quaternário e mudanças ambientais na Amazônia e sua relação com a biodiversidade.



Dra. Camila C. Ribas - Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, especialista em biogeografia e evolução da biodiversidade na Amazônia.



Dra. Cristiane Costa Carneiro - Ministério Público Federal, especialista em ecologia aquática com ênfase em quelônios.



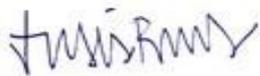
Jandessa Silva de Jesus - Geóloga Me em Geociências – Geotectônica, especialista em Geotecnologias e Recursos Naturais na Amazônia Oriental.



Jamille Karina Coelho Correa- mestra em biodiversidade tropical pela Universidade Federal do Amapá.



Dr. Jansen Zuanon - Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, especialista em ecologia de peixes amazônicos.



Dra Thais Mantovanelli- antropóloga, Instituto Socioambiental.

Anexe 2



PARECER JURÍDICO_PL 2787-19_ecocídio.txt

Anexo 3



Travessa Lindolfo Aranha, nº400
Altamira - Pará
Postal Code: 68371-385
xinguvivo@yahoo.com.br
+55 91 993567924

O ecocídio da "Volta Grande do Xingu":

Notas sobre o envolvimento e a responsabilidade do governo francês e das empresas francesas na destruição da Volta Grande e dos seus povos

Aos representantes do Estado francês:
Mélanie Vogel (Europe Écologie Les Verts)
Senador Laurence Cohen
Senador Louis-Jean de Nicolay,
Senador Jean Hingray,

Nesta carta, nós, membros do Movimento Xingu Vivo para Sempre, um movimento social brasileiro fundado em 2008 para defender os povos, a vida e o ecossistema da Volta Grande do Rio Xingu, uma área prioritária de Conservação da Biodiversidade situada na Amazônia brasileira, apresentamos as nossas considerações urgentes sobre o ecocida da região de Volta Grande (Parte A). e sobre o envolvimento do Estado francês e das empresas nesta destruição sistemática (parte B). Urgimos que as autoridades e representantes franceses investiguem o envolvimento do governo e das empresas francesas nesta destruição e que tomem medidas para responsabilizar essas entidades pelo seu papel no ecocídio da Volta Grande do Xingu (Parte C).

A. O ecocídio da Volta Grande do Xingu e dos seus povos

O crime de ecocídio pode ser entendido como o extermínio deliberado de um ecossistema; ou, na definição da comissão de juristas que recentemente apresentaram o conceito à comunidade internacional, "qualquer ato ilícito ou arbitrário perpetrado com o conhecimento de que é muito suscetível de causar danos graves, extensivos ou duradouros ao ambiente".

A Volta Grande do rio Xingu, um trecho de um dos maiores e mais importantes rios amazônicos onde o governo brasileiro construiu a barragem hidroelétrica de Belo Monte, é uma região extremamente importante para a conservação da biodiversidade da Amazônia. A região faz parte das áreas prioritárias para *Conservação da Biodiversidade*, indicada numa portaria federal pelo Ministério do Ambiente brasileiro em 2018, dada a sua complexa geomorfologia que favorece a existência de espécies endêmicas na região[TF2].

Atualmente, no entanto, o fluxo normal do rio Xingu na Volta Grande é desviado em até 80% para as turbinas da central elétrica da barragem de Belo Monte. A navegabilidade do rio, o principal meio de transporte da produção das comunidades, dos bens da cidade e das próprias populações ribeirinhas, tornou-se inviável em muitas partes do chamado *Trecho de Fluxo Reduzido*. No verão amazônico, as ribeiras e lagoas ficam enlameadas, e os campos dos povos ribeirinhas ao longo do rio estão secando devido ao stress causado às águas subterrâneas. Numerosos estudos científicos – muitos realizados pela Agência Federal do Ambiente (IBAMA) – provaram a inviabilidade desse sistema de utilização do rio para fins hidroelétricos (o chamado Hydrograph de Consenso). No entanto, apesar de todos os impactos, o presidente do IBAMA não só autorizou a sua contínua operação em 2021, como também concordou em reduzir o fluxo do Xingu em 2022.

Há mais de seis anos, a Volta Grande não consegue garantir a reprodução da ictiofauna. Sob um sol escaldante, fritos presos em piscinas de água, formados onde as florestas outrora cheias de igapós, sofrem uma morte lenta por cozinhar, falta de oxigênio e apodrecimento da água. O Xingu impactado por Belo Monte é praticamente desprovido de peixes, e os habitantes da margem do rio e os povos indígenas estão famintos. Há muito que os pescadores perderam os seus meios de subsistência, enfrentam enormes dificuldades financeiras e são cada vez mais obrigados a procurar outros meios de subsistência.

Com a construção da fábrica, centenas de famílias ribeirinhas foram arrancadas da margem do rio e das suas ilhas, atiradas para a periferia de Altamira e confinadas às chamadas Povoações Urbanas Coletivas (RUCs), onde vivem em novas urbanizações com casas pré-fabricadas de má qualidade, longe do rio, desprovidas de serviços públicos e opções de geração de rendimento. O regresso dos moradores ribeirinhos à margem do rio, uma das principais condições impostas à Norte Energia para a obtenção da Licença de Operação, só foi implementado hoje.

Altamira tem sido, nos últimos anos, a campeã da desflorestação na Amazônia, com especial impacto nas terras indígenas do concelho. Segundo o Instituto Socioambiental, entre setembro e outubro de 2020 foram desflorestados 5,4 mil hectares nas Terras Indígenas Cachoeira Seca, Apyterewa, Ituna Itatá e Trincheira Bacajá Localizadas na zona de influência da barragem hidroelétrica de Belo Monte, as quatro Terras Indígenas da região lideram o ranking dos mais desflorestados da Amazônia, de acordo com dados da Prodes. Até 2021, quase 6.500 hectares de florestas públicas terão sido cortados em Altamira.

É neste cenário, já extremamente afetado pelo grande impacto da barragem hidroelétrica, que a empresa Belo Sun Mineração Ltda., a subsidiária brasileira da Belo Sun Mining Corporation pertencente à Forbes & Manhattan Inc. planeia estabelecer-se na Volta Grande do Xingu como a maior mina de ouro a céu aberto do Brasil. O projeto situa-se apenas a 10,7 km da principal barragem de Belo Monte, de modo que praticamente toda a área de influência do projeto se sobrepõe à Área Diretamente Afetada (DAA) da fábrica.

O projeto Belo Sun inclui duas minas a céu aberto, um aterro sanitário, dois lagos de retenção de água, uma barragem de caudas, uma estação de tratamento de efluentes, alojamento, vias de acesso

interno, uma instalação de armazenamento de explosivos a 1,84 km do rio Xingu, um posto de abastecimento de combustível, uma estrutura de apoio e uma estação de tratamento de água e efluente[TF5]. Toda esta estrutura representa um sério risco para a região como um todo, e mais especificamente para as populações nas áreas de influência diretas do projeto, uma vez que, de acordo com análises de investigadores independentes, existem riscos de rebentamento da barragem.

Considerando o contexto geológico em que se situa o Projeto Volta Grande, a presença de aquíferos porosos e principalmente fraturados cria o potencial de fluxo subterrâneo de água da barragem de caudal para o nível da base local e regional (riachos e do rio Xingu). Isto pode levar ao transporte de elementos e compostos químicos presentes nas caudas, tais como cianeto, tensoactivos, arsénio, chumbo e alumínio, em aquíferos e drenagens. Os graves riscos de gerar impactos socio-ambientais diretos e indiretos recaem sobre as centenas de ribeirinhos, famílias indígenas não defendidas e aldeões, e a relação cumulativa e sinérgica dos impactos com Belo Monte não é definida nem devidamente estudada.

Do ponto de vista dos direitos humanos e do ambiente, os impactos holísticos de Belo Monte e Belo Sol na Volta Grande são:

Ameaça à vida, integridade e saúde das populações (poluição das fontes de água, solo, perda de espécies animais de cultura alimentar, risco de rutura de barragens) devido à perda de equilíbrio ecológico, alteração e degradação do ecossistema e do ambiente natural, direitos garantidos nos artigos 12.1 e 12.2 do Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais (CIEM) e no artigo 4.1 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho.

Violação do direito à manutenção e desenvolvimento de condições de vida; perda dos meios de subsistência, garantias protegidas pelo artigo 11.º do Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais.

Violação do direito à locomoção coletiva, residência e propriedade, nos termos do artigo 12.º do Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos.

Violação do direito à livre escolha do trabalho, do modo de vida e da produção tradicionais, da diversidade cultural e das tradições étnicas, reconhecida no artigo 6.1 do Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais e no artigo 2.1 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho.

Falta de consulta gratuita, prévia e informada, violando o artigo 6.1 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho.

Interferência no direito à alimentação, no direito à produção de subsistência e na garantia da segurança alimentar das pessoas, direitos internacionalmente garantidos nos artigos 11.1 e 11.2 do Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais, a Convenção sobre a Eliminação de qualquer forma ou discriminação racial (CERD), a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (CEDAW), a Convenção sobre os Direitos da Criança, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP) e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Camponeses (UNIDROP).

B. O envolvimento e responsabilidade do governo francês e das empresas no ecocídio da Volta Grande do Xingu

Embora a construção do plano hidroelétrico de Belo Monte tenha sido liderada pelo governo brasileiro, existem dados inquestionáveis demonstrando que governos e empresas internacionais

desempenharam um papel conivente no planejamento e construção de Belo Monte, e que estes atores têm interesses econômicos no funcionamento desta e de outras centrais hidroelétricas nos rios amazônicos.

- **O envolvimento direto francês no licenciamento de Belo Monte:** A empresa francesa GDF-Suez, através da sua subsidiária brasileira LEME, foi responsável pelas controversas avaliações de impacto ambiental que abriram caminho à licença ambiental de Belo Monte. Naquele momento, o Estado francês detinha 36% das ações da GDF-Suez.
- **Investimentos franceses na Eletrobras:** Em 2011, o Ministério francês de Cooperação fez um empréstimo de 100 milhões de euros à empresa pública brasileira Eletrobrás na América Latina e na África. Essa empresa, através da sua subsidiária Norte Energia, foi responsável pela construção da barragem de Belo Monte.
- **Interesses franceses na hidrelétrica brasileira:** Além de Belo Monte e da Volta Grande do Xingu, empresas francesas têm interesses em outros projetos de barragens, tanto instalados quanto planejados. Por exemplo, a EDF Norte Fluminense, que pertence ao grupo francês Electricité de France (EDF), é a principal acionista da Companhia Energética Sinop SA, responsável pela construção e operação da Usina Hidrelétrica de Sinop, localizada no rio Teles Pires, no estado de Mato Grosso. Os danos socioambientais decorrentes deste projeto são enormes e, durante o processo de instalação da barragem, a EDF recusou-se a realizar medidas efetivas para reduzir as emissões de gases de efeitos estufa decorrentes do enchimento do reservatório da barragem.

Essas evidências apontam para o envolvimento direto do governo e do capital francês na construção de Belo Monte e sua ligação com as violações e danos aos direitos sociais, culturais e ambientais apontados na seção A desta carta. Também sugere que o envolvimento francês na destruição da Amazônia por meio do financiamento e apoio a megaprojetos hidrelétricos provavelmente continuará.

C. Pedidos aos membros do Parlamento francês

Diante desta evidência sobre o envolvimento da França em Belo Monte e de seus interesses em outros projetos hidrelétrico destrutivos, urgimos que os membros do Parlamento francês a tomar medidas para:

- **Investigar e esclarecer a responsabilidade do Estado e das corporações francesas, na instalação e operação da barragem de Belo Monte e, por conseguinte, no ecocídio da Volta Grande do Xingu e de seus povos.**
- **Tomar medidas para responsabilizar o Estado francês por seu envolvimento nos danos sociais e ambientais na Volta Grande do Xingu e a buscar meios de reparação desses danos.**
- **Investigar os interesses do Estado francês em novos projetos hidrelétricos na Amazônia brasileira como forma de evitar mais destruição e violações de direitos que tem como origem investimentos franceses.**

